

Sandra Carreras (Hrsg.)

Der Nationalsozialismus und Lateinamerika
Institutionen – Repräsentationen – Wissenskonstrukte II

Ibero-Online.de / Heft 3, II

IBERO-ONLINE.DE

El Instituto Ibero-Americano Fundación Patrimonio Cultural Prusiano es un centro interdisciplinario que se dedica al intercambio científico y cultural con América Latina, España y Portugal. Alberga la mayor biblioteca especializada en Europa en cuanto al ámbito cultural iberoamericano. Asimismo, es un lugar de investigación extrauniversitaria, y tiene como objetivo la intensificación del diálogo entre Alemania e Ibero-América.

En la serie IBERO-ONLINE.DE se publican textos provenientes de conferencias y simposios llevados a cabo en el Instituto Ibero-Americano. La serie se propone difundir los resultados de las actividades científicas del Instituto más allá del contexto local. Las publicaciones de la serie IBERO-ONLINE.DE se pueden bajar en formato PDF de la página web del Instituto: <<http://www.iberonline.de>>. A pedido especial, los textos de la serie también pueden ser publicados en versión impresa.

Das Ibero-Amerikanische Institut PK(IAI) ist ein Disziplinen übergreifend konzipiertes Zentrum der wissenschaftlichen Arbeit sowie des akademischen und kulturellen Austauschs mit Lateinamerika, Spanien und Portugal. Es beherbergt die größte europäische Spezialbibliothek für den ibero-amerikanischen Kulturraum, zugleich die drittgrößte auf diesen Bereich spezialisierte Bibliothek weltweit. Gleichzeitig erfüllt das IAI eine Funktion als Stätte der außeruniversitären wissenschaftlichen Forschung sowie als Forum des Dialogs zwischen Deutschland, Europa und Ibero-Amerika.

In der Reihe IBERO-ONLINE.DE werden in loser Folge Texte auf der Grundlage von Vorträgen und Symposien veröffentlicht, die am Ibero-Amerikanischen Institut PK stattgefunden haben. Die Reihe dient der Diffusion der Ergebnisse wissenschaftlicher Veranstaltungen des Ibero-Amerikanischen Institutes und soll zu deren Verbreitung über den regionalen Rahmen und die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Veranstaltungen hinaus beitragen.

Die Publikationen der Reihe IBERO-ONLINE.DE können über die Homepage des IAI im PDF-Format heruntergeladen werden: <<http://www.iberonline.de>>. Sie werden bei Bedarf auch als Druckversion aufgelegt.

Composición/Satz: Anneliese Seibt

1ª edición/1. Auflage 2005

© Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz, Potsdamer Str. 37,
10785 Berlin

ISBN 3-935656-20-3

Inhalt

<i>Sandra Carreras</i> Einleitung.....	4
<i>Johanna Hopfengärtner</i> Zwischen Emigration und Immigration. Deutschsprachige jüdische Frauen in Argentinien	7
<i>Estela Schindel</i> Los intelectuales latinoamericanos y el Holocausto: notas para una investigación	21
<i>Martha Zapata Galindo</i> <i>Shoa</i> , antisemitismo e imaginario social judío en México (1970-2000).....	36
<i>David Schidlowsky</i> Die jüdischen Gemeinden in Chile und Argentinien und ihre Antworten auf den antisemitischen Diskurs. Eine Analyse des intellektuellen, politischen und institutionellen Feldes (1990-2000).....	47

Sandra Carreras *

Einleitung

Die Erforschung der Beziehungen zwischen dem Nationalsozialismus und Lateinamerika stand lange Zeit im Zeichen der Geschichte der zwischenstaatlichen und wirtschaftlichen Beziehungen. Demgegenüber wird heute erkannt, dass weitere Ansätze und Perspektiven nicht nur möglich, sondern geradezu geboten sind, um die Komplexität des Themas annähernd zu erfassen. Mit dem erklärten Ziel, den Austausch zwischen den Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen, die über verschiedene Aspekte dieser Thematik arbeiten, zu intensivieren, wurde am 28. und 29. Mai 2004 die Arbeitstagung "Der Nationalsozialismus und Lateinamerika. Institutionen – Repräsentationen – Wissenskonstrukte" vom Ibero-Amerikanischen Institut PK in Berlin veranstaltet.

Insgesamt bot die Tagung durch ihren Workshop-Charakter Gelegenheit, den Stand und die Ergebnisse neuerer bzw. noch laufender Forschungsarbeiten zu präsentieren und gemeinsam Arbeitsmethoden und weitere Fragestellungen zu diskutieren. Dabei wurde klar, dass die Einordnung und Bewertung der Beziehungen zwischen Deutschland und Lateinamerika in der Zeit des Nationalsozialismus einen breiteren Zeithorizont erfordert, in dem auch das Wechselspiel zwischen kurz- und längerfristigen Wirkungen der totalitären Ideologie sichtbar gemacht werden kann. Dies gilt vor allem im Bezug auf den Antisemitismus und die *Shoah* sowie auf deren Wahrnehmung bis in die Gegenwart hinein.

Zwischen 1933 und 1945 kamen schätzungsweise 35.000 bis 40.000 jüdische Emigranten nach Argentinien, das größte Fluchtziel nach den USA und Palästina war. **Johanna Hopfengärtner** untersucht in ihrem Beitrag diese Migration aus geschlechtsspezifischer Perspektive. Sie geht der Frage nach, welche Anpassungsleistung von den deutsch-jüdischen Frauen in diesem Zusammenhang abverlangt wurde und wie sie darauf reagierten. In dieser Notsituation wurde in Buenos Aires ein Frauenhilfsverein gegründet, dessen Entwicklung zeigt, wie deutschsprachige jüdische Frauen es schafften, in kürzester Zeit eine Reihe sozialer Einrichtungen und Dienstleistungen ins Leben zu rufen, die jedoch kurz danach von dem männlich dominierten Hilfsverein übernommen wurden. Die symbolische Ordnung der Geschlechter blieb bei dem gesamten Prozess unangetastet, denn der Frauenhilfsverein übernahm hauptsächlich geschlechtsspezifisch definierte Aufgaben der Fürsorge und wurde als ergänzend definiert. Auch die Lebensgeschichte der meisten Emigrantinnen beweist die Kontinuität der tradierten Geschlechterrollen. Die vom Hilfsverein geförderte Rückkehr der Frauen in Haushalt und Familie wurde für die meisten von ihnen Realität. Soziale Kontakte pflegten sie sowohl aus kulturellem Hochmut als auch aus Verwundbarkeit fast ausschließlich innerhalb ihrer Schicksalsgemeinschaft. Dazu kam, dass für die argentinische Gesellschaft die deutschsprachigen Juden weder durch ihre äußere Erscheinung noch durch ihre Sprache von den anderen *alemanes* zu unterscheiden waren, wodurch sie unter Umständen Gefahr liefen, mit ihren Verfolgern gleichgesetzt zu werden.

Die Wahrnehmung des Holocaust in Lateinamerika ist bisher kaum thematisiert worden. Dieser Frage widmet sich das Forschungsprojekt von **Estela Schindel**. Sie weist darauf hin, dass in den letzten zwanzig Jahren das Interesse an der Erinne-

* (Dr. Phil.), Wissenschaftliche Angestellte am Ibero-Amerikanischen Institut PK, Berlin.

rung und Erforschung des Holocaust weltweit zugenommen hat. Trotz der Globalität des Phänomens stellt sich die Frage, inwiefern die Art der Erinnerung in den verschiedenen Ländern jeweils eigene Züge aufweist. Auf der Basis einer ersten Durchsicht der relevantesten Kulturzeitschriften Argentiniens, Brasiliens und Mexikos lassen sich drei Phasen der Rezeption des Holocaust in Lateinamerika identifizieren. In der ersten Phase (1945-1950) beziehen sich die Überlegungen der lateinamerikanischen Intellektuellen auf die Grausamkeiten des Zweiten Weltkrieges im Allgemeinen; die Vernichtung der europäischen Juden bildet kein Thema an sich; der Begriff "Holocaust" wird nicht erwähnt. Während der Zweiten Phase (1950-1985) nimmt das öffentliche Interesse an dem Thema, von wenigen Ausnahmen abgesehen, stark ab. Andererseits bewirkte die Entführung Adolf Eichmanns (1960) durch den Israelischen Geheimdienst kurzfristig eine starke Resonanz in den Medien. In der dritten Phase (1985 bis heute) stieg die Auseinandersetzung mit dem Holocaust in Lateinamerika stark an. Diese Zunahme korreliert mit den Redemokratisierungsprozessen in Argentinien und Brasilien. In diesem Kontext wird oft die Erinnerung an den Holocaust explizit mit den eigenen Erfahrungen von Terror und Menschenrechtsverletzungen in Zusammenhang gebracht. Aber auch im intellektuellen Feld Mexikos ist eine neue Rezeption des Holocaust zu beobachten. Angesichts dieses Panoramas stellt sich die Frage, wie und inwiefern die Perzeption und Rezeption des Holocaust in Lateinamerika von lokalen und/oder universellen Tendenzen bestimmt wird.

Die Zirkulation von Wissen im Kontext der Globalisierung bildet auch den Rahmen des Forschungsprojektes von **Martha Zapata Galindo**. Für die von ihr angestrebte Rekonstruktion des jüdischen "imaginario social" in Mexiko sind sowohl kulturelle Differenz, soziale Reproduktion von Macht und politische Diskriminierung innerhalb des nationalen Kontexts als auch transnationale Erfahrungen und kollektive Erinnerung in der *Diaspora* von Bedeutung. Besondere Aufmerksamkeit schenkt sie den jüdischen Schriftstellerinnen und Künstlerinnen, die sich in Mexiko mit *Shoah* und Antisemitismus beschäftigt haben. Ihnen kommt eine besondere Rolle bei der Konstruktion des untersuchten "imaginario" insofern zu, dass sie jüdische Emanzipation und Frauenemanzipation in Verbindung miteinander bringen. Durch die Einbeziehung von *Shoah* und Antisemitismus in ihrer Produktion fungieren sie als Vermittlerinnen zwischen verschiedenen lokalen und transnationalen Erfahrungen. Sie integrieren und verändern gleichzeitig Erinnerungen der eigenen Familien, nationale Traditionen und transnationale Diskurse. Ihre Werke bieten eine Pluralität von Perspektiven und widersetzen sich jedem Homogenisierungsversuch.

Antisemitische Diskurse in Lateinamerika gehören nicht allein der Vergangenheit an. **David Schidlofsky** betont, dass in den letzten Jahrzehnten der Antisemitismus sogar an Einfluss gewonnen hat. Ziel seines Forschungsvorhabens ist, zeitgenössische antisemitische Diskurse im intellektuellen und politischen Feld Chiles und Argentiniens zu beschreiben und inhaltlich zu analysieren. Dabei werden sowohl literarische und filmische Produktionen als auch politische Publikationen und Parteiprogramme berücksichtigt. Mit besonderer Aufmerksamkeit wird die Rolle

der neuen Medien und Technologien bei der Produktion und Verbreitung antisemitischer Inhalte beleuchtet. Auch die Reaktionen der jüdischen Gemeinden auf diese Anfeindungen werden analysiert und in ihrer Vielfalt (Veranstaltungen, Buchpublikationen, Internetseite usw.) dokumentiert.

Ohne die Unterstützung mehrerer Personen wäre die Publikation dieser Beiträge nicht möglich gewesen. Mein besonderer Dank gilt Kerstin Süselbeck für ihre Mitarbeit bei der Organisation der Tagung, den Autoren für die Freigabe ihrer Arbeiten und Anneliese Seibt für den Satz des Bandes.

Johanna Hopfengärtner*

Zwischen Emigration und Immigration. Deutschsprachige jüdische Frauen in Argentinien

Untrennbar verbunden mit der Geschichte des Nationalsozialismus ist die Geschichte jüdischer Emigration bzw. Flucht aus Deutschland und später auch aus anderen europäischen Ländern. Nach Argentinien kamen zwischen 1933 und 1945 schätzungsweise 35.000-40.000 jüdische Emigranten, wobei die Einwanderung in den Jahren 1938/1939 ihren Höhepunkt erreichte und danach in Folge einer Verschärfung der Einwanderungsgesetze fast abrupt auf eine kaum nennenswerte Zahl zurückging (Jackisch 1989; Saint Saveur-Henn 1995). Trotzdem wurde Argentinien nach den USA und Palästina zum wichtigsten Fluchtziel für die verfolgten europäischen Juden.

Die Gruppe der deutschsprachigen jüdischen Emigranten bildete ab 1933 zusammen mit der wesentlich kleineren Gruppe bereits länger in Argentinien ansässiger deutschsprachiger Juden eine eigenständige, sowohl von den jüdischen Gemeinden osteuropäischer und sephardischer Herkunft als auch von den Organisationen und Vereinen der nichtjüdischen Deutschen und deutschstämmigen abgesonderte *community*. Verschiedene Aspekte des Lebens, der Organisationsformen sowie Fragen der Identität und Akkulturation wurden in den vergangenen zwei Jahrzehnten bereits Gegenstand mehrerer Studien; die Geschlechterperspektive wurde dabei jedoch bisher nicht mit einbezogen.¹

Auch wenn sich die nationalsozialistische Verfolgung in der Regel gegen Juden unabhängig von ihrem Geschlecht richtete, hatten doch Vertreibung und Neubeginn in einem fremden Land unterschiedliche Auswirkungen auf Männer und Frauen, weil sie innerhalb der ihnen zugewiesenen sozialen Rollen jeweils unterschiedlich reagierten, um diese Krisensituation und die sich daraus ergebenden Konsequenzen zu bewältigen. Das Phänomen der Emigration wird hier als ein Prozess der krisenhaften Instabilität betrachtet, der aber gleichzeitig Möglichkeiten zur Transformation sozialer Rollen, Wertvorstellungen und kulturellen Selbst- und Fremdwahrnehmung birgt.

Im Hinblick auf die sozialen Rollen von Frauen wird vor allem untersucht, worin die sowohl von Zeitgenossen als auch von Forschern konstatierte Ausweitung der Geschlechterrollen von Frauen in der Emigration bestand und ob dies einen über die Krisensituation hinausgehenden Wandel von Geschlechterverhältnissen innerhalb der deutschsprachig-jüdischen Gemeinschaft nach sich zog.

Auch bei der Frage der Akkulturation, die Anpassungsleistungen, die das Leben in einem unbekanntem Land erfordert und die Auswirkung der Emigrationserfahrung auf ihr Selbstverständnis und ihr Verhältnis zu Deutschland, zum Judentum und zu Argentinien wird die Perspektive von Frauen im Vordergrund stehen. Es soll jedoch auch darauf hingewiesen werden, dass gerade in den komplexen Prozessen der Akkulturation das Geschlecht immer nur ein Faktor unter vielen anderen ist, die in der Wahrnehmung und Bewältigung dieser Situation eine Rolle spielen.

* (MA), Mitarbeiterin am Archiv des Jüdischen Museums, Berlin.

1 Vgl u.a. Quarles van Ufford/Merckx (1988/92); Jackisch (1989); Schwarcz (1995); Moneke (1989); Hopfengärtner (2003). Für einen Überblick über Argentinien als Emigrations- und Exilland sowie über den Forschungsstand vgl. Spitta (1998).

Die Geschichte der deutschsprachigen jüdischen Emigration ist die Geschichte einer Schicksalsgemeinschaft; aber auch die vieler Einzelschicksale innerhalb dieser Gemeinschaft. Im Folgenden werde ich mich dem Thema aus zwei verschiedenen Perspektiven annähern, die den angedeuteten Wechselbeziehungen von Individuum und Gruppe Rechnung tragen sollen: Der Beitrag von Frauen beim Aufbau einer deutschsprachig-jüdischen *community* und die sozialen Rollen von Frauen innerhalb dieser Gemeinschaft sollen am Beispiel der wichtigsten Hilfsorganisation der Gemeinschaft, des "Hilfsvereins deutschsprechender Juden", untersucht werden. Die qualitative Auswertung lebensgeschichtlicher Interviews hingegen bietet eine Perspektive auf individuelle Erfahrungen und Aspekte der Identität deutschsprachig-jüdischer Frauen in der Emigration.

1. Frauen im Hilfsverein deutschsprechender Juden

Im April 1933, als die ersten Kontingente jüdischer Emigranten den Hafen von Buenos Aires erreichten, wurde auf Initiative einiger bereits in Argentinien ansässiger Juden deutscher Abstammung der Hilfsverein deutschsprechender Juden gegründet.² Dieser Verein machte es sich zur Aufgabe, den neu angekommenen Emigranten Rat und Hilfestellung zu geben, um ihnen die Eingliederung im unbekanntem Land zu erleichtern. Gleichzeitig traten die deutschen Juden in Argentinien zum ersten Mal als Gruppe in Erscheinung, denn die ca. 300 'alteingesessenen' Familien hatten sich als Teil des deutschen Kollektivs in Argentinien betrachtet, bis sie auf Betreiben der lokalen NSDAP aus den meisten landsmannschaftlichen Vereinen und Organisationen ausgeschlossen worden waren (Müller 1995: 67-80). Obwohl die Gründer keine Erfahrung mit praktischer Hilfe und Unterstützung für Emigranten besaßen, wurde der Hilfsverein innerhalb weniger Jahre zu einer leistungsfähigen Organisation, die trotz erheblicher finanzieller und personeller Belastungen immer wieder Wege fand, sich an die wachsenden und wechselnden Anforderungen, die an sie gestellt wurden, anzupassen.

1.1 Die Arbeit des Hilfsvereins deutschsprechender Juden

Mit dem erklärten Ziel, den Neuankömmlingen so schnell wie möglich wirtschaftliche Unabhängigkeit zu ermöglichen, konzentrierte sich der Hilfsverein von Anfang an zumeist auf Beratung und Unterstützung männlicher Emigranten bei der Arbeitssuche. Tatsächlich konnte in den ersten Jahren für die meisten Arbeitssuchenden eine Anstellung in den Betrieben der Vereinsmitglieder und ihrer Geschäftspartner vermittelt werden. Mit dem wachsenden Verfolgungsdruck in Deutschland stieg jedoch nicht nur die Zahl der Emigranten, es wuchs auch der

2 Von den ab 1933 nach Argentinien emigrierten deutschsprachigen Juden nahmen bis 1943 über 12.000 Leistungen und Beratung des "Hilfsvereins" in Anspruch. Der Hilfsverein existiert heute noch. Seit 1939 trägt er den Namen "Asociación Filantrópica Israelita". Die monatlich vom "Hilfsverein" herausgegebene Zeitschrift *Mitteilungsblatt des Hilfsvereins deutschsprechender Juden* heißt seit 1939 *Filantropía*. Aus der Zeitschrift wird im Folgenden unter dem Kürzel "MB" zitiert.

Anteil derjenigen, die aufgrund ihres Berufes, ihres Alters oder ihrer familiären Situation schlechte Chancen hatten, auf dem argentinischen Arbeitsmarkt eine angemessene Beschäftigung zu finden.

In dem Maß, in dem die Arbeitsmarktsituation für Emigranten in Argentinien schwieriger wurde, nahm die Bedeutung erwerbstätiger Frauen für die Existenzsicherung von Ehepaaren und Familien zu. Obwohl die wenigsten in Deutschland eine Berufstätigkeit ausgeübt hatten, konnte die überwältigende Mehrheit der Arbeit suchenden Frauen relativ schnell in hauswirtschaftliche 'Notberufen', d.h., als Dienstbotin oder Kindermädchen vermittelt werden (Asociación Filantrópica Israelita 1943: 26). Im Gegensatz zu vielen höher qualifizierten Tätigkeiten war diese Art der Arbeit in Argentinien relativ einfach zu bekommen und es wurde vorausgesetzt, dass Frauen aufgrund ihrer traditionellen Aufgaben in Haushalt und Familie entsprechende Kenntnisse und Fertigkeiten besaßen und bereit waren, sie in einer solchen Tätigkeit einzusetzen. Diese Arbeiten waren schlecht entlohnt und mit einer erheblichen Einbuße an persönlicher Freiheit verbunden; trotzdem hob der Hilfsverein 1943 hervor, "dass sich die deutsche Jüdin niemals gescheut hat, in der Emigration eine Stellung als Hausangestellte anzunehmen" (Asociación Filantrópica Israelita 1943: 32). Offenbar hatten Frauen weniger Probleme, den mit einer solchen Tätigkeit einhergehenden Verlust an sozialem Status und persönlicher Freiheit zu bewältigen, während Männer oft darauf beharrten, eine ihrem Ausbildungsstand angemessene Tätigkeit zu finden.³

1.2 Der Ausbau der Sozialfürsorge: die Gründung des Frauenhilfsvereins

Die ökonomische Notwendigkeit, die Frauen dazu zwang, erwerbstätig zu werden, führte dazu, dass viele Frauen ihre traditionellen Aufgaben innerhalb der Familie – Kindererziehung und Altenpflege – nicht mehr im gewohnten Maß erfüllen konnten. In der Weise, wie sich die demographische Zusammensetzung der Einwanderer veränderte, gewannen innerhalb des Hilfsvereins soziale Aufgaben an Bedeutung. Um eine langfristige Integration der Einwanderer zu erreichen, genügte nicht mehr allein Beratung; es mussten soziale Netzwerke geschaffen werden, die den Ausfall der Frauenarbeit innerhalb der Familien kompensieren konnten. Um diese Aufgaben wahrzunehmen, wurde 1936 der Frauenhilfsverein (FHV) als eigenständiger Verein innerhalb des Hilfsvereins ins Leben gerufen. Zwar hatte es innerhalb des Hilfsvereins von Beginn an ehrenamtliche Helferinnen gegeben; die Situation führte aber einige von ihnen zu der Überzeugung, dass es nötig sei, das Engagement der Frauen auszuweiten und ihm ein spezifisches – 'weibliches' – Profil zu verleihen. Während der Hilfsverein den Schwerpunkt seiner Arbeit auf 'väterliche Beratung' und Arbeitsvermittlung legte, wollte sich der FHV der 'mütterlichen Fürsorge' für Kinder, Kranke und alte Menschen widmen. Angesichts des Elends vieler Emigranten sei es gerade die Pflicht der Frauen, denjenigen zu helfen, die sich selbst nicht helfen konnten.⁴

3 Vgl. "Prinzipien und Praxis unserer Hilfstätigkeit", in: MB 3/32, Oktober 1938, S. 3f.

4 Vgl. "Aufruf an alle Frauen", in: MB 3/32, Okt. 1936, S. 20.

Innerhalb kurzer Zeit organisierte der FHV eine Betreuung hilfsbedürftiger Familien oder Personen durch ehrenamtliche Helferinnen. Art und Umfang der Hilfsleistung waren abhängig von der Bedürftigkeit der jeweiligen Personen, aber auch von den Mitteln, die dem Verein zur Verfügung standen. Sie umfassten unter anderem Lebensmittelgutscheine, Mietzuschüsse, Beschaffung von Arbeits- und Lehrmaterial, Haushaltshilfen im Krankheitsfall, Fahrgelder und Organisation von Erholungsaufenthalten für Kinder und Rekonvaleszenten sowie ärztliche Versorgung und Medikamente. Aufgrund der beschränkten finanziellen Ressourcen des FHV bestand ein großer Teil der Unterstützungsleistungen auch aus Sachspenden und Dienstleistungen wie Betreuung und Mittagstisch für Kinder, Altenpflege, Seelsorge und Beratung.

Um die ständig wachsenden Aufgaben des FHV effektiver zu gestalten, wurden 1938 vier Kommissionen gebildet, die sich weitgehend selbständig um die jeweiligen Zuständigkeitsbereiche kümmerten. Neben der Fürsorgekommission, die für den bereits beschriebenen Kernbereich der Familienfürsorge verantwortlich war, gab es nun eine Werbekommission, die sich um die Gewinnung neuer Mitglieder und die Einwerbung zusätzlicher Spenden kümmerte. Die jährlich von ihr organisierten Wohltätigkeitsbälle erfüllten gleichzeitig innerhalb der sich im Aufbau befindlichen Gemeinschaft eine wichtige gesellschaftliche Funktion, bis sie 1938 angesichts der chronischen Überlastung aller Mitglieder und der sich abzeichnenden Tragödie der europäischen Juden eingestellt wurden.

Eine weitere Kommission beschäftigte sich mit der Verwaltung und dem Ausbau der Kleiderkammer, die bereits vor Gründung des FHV von Frauen des Hilfsvereins aufgebaut worden war. Das Sammeln, Anfertigen und Ausbessern von Kleidungsstücken vermochte viele, vor allem auch ältere Frauen, an den FHV zu binden. Vor allem für Emigranten, die Ende der dreißiger Jahre kamen, wurde die Kleiderkammer zu einer wichtigen Einrichtung, denn durch die immer restriktiveren Auswanderungsbestimmungen erreichten viele ihr Emigrationsland völlig mittellos. Von 1938 bis 1943 wurden jährlich über 3.000 Kleidungsstücke ausgegeben; teilweise musste sogar Kleidung neu gekauft werden, um den großen Bedarf zu decken.⁵

Das aufwändigste Projekt des FHV war jedoch die Organisation und Verwaltung des 1938 gegründeten Kinderheims. Die Einrichtung von Betreuungsmöglichkeiten für Emigrantenkinder war nicht nur Reaktion auf die demographischen Besonderheiten der deutsch-jüdischen Einwanderung in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre. Es wurde damit auch ein Richtungswechsel eingeleitet, der für die Zukunft der gesamten Hilfsorganisation von großer Bedeutung sein sollte: Nach dem Rückgang und dem schließlich fast vollständigen Versiegen der Einwanderung Anfang der vierziger Jahre verlagerte sich der Schwerpunkt des Hilfsvereins immer mehr von der Beratung der Neueinwanderer zur Fürsorge für diejenigen, die bereits im Land waren, aber ihre Existenz aus eigener Kraft (noch) nicht sichern konnten. Das neu gegründete Kinderheim sollte vor allem jungen Familien, die oft

5 Vgl. "Bericht des Frauen-Hilfsvereins", in: MB 9/100, Juli 1942, S. 20.

in besonders prekären Umständen lebten, Unterstützung bieten. Damit sollten erwerbstätige Mütter entlastet und Kindern, die in besonderer Weise unter der Emigrationssituation zu leiden hatten, eine gesunde und altersgerechte Entwicklung und eine behutsame Anpassung an das neue sprachliche und kulturelle Umfeld ermöglicht werden.⁶ Die Erwerbstätigkeit von Frauen wurde allerdings nur so lange gefördert, bis sich die Situation der Familie stabilisiert hatte:

Dadurch, dass die Mütter beruhigt ihrer Berufsarbeit nachgehen können, weil sie ihre Kleinen zuverlässig und wohlversorgt wissen, ist es schon einer Anzahl Familien gelungen, aus dem größten Elend herauszukommen. *Sobald eine Familie wirtschaftlich soweit gesichert ist, dass die Mitarbeit der Frau nicht mehr nötig ist, scheidet das Kind aus dem Kinderheim aus und es wird Platz für Neuaufnahmen (?) geschaffen.*⁷

Die Berufstätigkeit von Müttern wurde vom FHV also im Sinne einer notwendigen Übergangslösung befürwortet. Ziel war eine schnellstmögliche 'Normalisierung' des Familienlebens, deren sichtbares Zeichen die Rückkehr erwerbstätiger Mütter zur Haus- und Familienarbeit war.⁸ Dies hatte einerseits den Grund darin, dass die sehr begrenzten Plätze im Kinderheim für diejenigen reserviert sein mussten, bei denen die Erwerbsarbeit beider Elternteile ökonomisch notwendig war. Auf der anderen Seite vertrat der FHV in seinen Berichten und Artikeln jedoch entschieden die Auffassung, dass der Platz der Frauen 'naturgegeben' im häuslichen und sozialen Bereich sei und dass auch das Kinderheim nur ein Ersatz sein könne, "denn das letzte an Schönheit kann ihm nur das Elternheim geben".⁹

Etwa um das Jahr 1940 setzte eine Professionalisierung des Hilfsangebots ein. Die massive Einwanderung, die in den Jahren 1938-1939 ihren Höhepunkt erreichte, führte nicht nur zu einer chronischen Überlastung der ehrenamtlichen Helferinnen und Helfer. Es fanden sich auch eine Reihe von Emigrantinnen, die, nicht zuletzt dank des Engagements des JFB, in pädagogischen und pflegerischen Berufen qualifiziert waren und in den Einrichtungen des Hilfsvereins beschäftigt werden konnten. 1942 wurde ein neu gebautes Kinderheim eingeweiht, das fast ausschließlich durch das Engagement einer Einzelperson ermöglicht worden war. Mimi Hirsch, nach der das Heim benannt wurde, hatte den Bau nicht nur finanziert, sondern mit viel Sinn fürs Detail auch selbst konzipiert. Der FHV war dadurch in der Lage, Einwandererkindern eine umfassende Betreuung zu bieten, die genau auf ihre Bedürfnisse abgestimmt war.

6 Das Kinderheim bot für Kinder aller Altersgruppen ganztägig Betreuungsmöglichkeiten. Darüber hinaus stand eine begrenzte Anzahl von Betten zur Verfügung, so dass Kinder bei Bedarf auch die Nacht im Heim verbringen konnten. Die größeren Kinder bekamen von einer argentinischen Lehrerin Spanischunterricht und konnten in der Regel bereits nach kurzer Zeit in das argentinische Schulsystem integriert werden. Vgl. "Jahresbericht des Frauenhilfsvereins über das dritte Geschäftsjahr", MB 6/68, Nov. 1939, S. 9.

7 MB 6/68, Nov. 1939, S. 25 (Hervorhebung d. Verf.).

8 In den meisten Fällen ist es wohl angemessen, von einer "Rückkehr" der Frauen in die Familienarbeit zu sprechen, weil laut Einwanderungsstatistiken nur etwa 13% der Frauen angegeben hatten, einen Beruf auszuüben.

9 "Einweihung des erweiterten Kinderheims", in: MB 6/68, Nov. 1939, S. 14.

Auch bei der Betreuung alter Menschen bestand Handlungsbedarf. Bereits Anfang 1939 dachte man über die Schaffung eines Altenheims nach, das die Emigrantenfamilien wirtschaftlich entlasten sollte, ohne sie dabei jedoch grundsätzlich von den Verpflichtungen des Generationenvertrags zu entbinden. Doch erkannte man, dass die kaum zu leistende wirtschaftliche Integration der älteren Generation nicht nur die Konsolidierung der Jüngeren erschwerte, sondern auch für viele der Älteren eine schwerwiegende seelische Belastung darstellte.¹⁰ Im Gegensatz zur jüngeren Generation, die man dazu anhielt, sich so schnell wie möglich an die ‘hiesigen’, argentinischen Verhältnisse anzupassen, bemühte man sich, für die Älteren ein Umfeld zu schaffen, das so weit wie möglich ihren Gewohnheiten entsprach. Zu diesem Zweck konnte 1940 in einem Vorort von Buenos Aires ein Anwesen mit großzügiger Parkanlage gekauft werden, das für die Bedürfnisse eines Heimbetriebs umgestaltet und in den folgenden Jahren ständig erweitert und modernisiert wurde. Das Altersheim, das ebenso wie das Kinderheim als gemeinnützige Institution betrieben wurde, bedeutete für viele Menschen der deutschsprachig-jüdischen Gemeinschaft eine sichere Zuflucht im Alter und einen Schutz vor Vereinsamung und Armut. In der Abgeschiedenheit dieses Ortes konnten die Heimbewohner beinahe unbeeinflusst von der Außenwelt ihren Lebensabend verbringen und ihre Sprache und viele ihrer Gewohnheiten beibehalten; es bedeutete so “eine Art Wiedergewinn und Erhalt jener Welt, die sie wegen des Nazismus verlassen mussten” (Swarz 1995: 162).

1.3 Wachsende Aufgaben, schwindende Bedeutung: der FHV in den vierziger Jahren

Innerhalb weniger Jahre baute der FHV ein eindrucksvolles Netz sozialer Einrichtungen für die deutschsprachige jüdische Gemeinschaft in Argentinien auf, die zum großen Teil bis heute bestehen. Der FHV selbst löste sich jedoch Mitte der vierziger Jahre auf und wenig erinnert heute daran, dass es ihn einmal gegeben hat. Was war passiert?

Den Herausforderungen, die sich durch die Planung und Eröffnung dieser Einrichtungen ergaben, war der FHV weder personell noch finanziell gewachsen. Bereits 1938 musste er beim Hilfsverein um finanzielle Unterstützung anfragen, um seine ständig anwachsenden Ausgaben decken zu können.¹¹ Auf der anderen Seite verfügte der Hilfsverein seit 1939, als die Neueinwanderung wegen der restriktiven argentinischen Einwanderungsbestimmungen drastisch zurückging, über freie Kapazitäten und suchte nach neuen Aufgaben. Angesichts der prekären Situation, in der sich nicht nur Kranke und Arbeitslose, sondern auch viele Erwerbstätige befanden, wollte er die Zusammenarbeit mit dem FHV intensivieren und so den Hilfsverein zu einer “allgemeinen sozialen Hilfsstelle für die deutschsprechenden Emigranten” ausbauen (Asociación Filantrópica Israelita 1943: 38). Während die bereits bestehenden sozialen Einrichtungen weiterhin der Verantwortung des FHV unter-

10 Vgl. “Altersheim”, in: MB 7/75, Juni 1940, S. 1.

11 Vgl. “Generalversammlung”, in: MB 5/54, Aug. 1938, S. 4.

standen, wurden neue Projekte wie das Altersheim und Einrichtungen der Erholungsfürsorge von Beginn an von Hilfsverein und FHV gemeinsam konzipiert und finanziert.

Die enge Zusammenarbeit und die Neuorientierung des Hilfsvereins hin zur Sozialfürsorge führte dazu, dass sich die ursprünglich klar getrennten und geschlechtlich codierten Aufgabengebiete immer mehr vermischten und der FHV gegenüber dem größeren und finanziell potenteren Hilfsverein an Selbständigkeit und Kompetenzen verlor.¹² Die ständig expandierenden sozialen Institutionen, die sämtlich auf Initiative der Frauengruppe entstanden waren, gingen mehr und mehr in die Zuständigkeit des 'großen' Vereins über. Dieser Tendenz entsprach auch die Einordnung des FHV "als eine weitgehendst selbständige Abteilung" in den Hilfsverein, nachdem dieser im Mai 1942 offiziell als juristische Person anerkannt worden war.¹³ Vollzogen als formaljuristischer Akt, um von den sich daraus ergebenden rechtlichen Vorteilen Gebrauch zu machen, spiegelt diese Ein- bzw. Unterordnung doch auch einen Bedeutungsverlust des FHV wider, der seit Beginn der vierziger Jahre unter stagnierenden Mitgliederzahlen litt. Der in der Vereinszeitschrift beklagte "tief bedauerliche Mangel an Interesse bei unserer Frauenwelt"¹⁴ rührte sicher auch daher, dass der FHV durch das Engagement des Hilfsvereins in der Sozialfürsorge offensichtlich Probleme hatte, das eigene Profil erkennbar zu machen. Auch wenn es nach wie vor hauptsächlich Frauen des FHV waren, die für Verwaltung und Wirtschaftsführung dieser Einrichtungen verantwortlich waren, wurden sie und ihre Arbeit nun durch den männlichen Vorstand des Hilfsvereins repräsentiert.¹⁵

So hatten die Frauen des FHV einerseits die Umwälzungen innerhalb der deutschsprachig-jüdischen Gemeinschaft in Argentinien zwar als Chance begriffen und aus einem traditionellen Rollenbild heraus eine große Zahl von Frauen zu mobilisieren vermocht. Innerhalb weniger Jahre hatten sie eine Reihe sozialer Einrichtungen geschaffen und ihren Aktionsradius schließlich weit über die Aufgaben klassischer weiblicher Wohltätigkeit hinaus ausgedehnt. Die symbolische Ordnung der Geschlechter blieb dabei jedoch unangetastet. Ebenso wie der FHV bei den Emigranten auf die Wiederherstellung der traditionellen Familienstrukturen hingearbeitet hatte, fiel er als Organisation in seiner hauptsächlich als unterstützend und kompensatorisch begriffenen Arbeit seinen eigenen Rollenvorstellungen zum Opfer. Die Frauen des FHV hatten zwar die Grundlagen für die zukünftige Entwicklung des Hilfsvereins gelegt; versäumten es aber, entsprechende Mitbestimmung und Repräsentation auf Entscheidungsebene einzufordern, als sich der Hilfsverein in den vierziger Jahren ebenfalls der Sozialfürsorge zuwandte. Dies führte dazu,

12 Im Juli 1943 hatte der Hilfsverein 1.940 Mitglieder, der FHV 421. Vgl. "Jahresbericht des Geschäftsjahres 1942/43", in: MB 10/113, Juli 1943, S. 16.

13 "Generalversammlung der Asociación Femenina de Socorro", MB 9/101, Aug. 1942, S. 11.

14 "Hier spricht der Frauen-Hilfsverein", in: MB 9/98, Juni 1942, S. 8.

15 Bezeichnenderweise formulierte der Hilfsverein 1943 in einer Festschrift zum zehnjährigen Bestehen des Vereins: "Unschätzbar sind die Dienste, die *uns* bei der Einrichtung und Bewirtschaftung dieser Heime unser Frauenverein leistete und leistet" (Asociación Filantrópica Israelita 1943: 40, Hervorhebung d. Verf.).

dass der FHV als eigenständige Organisation an Legitimation verlor und nach seiner Auflösung Frauen innerhalb des Hilfsvereins als Entscheidungsträgerinnen nur noch wenig Bedeutung hatten.¹⁶

2. Lebenswege deutsch-jüdischer Emigrantinnen in Buenos Aires

Die Erinnerungen und Erfahrungen deutschsprachiger jüdischer Emigrantinnen stehen im Mittelpunkt des folgenden Abschnitts. Ihre Überfahrt aus dem Europa der dreißiger und vierziger Jahre nach Argentinien war nicht nur eine Reise zwischen Kontinenten, sondern auch zwischen Zeiten und Welten: Sie markiert eine Zäsur, die ihr Leben in ein "Davor" und in ein "Danach" teilt.

In der Emigration waren sie vielfältigen Anforderungen und Belastungen ausgesetzt. Die meisten mussten sich sofort um die materielle Sicherung ihrer Existenz kümmern und sich dabei in einem Land zurechtfinden, dessen Sprache, Kultur und Gepflogenheiten sie nicht kannten. Während sie damit beschäftigt waren, sich in Argentinien ein neues Leben aufzubauen, verfolgten sie mit Sorge die Entwicklungen in Europa und bangten um das Schicksal von Angehörigen und Freunden, die sie in ihrer Heimat zurückgelassen hatten. Der Prozess ihrer Akkulturation in Argentinien ist von einer Doppelbewegung gekennzeichnet: Stand auf der einen Seite die notwendige und pragmatische Anpassung an ihre argentinische Umwelt, so wirkte auf der anderen Seite das Bedürfnis, die eigene Sprache und Kultur zu bewahren und Gewohnheiten beizubehalten.

2.1 Neu in Argentinien: ein Kulturschock?

Die Umstände der unfreiwilligen Emigration führten dazu, dass sich die Emigranten kaum auf das vorbereiten konnten, was sie in Argentinien erwartete. Gerade ab der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre waren die meisten Juden in Deutschland und später auch in anderen mitteleuropäischen Ländern gezwungen, jede Möglichkeit, die sich ihnen zur Ausreise bot, in Betracht zu ziehen; auf der anderen Seite konnten sich konkrete Auswanderungspläne schnell zerschlagen, wenn sich die entsprechenden Einwanderungsbestimmungen veränderten und bereits genehmigte Visa plötzlich ungültig wurden.¹⁷ Die Kenntnisse der Emigranten von Sprache, Geographie und Kultur ihres Zufluchtslandes beschränkten sich daher oft auf das, was sie sich während der Überfahrt aneignen konnten. Für die meisten Emigranten stand die Tatsache im Vordergrund, dass sie sich vor den Nationalsozialisten retten können; ihre neue Umwelt in Argentinien war für sie zunächst vor allem insofern von Bedeutung, dass sie sich darin zurechtfinden mussten.

16 Schriftliche Mitteilung des derzeitigen Vorsitzenden der Asociación Filantrópica Israelita Ing. José Smilg an die Verf. vom 2.12.2002. Smilg weist darauf hin, dass nach der Auflösung des FHV einige Frauen in den Vorstand des Vereins gewählt wurden, der bis dahin nur aus Männern bestand. Es befanden sich jedoch bis 1998 keine Frauen in der Exekutive des Vereins.

17 Anna Seghers (2001) beschreibt in ihrem Roman *Transit* eindringlich, wie zu Beginn des Zweiten Weltkriegs deutsche Flüchtlinge in Marseille im Wettlauf mit den vorrückenden deutschen Truppen verzweifelt versuchten, Schiffspassagen und Visa zu bekommen, um Europa zu verlassen.

Als wir in Argentinien waren, als wir hier ankamen, haben wir erst mal alle uns darum gekümmert, wovon leben wir, wo wohnen wir, wie arbeiten wir, was machen wir, wo kriegen wir unseren Lebensunterhalt her, was können wir tun, um unsere Familien herzubringen. Das war das, was einen interessiert hat, nichts weiter.¹⁸

Die unmittelbaren materiellen Sorgen – also die Suche nach Arbeit, Lebensunterhalt und Unterkunft – beherrschten das Denken und Handeln der meisten Neuankömmlinge. Diejenigen, die in Argentinien “bei Null” anfangen mussten, hatten wenig Zeit, sich über praktische Fragen hinaus mit ihrer Situation oder mit ihrer neuen Umgebung zu beschäftigen (von zur Mühlen 1988: 52). Hinzu kommt, dass die überwiegende Mehrheit der Emigrantinnen nicht als Einzelpersonen auf sich gestellt waren, sondern auf ein (deutschsprachiges) Netzwerk von Familienangehörigen, Bekannten oder auf die Institutionen der deutschsprachig-jüdischen *community* zurückgreifen konnten, die zumindest in der Anfangszeit eine Mittlerfunktion zur argentinischen Mehrheitsgesellschaft darstellte.

Dementsprechend ist es nur auf den ersten Blick verwunderlich, dass die Antworten auf die Frage nach ihren ersten Eindrücken in Argentinien wenig ergiebig ausfielen und von einer recht undifferenzierten Wahrnehmung “der Argentinier” zeugte. Hervorgehoben wurde oft eine allgemeine Freundlichkeit der Argentinier, die den meisten auch vor dem Hintergrund ihrer Erlebnisse mit dem Nationalsozialismus positiv auffiel. Darüber hinaus gibt es in Emigrantenkreisen immer wiederkehrende Anekdoten, die – zwar in humorvoller Weise, aber oft recht holzschnittartig – Sprachprobleme oder Unterschiede in Gewohnheiten und Lebensweise thematisieren.

Bezeichnenderweise spielte die Frage des “Kulturschocks” vor allem bei einer Interviewpartnerin, die durch ihre Heirat mit einem bereits in Argentinien ansässigen Bekannten von Beginn an in vergleichsweise “normalen”, gesicherten Verhältnissen lebte, eine ungleich größerer Rolle, als bei denjenigen, die unvorbereitet ins Land kamen.¹⁹ Der von ihr beschriebene Kulturschock bezog sich allerdings nicht nur auf ihre argentinische Umwelt, sondern ebenso sehr auf die Forderungen und Moralvorstellungen, mit denen die lebenslustige Wiener Journalistin in ihrer neuen Rolle als Ehefrau und Mutter konfrontiert wurde.

Für mich war dieses Zusammentreffen zweier unterschiedlicher Kulturen immer präsent, und sehr bald musste ich einsehen, dass ich nicht nur von der nördlichen in die südliche Hemisphäre gewechselt war – mit allen klimatischen, sprachlichen und sozialen Veränderungen, sondern dass ich mich auch in Fragen der Moral um mehrere Generationen zurückversetzt sah und mich daher auch in vielen anderen Aspekten anpassen musste, ob ich wollte oder nicht... zumindest vorläufig.²⁰

18 Interview der Verf. mit Edith Silber, 18.11.2001.

19 Die aus Wien stammende Journalistin Alicia Lobstein befürchtete bereits 1936 eine drohende Annexion Österreichs und verheiratete sich deswegen mit einem in Argentinien lebenden Bekannten.

20 Interview der Verf. mit Alicia Lobstein, 29.11.2001.

2.2 *Wirtschaftliche Integration, soziales und kulturelles Leben*

Als ausgebildete Schneiderin kam Edith Horwitz mit guten Voraussetzungen nach Argentinien. Im Gegensatz zu ihrem Mann, der Kaufmann war, benötigte sie keine Spanischkenntnisse, um ihren Beruf ausüben zu können. Sie fand bereits eine Woche nach ihrer Ankunft Arbeit und konnte damit nicht nur den Lebensunterhalt für sich und ihren Mann bestreiten, sondern auch nach kurzer Zeit, zusammen mit einem befreundeten Ehepaar, eine eigene Wohnung im Stadtzentrum anmieten. Dieser erste Schritt in die Eigenständigkeit war für sie von großer symbolischer Bedeutung: der Obelisk, das Wahrzeichen von Buenos Aires, verdichtet sich in ihrer Erinnerung zu einer Art argentinischer Freiheitsstatue:

Und sie haben wirklich was gefunden in der Cerrito, vis a vis vom Teatro Colón, von der Oper. Also eine wunderbare Gegend, denn wenn ich aus dem Haustor rausgekommen bin und links geguckt habe, habe ich den Obelisk gesehen. Und das war für uns eine kolossale Sache, wenn wir rauskamen und den Obelisk sahen, und sahen, dass wir aus Deutschland uns gerettet haben. Das war ein wunderbares Gefühl.²¹

Diese Erfolgsgeschichte einer berufstätigen Frau, die ihre Arbeit in der Emigration beinahe bruchlos fortsetzen konnte, ist jedoch die Ausnahme.²² Sofern Emigrantinnen nicht bereits einen Beruf mit guten Arbeits- und Verdienstmöglichkeiten in Argentinien hatten, durch den sich eine wirtschaftliche Integration gewissermaßen "von selbst" ergab, war der Aufbau einer beruflichen Perspektive mit großen Anstrengungen und persönlichen Kompromissen verbunden. Die meisten Emigrantinnen mussten sich in den ersten Jahren als Kindermädchen oder Hausangestellte in wohlhabenden argentinischen Familien ihren Lebensunterhalt verdienen. Die Arbeit in solchen "Notberufen" bot allerdings kaum berufliche Perspektiven und wurde daher in der Regel aufgegeben, sobald keine Notwendigkeit mehr dazu bestand. Bemühten sich Emigrantinnen jedoch um eine ihren Fähigkeiten und Interessen entsprechende Berufstätigkeit, stießen sie auf folgende Schwierigkeiten.

1. Mangel an Ausbildungs- und Arbeitsmöglichkeiten. Die Ausbildungsmöglichkeiten in Deutschland waren für Juden ab 1933 aufgrund der NS-Gesetzgebung stark eingeschränkt. Viele junge Emigranten hatten zum Zeitpunkt ihrer Emigration ihre Schul- oder Berufsausbildung nicht abgeschlossen. Bei der Entscheidung für oder gegen eine weitere Qualifizierung im Emigrationsland war jedoch in einer Situation knapper finanzieller Ressourcen vor allem das Geschlecht ausschlaggebend. Wurde die Qualifizierung der Männer als Investition in die Zukunft betrachtet, die langfristig Wohlstand und Stabilität sichern konnte, so erschien die qualifizierte Berufstätigkeit von Frauen, in einem Land, in dem dafür kaum ein Arbeitsmarkt bestand, weniger aussichtsreich.²³ Meistens

21 Interview der Verf. mit Edith Horwitz, 26.11.2001.

22 Edith Horwitz hatte bereits als junge Frau in Berlin ein eigenes Modeatelier eröffnet. In Argentinien machte sie sich nach kurzer Zeit wieder selbständig und war bis zu ihrem Ruhestand als Schneiderin tätig. Sie hatte keine Kinder. Interview der Verf. mit Edith Horwitz, 26.11.2001.

23 Aus den Interviews wird deutlich, dass eine der wenigen "Karrieremöglichkeiten" für Frauen in nicht-handwerklichen Berufen im Umfeld der gleichwohl patriarchalisch strukturierten Institutionen der deutschsprachig-jüdischen Gemeinschaft bestand.

waren es daher Frauen, die ihre Ehemänner, gegebenenfalls auch durch eine eigene Erwerbstätigkeit, in ihrer Karriere unterstützten und dafür ihr eigenes berufliches Fortkommen zurückstellten. Diese Haltung schien nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht vernünftig, sondern entsprach auch den gängigen sozialen Rollenvorstellungen, die von den Frauen auch insofern geteilt wurden, als sie es als eine "natürliche" Tatsache hinnahmen, dass Frauen durch ihre "fürsorgende" Rolle in viel größerem Maße gebunden waren als Männer.

2. Vereinbarkeit von Beruf und Familie: Heirat und Familiengründung waren für die meisten Emigrantinnen, die als junge Erwachsene nach Argentinien kamen, nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht sichtbare Zeichen einer allmählichen "Normalisierung" ihrer Lebensumstände. Für viele, deren Familien ermordet wurden oder in der ganzen Welt zerstreut waren, drückte gerade die Geburt eigener Kinder Hinwendung zur Zukunft und die Hoffnung auf Verwurzelung in Argentinien aus. Dies führte aber gleichzeitig zu einer stärkeren Akzentuierung traditioneller Frauenrollen. Was von Hilfsverein und FHV als Ideal angestrebt wurde, nämlich die Rückkehr der Frauen zu ihren "primären" Aufgaben in Haushalt und Familie, war für die meisten Emigrantinnen eine Realität, zu der kaum Alternativen bestanden. Sofern nicht die wirtschaftliche Notwendigkeit bestand, war eine Berufstätigkeit von Müttern innerhalb der Gemeinschaft schwer zu legitimieren und aufgrund mangelnder Betreuungsmöglichkeiten praktisch kaum zu bewältigen.²⁴ Die Entwicklung langfristiger beruflicher Perspektiven bedeutete daher in den allermeisten Fällen den Verzicht auf Mutterschaft, während Mütter in der Regel erst zu einem späteren Zeitpunkt begannen, Freiräume für berufliche Weiterbildung oder ehrenamtliche Tätigkeiten zu nutzen, die sich oft auch innerhalb der Institutionen der deutsch-jüdischen Gemeinschaft abspielten.²⁵

Das soziale und kulturelle Leben spielte sich vor allem im Kreis der Emigranten ab. Ob bei kulturellen Aktivitäten oder bei privaten Treffen und Unternehmungen, die meisten Emigranten und Emigrantinnen bevorzugten Aktivitäten und Lokalitäten, bei denen sie "unter sich" bleiben konnten. Neben finanziellen und sprachlichen Hindernissen in der Anfangszeit spielte für die Emigrantinnen auch eine Rolle, dass zum damaligen Zeitpunkt die von ihnen gepflegte Form des geselligen Zusammenseins von Männern und Frauen an öffentlichen Orten noch nicht üblich war.²⁶ Auch die Art des kulturellen Angebots traf offensichtlich nicht immer den "europäisch geschulten Geschmack" der Emigranten (Asociación Filantrópica

24 Als einzige der von mir interviewten Frauen war Ellen Marx Mutter von vier Kindern und durchgehend berufstätig. Entscheidend war hierbei nicht nur, dass sie als langjährige Leiterin des FHV-Kinderheims über Betreuungsmöglichkeiten verfügte, sondern auch, dass ihre Berufstätigkeit ökonomisch notwendig war. Interview der Verf. mit Ellen Marx, 7.11.2001.

25 Interview der Verf. mit Ellen Marx, 7.11.2001. Der Wiedereintritt von Emigrantinnen in den argentinischen Arbeitsmarkt korrespondiert mit einer Öffnung und einer Diversifikation von Arbeitsmöglichkeiten für Frauen in Argentinien, vor allem ab den sechziger Jahren. Vgl. Otero (2001: 128).

26 Interview der Verf. mit Alicia Lobstein, 29.11.2001.

Israelita 1943: 125). Einzige Ausnahme bildete das *Teatro Colón*, das berühmte Opernhaus der Stadt, eine Bastion europäischer Hochkultur, die für viele Emigranten, sofern sie die Möglichkeit dazu hatten, ein Stück Heimat in der fremden Welt wurde.

Räumlich konzentriert auf den Stadtteil Belgrano und später auch die angrenzenden nördlichen Vororte schufen die Emigranten binnen kurzer Zeit ein dichtes Netz an sozialen, kulturellen und religiösen Institutionen, aber auch Cafés, Geschäfte und Dienstleistungen, die beinahe alle Bereiche ihres Lebens abzudecken vermochten. Innerhalb dieses deutschsprachig-jüdischen Mikrokosmos bildeten sie eine Gemeinschaft, in der sie nicht nur Herkunft, Sprache und Werte, sondern auch ein besonderes Schicksal teilten, das nach „außen“ schwer kommunizierbar war.²⁷

3. Die Welt von gestern und die Neue Welt

Während der Aufbau neuer Existenzen und die wirtschaftliche Integration in den meisten Fällen erfolgreich verlief, kann von sozialer und kultureller Integration der deutschsprachigen Juden in Argentinien nur unter Vorbehalt die Rede sein. Die Unfreiwilligkeit ihrer Emigration und traumatische, oft schwer vermittelbare Erfahrungen von Verfolgung und Flucht haben sicher dazu beigetragen, dass die Emigranten Kontakt und Halt im Kreise derjenigen suchten, die ein ähnliches Schicksal erfahren haben und sich in Argentinien eine Welt schufen, in der sie das, was sie in der Heimat zurücklassen mussten, nachbildeten. Die „alteingesessenen“ Mitglieder des Hilfsvereins erkannten dieses Bedürfnis der Emigranten und förderten es nach Kräften, auch, weil sie sich einen Ersatz für die sozialen und institutionellen Bindungen erhofften, die sie durch ihren Ausschluss aus der gleichgeschalteten deutschen Gemeinde in Argentinien verloren hatten. Selbst nach mehreren Jahrzehnten in Argentinien betrachteten sich die meisten als „Emigranten“ und kultivierten oft eine partikulare Identität in Abgrenzung zu den „Hiesigen“. Auch im Denken der von mir befragten Emigrantinnen findet sich diese charakteristische Trennung von „argentinischer“ Außenwelt und „deutschsprachig-jüdischer“ Innenwelt. Emigrantinnen passten sich – manchmal auch schweren Herzens – dort an, wo es sich für die Bewältigung des täglichen Lebens als notwendig erwies, konnten und wollten im Übrigen jedoch ihre „Andersartigkeit“ nicht verbergen. Auch wenn sie ihre Umwelt keineswegs als feindselig betrachteten, konzentrierte sich ihre Wahrnehmung der „Hiesigen“ vor allem auf die kulturell und sozial bedingten Unterschiede in Lebensweise und Wertvorstellungen, die ihnen in vielen Aspekten unüberbrückbar erschienen. Freundschaftliche Beziehungen zu Nachbarn oder Arbeitskollegen bestanden zwar, der Kontakt blieb jedoch meistens oberflächlich und „reichte nur bis vor die Haustür“, wie sich ein Emigrant ausdrückte (zitiert

27 In der Wahrnehmung der argentinischen Gesellschaft galten die deutschsprachigen Juden, die sich von der äußeren Erscheinung und Sprache nicht von anderen Deutschen und Österreichern unterschieden, als „alemanes“, liefen also unter Umständen Gefahr, mit ihren Verfolgern gleichgesetzt zu werden.

nach: Schwarcz 1995: 81). Der Zugang zu ihrer privaten, inneren Welt war denen vorbehalten, die ihre Sprache und ihr Schicksal teilten.

Als Europäerinnen fühlten sie sich einer überlegenen und fortschrittlicheren Kultur zugehörig und wurden durch den hohen Stellenwert, den europäische Kultur in Argentinien besaß, in dieser Ansicht zuweilen noch bestärkt. Auch in ihrem (bildungs)bürgerlichen Selbstverständnis fanden sie kaum Anknüpfungspunkte an eine vergleichbare soziale (Mittel-)Schicht, die sich zum Zeitpunkt ihrer Emigration gerade erst herauszubilden begann. Für die Emigrantinnen schließlich hätte eine "Argentinisierung" ihrer geschlechtlichen Identität auch einen Verzicht auf Bewegungs- und Handlungsspielräume bedeutet, die sie als selbstverständlich erachteten und ohne die sie die Anforderungen, die in der Emigration an sie gestellt wurden, kaum hätten bewältigen können.

Doch nicht allein aus kulturellem Hochmut, sondern auch aus dem Gefühl gesellschaftlicher Verwundbarkeit heraus blieben Emigrantinnen und Emigranten auf freundlicher, aber sicherer Distanz zu den "Hiesigen". Sie hatten erfahren müssen, dass auch ihre Assimilation nicht zwangsläufig zu einer Integration führte, und dass die Identifikation mit einer Nation, ihrer Kultur und ihren Werten sie als Juden nicht vor Ausgrenzung und Verfolgung bewahrt hatte. Das Trauma ihrer Entwurzelung hatte jedoch nicht verhindern können, dass sie sich weiterhin der deutschen Kultur und Sprache zugehörig fühlten und in vielen Aspekten Gewohnheiten, Denkmuster und Wertvorstellungen mit denen teilten, die sie vertrieben hatten. Obwohl sie letztendlich den größten Teil ihres Lebens in Argentinien verbrachten, bildete das Land für viele nur den Hintergrund für ihren "eigenen" mitteleuropäisch-jüdischen Mikrokosmos, den sie sich in ihren Wohnungen, Institutionen und Geschäften nachbildeten und in dem die bekannten Werte und Verhaltensweisen weiterhin ihre Gültigkeit behielten. Auch wenn diese Welt nicht völlig abgeschnitten von der argentinischen Umwelt existierte, blieb ihnen doch Anpassung immer ein Erfordernis, Bewahrung hingegen ein Bedürfnis. Der Heimatersatz, den sie sich schufen, machte ihnen die Härten des Verlustes und der Emigration erträglicher, beließ sie aber auch in einer Welt des "Dazwischen": Während sie als Immigranten in Argentinien Aufbauwillen, Anpassungsfähigkeit und Zukunftsgewandtheit demonstrierten, blieben sie als Emigranten verhaftet in tiefen, widersprüchlichen Bindungen an eine verlorene und zerstörte Welt.

Literaturverzeichnis

- Asociación Filantrópica Israelita (1943): *Zehn Jahre Aufbauarbeit in Südamerika*. Buenos Aires: Selbstverlag.
- Hopfengärtner, Johanna (2003): *Von der Emigration zur Immigration. Deutschsprachige jüdische Frauen in Buenos Aires*. Unveröffentlichte Magisterarbeit, Berlin: Freie Universität.
- Jackisch, Carlota (1989): *El nazismo y los refugiados alemanes en la Argentina. 1933-1945*. Buenos Aires: Editorial Belgrano.
- Moneke, Kirsten (1993): *Die Emigration der deutschen Juden nach Argentinien (1933-1945). Zur Rolle der jüdischen Hilfsvereine*. St. Ingbert: Röhrig.

- Mühlen, Patrick von zur (1988): *Fluchtziel Lateinamerika. Die deutsche Emigration 1933-1945: politische Aktivitäten und soziokulturelle Integration*. Bonn: Verlag Neue Gesellschaft.
- Müller, Jürgen (1995): "Entwicklung und Aktivitäten der NSDAP in Argentinien". In: Meding, Holger M. (Hrsg.): *Nationalsozialismus und Argentinien. Beziehungen, Einflüsse und Nachwirkungen*. Frankfurt/Main et al.: Lang, S. 67-80.
- Otero, Hernán (2001): "La estructura de la sociedad". In: Academia Nacional de la Historia (Hrsg.): *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo VII. Buenos Aires: Planeta.
- Quarles van Ufford, Jack Twiss/Merkx, Joep (1988/92): "Ich hab' noch einen Koffer in Berlin: German-Jewish Identity in Argentina, 1933-1985". In: *Jewish Social Studies* 50, 1-2, S. 99-110.
- Saint Saveur-Henn, Anne (1995): *Un siècle d'emigration allemande vers l'Argentine 1853-1945*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Seghers, Anna (2001): *Transit*. Berlin: Aufbau.
- Schwarz, Alfredo (1995): *Trotz allem. Die deutschsprachigen Juden in Argentinien*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Spitta, Arnold (1998): "Argentinien". In: Krohn, Klaus Dieter et al. (Hrsg.): *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 143-161.

Periodika

- Filantropía*, hrsg. von der Asociación Filantrópica Israelita, Buenos Aires.
- Mitteilungsblatt des Hilfsvereins deutschsprechender Juden*, hrsg. vom Hilfsverein deutschsprechender Juden, Buenos Aires.

Estela Schindel*

Los intelectuales latinoamericanos y el Holocausto: notas para una investigación**

Un artículo de opinión firmado por Silvia Bleichmar en el diario argentino *Clarín* en julio de 2004 cuestiona las políticas privatizadoras del espacio público y la indiferencia ante los ciudadanos excluidos y “sin techo” de la ciudad de Buenos Aires. La autora, psicoanalista, cuestiona ante todo la indiferencia de las clases medias ante los crecientes procesos de exclusión económica y social y las tendencias a culpabilizar a los propios marginados del sistema por su situación. Hasta allí, se trata de un artículo con una fuerte opinión moral, escrito por una autora argentina acerca de una realidad de su país. Más sorprendentes, sin embargo, son los referentes teóricos e históricos en que apoya Bleichmar su argumentación: para ilustrar la falta de identificación con el sufrimiento del otro compara el anonimato de las cifras –“cincuenta millones de muertos en la guerra”– con “la sola foto de un niño [...] a punto de ser evacuado hacia el exterminio”, en clara alusión a la Segunda Guerra Mundial y a una foto ya convertida en icono de un niño judío deportado. Dos párrafos más adelante, al referirse a la indiferencia colectiva, cita una escena del filme *El Pianista*, de Roman Polansky, donde se ve la mirada impiadosa de los polacos ante la miseria de los judíos del gueto. Hacia el final del texto, la autora se sirve de la expresión creada por el nazismo “vida indigna de ser vivida” para explicar el modo en que la biopolítica, hasta el presente, se caracteriza por la facultad de decidir qué vidas son relevantes y cuáles dejan de serlo.¹

Dedicado a la intervención coyuntural en un periódico de masas, el artículo interesa menos por su rigurosidad argumentativa que por su cualidad de síntoma. En poco más de mil palabras, la autora recurre en tres oportunidades al exterminio de los judíos por los nazis –o a creaciones que lo documentan, evocan o analizan– para discutir un aspecto social de la Argentina de 2004. ¿Qué significa esa elección? ¿A qué se debe esa mención, dada por sobreentendida, de un hecho histórico distante en tiempo y espacio de la realidad que se comenta? ¿Qué papel juega el Holocausto entre los intelectuales argentinos o latinoamericanos y cómo puede, si es que puede, explicarse esa triple alusión?

La utilización del nazismo y el exterminio de los judíos europeos como vara de medida para juzgar hechos políticos y morales, tal como lo hace Bleichmar, se inscribe en una tendencia que algunos autores observan en todo el mundo occidental: la conversión del Holocausto en parámetro absoluto del bien y del mal, lo cual explicaría, por ejemplo, la globalización de los discursos que lo evocan (Levy/Sznaider 2001) y su funcionamiento como metáfora de otras historias traumáticas (Huyssen 2002). En una primera lectura, el artículo de Bleichmar, donde el Holocausto es empleado como un prisma a cuya luz se observan las injusticias presentes, parece confirmar esos postulados. Menos evidente, sin embargo, es el contexto

* (Dr. Phil.), Docente del Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín.

** Este trabajo se desprende de las investigaciones realizadas para la preparación del proyecto “Perzeption und Rezeption des Holocaust in Lateinamerika: Eine Untersuchung im intellektuellen Feld Argentinens, Brasiliens und Mexiko (1945-2004)” (“Percepción y recepción del Holocausto en América Latina: una investigación en el campo intelectual de Argentina, Brasil y México, 1945-2004”) en el Instituto Ibero-Americano de Berlín. Se trata de una exploración preliminar y no de un avance de investigación.

1 “La democracia es una cuestión también urbana”, *Clarín*, 13.07.2004.

de referencias, consensos y saberes compartidos que el artículo presupone en su público lector. ¿Qué significa el Holocausto hoy para los latinoamericanos? ¿Cómo llegó a convertirse en una referencia tan amplia y universal? ¿Puede atribuirse esa lectura a la “globalización” de su memoria o está influenciada en cambio por experiencias nacionales o regionales?

Una consideración a fondo de estas preguntas requeriría trazar un mapa mayor de la percepción latinoamericana del Holocausto. Usos como el descrito arriba ¿suponen una lectura novedosa y reciente del exterminio judío o encuentran antecedentes latinoamericanos propios? ¿Cuándo comenzaron a interesarse los intelectuales de la región por el tema y por qué? Una cartografía de la recepción del Holocausto en América Latina permitiría formular respuestas a estas preguntas y contrastarlas con las tendencias internacionales en la evolución, silenciamiento o “globalización” del Holocausto y su memoria. A continuación se esbozan algunos apuntes destinados a orientar tal investigación.

1. ¿Hacia la “globalización” del Holocausto?

En los últimos veinte años se ha observado un aumento del interés por temas relativos al Holocausto y su memoria en todo el mundo occidental. Entre los posibles factores que influyen en este fenómeno puede postularse el envejecimiento y la muerte de los sobrevivientes y testigos, y la consecuente necesidad de dar, y recibir, su testimonio. También se podría explicar por cuestiones geopolíticas asociadas al fin de la Guerra Fría, lo cual hoy permite revisar la Segunda Guerra Mundial desde otro ángulo. En Alemania, una serie de debates surgidos desde la década del ochenta como la “querrela de los historiadores”, el “debate Goldhagen”, la polémica Bubis-Walzer o el debate por el *Mahnmal* problematizaron temas como la historización, normalización y mediatización del Holocausto, tanto en el nivel académico como en la opinión pública más amplia. También en Francia surgió recién en los 90 un interés sostenido por discutir el régimen de Vichy y la colaboración de los franceses con los nazis, mientras que en Estados Unidos, los últimos años fueron testigo de discusiones acerca de la instrumentalización, “industrialización” y/o mercantilización de la memoria del Holocausto.²

El crecimiento cuantitativo de la investigación acerca del Holocausto y su memoria en las últimas dos décadas ha derivado a la vez en una evolución cualitativa de la reflexión sobre el tema: un nivel de metareflexión donde la historiografía misma, los modos de abordaje del tema, y el por qué y el cómo de la investigación sobre el Holocausto se convierten en objeto de interés. Se trata también de la interrogación por el significado mismo del legado de Auschwitz hacia el final de un siglo que se esperaba que consumaría las promesas de la modernidad y, por el contrario, puso en evidencia sus flaquezas. Así sucedió con el pionero –y ya clásico– *Modernity and the Holocaust* de Zygmunt Bauman (1989), donde el eminente sociólogo critica las prácticas académicas altamente especializadas en el Holocausto

2 Cfr. Novick (1999) y Finkelstein (2000).

por escindir su estudio de la reflexión y el estudio de las sociedades modernas en su conjunto, con las cuales, sostiene, mantiene necesarias continuidades. Al aislar el Holocausto como objeto epistemológico se soslaya, según Bauman, que muchos de los factores que lo hicieron posible son parte de la misma condición civilizatoria moderna. Por otro lado, se cuestiona el hecho de que la historiografía que se ocupa del Holocausto continúe empleando para su estudio métodos basados en los mismos supuestos que ese evento puso en cuestión, como la creencia en la infalibilidad de la intelección racional del mundo, tributaria de la confianza positivista en el progreso y puesta en cuestión por Auschwitz (Stone 2003).

En el marco de estos nuevos enfoques y del salto cualitativo en el abordaje del Holocausto surge asimismo la pregunta por el cómo y el por qué del interés contemporáneo por su estudio y su memoria. Según el crítico de la cultura Andreas Huyssen, la memoria se ha vuelto tan relevante en la cultura y la política de Occidente que, desde los años 90, es posible hablar de una “globalización del discurso del Holocausto” (Huyssen 2002: 16). Esta transnacionalización de los discursos del Holocausto lo convertirían en un *tropos* que posee una dimensión universal y a la vez puede adaptarse a eventos lejanos histórica y políticamente. Más que indicador de un acontecimiento específico, el Holocausto operaría como una metáfora de otras historias traumáticas y de su memoria (Huyssen 2002: 17-18). Al tiempo que sirven de parámetro para observar y analizar otros genocidios, sin embargo, las evocaciones del Holocausto podrían también bloquear o silenciar las memorias específicas locales.

Daniel Levy y Natan Sznaider (2001) observan también el surgimiento de una memoria globalizada, cosmopolita, a la que consideran ejemplar de la llamada “segunda modernidad”.

La segunda modernidad, siguiendo la definición de Ulrich Beck, sería aquella en que la atención se centra en los procesos globales y se caracteriza por la deslocalización de la cultura y la política. En ese contexto, según los autores, las culturas de la memoria nacionales devienen cosmopolitas, y el Holocausto se convierte en patrón de medida de identificaciones humanistas y universalistas. En la segunda modernidad, las memorias colectivas abandonan cada vez más las coordenadas de los estados nacionales y, en su lugar, las culturas del recuerdo transnacionales, en las que el Holocausto opera como acontecimiento clave, ofrecen una base para políticas globales de derechos humanos. Levy y Sznaider apoyan sus afirmaciones con un estudio comparativo de Alemania, Estados Unidos e Israel, los países de los cuales proviene la mayor parte de la investigación sobre el tema.

Este modelo propuesto ha sido criticado por “despolitizar” las culturas de la memoria, descuidando la incidencia de las historias locales y soslayando, por ejemplo, que más allá de los países considerados en su estudio, el Holocausto desempeña un papel considerablemente menor que, por ejemplo, las historias del imperialismo y colonialismo europeos (Oliver Marchart en Uhl 2003: 54). Pese a los rasgos transnacionales o “globalizados” de la memoria del Holocausto, el modo en que éste es recordado se diferencia de país en país y se relaciona con mitos, coyunturas y necesidades políticas locales. En Alemania, Estados Unidos e Israel los

discursos sobre el Holocausto no pueden disociarse de sus respectivas autodefiniciones como país de los victimarios, de los liberadores y de las víctimas. En qué medida sus hipótesis se aplican a otras regiones y países, sin embargo, es materia pendiente de investigación. En el contexto de la mencionada metarreflexión acerca de las propias condiciones de producción científica de los estudios sobre el Holocausto, cabría revisar también el eurocentrismo o centralismo nordatlántico de esas conclusiones.

¿Qué sucede con el caso de América Latina? ¿Pueden confirmarse estas hipótesis en la región? Un ejemplo como el artículo citado al comienzo en un diario argentino ¿sería efectivamente indicador de la universalización, transnacionalización o globalización del legado del Holocausto? Y si es así ¿qué factores locales condicionan esa recepción? ¿Cómo se han posicionado históricamente los intelectuales latinoamericanos ante este hecho, hoy postulado como “global”? ¿Qué correspondencia han tenido en América Latina las distintas etapas en la memoria internacional del Holocausto? ¿En qué medida los latinoamericanos se han ocupado del Holocausto motivados por tendencias “globales” o por factores vinculados a sus realidades nacionales?

2. Fases en la memoria internacional del Holocausto

La evolución de la memoria del Holocausto a nivel internacional muestra no sólo que ésta fue muy variada a lo largo de los sesenta años transcurridos desde el fin de la Segunda Guerra Mundial sino que además el objeto mismo “Holocausto” no siempre existió como tal en la investigación académica y la discusión pública. Levy y Sznajder (2001) identifican cuatro grandes períodos en la memoria internacional del Holocausto: 1) la década de posguerra, caracterizada por una memoria extremadamente selectiva, 2) una creciente conciencia del Holocausto durante los años 60 y 70, 3) una “inundación” de eventos conmemorativos durante los años 80 y, como su culminación, 4) la universalización o globalización en los años 90. Según estos autores las etapas siguen un cierto “ritmo del recuerdo”: en un primer momento se acentúa el significado universal del Holocausto, luego éste es acaparado por los patrones de memoria nacionales y, finalmente, se convierte en símbolo de las memorias autorreflexivas propias de la segunda modernidad (Levy/Sznajder 2001: 69).

En la primera etapa, sobre todo en los países afectados directamente por la Segunda Guerra Mundial, predomina una búsqueda de estabilidad refractaria a los recuerdos sobre los efectos desintegradores de la guerra. La tendencia al silenciamiento del Holocausto durante la postguerra, además, no debe atribuirse según estos autores a la falta de información sino a la de un marco cognitivo adecuado, como por ejemplo una palabra que lo designe. Si bien la información sobre el Holocausto estaba disponible, afirman Levy y Sznajder, ésta carecía de un marco institucional que la contuviera. Ausente en las conmemoraciones oficiales, el exterminio de los judíos europeos tampoco fue calificado como tal en los Juicios de Nuremberg, donde apareció como uno más entre numerosos crímenes de guerra.

La pregunta de por qué casi no se habló del genocidio judío en los veinte años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial y por qué éste se convirtió a partir de los 70 en un tema central en el discurso público de Estados Unidos es abordada también por Peter Novick (1999), para quien el Holocausto y su memoria son instrumentalizados con fines autocomplacientes, con el fin de celebrar el *american way of life* y oponerlo a una imagen decadente de Europa. La condena del Holocausto, además, serviría en ese país como una suerte de punto de referencia moral que permite articular un nivel mínimo de consenso en una época de extrema divergencia y desintegración ética e ideológica. La distensión de la Guerra Fría primero, y su fin después, fueron para Novick algunas de las condiciones que hicieron posible que comenzara a hablarse más del Holocausto. Sólo a partir del juicio a Adolf Eichmann (1961-1962) y los debates posteriores, como los suscitados por el libro de Hannah Arendt (1963), el tema cobró presencia en la opinión pública y, por ejemplo, el uso del término “Holocausto” se extendió.

En el ámbito académico, el aumento del interés por el Holocausto puede constatare en la cantidad de universidades estadounidenses que ofrecen cursos sobre el tema, cuyo número aumentó de 200 en 1979 a más de 1.600 en 1997 (Riggs 2002: 644; 648). También entre los estudiosos israelíes el Holocausto jugó un papel relativamente menor hasta las décadas del 60 y 70, al menos en el discurso público, debido a urgencias y necesidades políticas divergentes de su memoria tras la constitución del Estado (Segev 1993).

Con los correspondientes matices nacionales, esta evolución encuentra un paralelo en Francia, donde el reconocimiento oficial de la deportación de 76.000 judíos bajo el nazismo tuvo lugar recién en 1994 (Riggs 2002: 647). Allí los estudiosos identifican una primera fase donde el recuerdo de la guerra y la ocupación nazi eclipsó la evocación del genocidio judío, presente en la producción de investigadores independientes (como los del Centre de Documentation Juive Contemporaine, CDJC), pero silenciado en las instituciones oficiales (Fabrèguet 1994). Esta primera fase en que los franceses sólo se consideraron a sí mismos como víctimas se continuó hasta la década del 60, durante la cual ni la opinión pública –atenta a la guerra de Argelia– ni los historiadores –influenciados por otras tendencias políticas, culturales y académicas– consideraron relevante el recuerdo o el estudio del Holocausto. Recién a partir de la década del 70 comenzó a valorarse de otro modo el período 1940-1944 en Francia, cuando el renacimiento de la memoria específica judía fue acompañado por el interés de los historiadores en el Holocausto, quienes se encontraban ante el doble desafío de confrontarse con el auge revisionista y de ponerse al día con sus colegas norteamericanos, israelíes y alemanes occidentales. El mito de la resistencia que había dominado hasta mediados de los años 70 dio paso así a una etapa en que las víctimas judías del Holocausto se convirtieron en omnipresentes (Fabrèguet 1994; Gisinger 1994).

Estos ejemplos indican que, pese a los eventuales usos “universales” del recuerdo del Holocausto, la circunstancia y modo de esos usos están fuertemente determinados por factores nacionales. La hipótesis de una “universalización” de esa memoria, entonces, debe confrontarse con los modos en que, como sugiere

polémicamente Novick (1999) ésta se enlaza con necesidades o tendencias políticas y culturales específicas de una sociedad. ¿Hay una especificidad también en el espacio cultural latinoamericano?

3. América Latina y el Holocausto

En la bibliografía internacional sobre el Holocausto, América Latina ocupa un lugar marginal. Si es mencionada, suele serlo en su carácter de destino para emigrantes y/o exiliados judíos o alemanes, así como de refugio de ex criminales de guerra nazis. Se ha estudiado el antisemitismo en los países de la región, especialmente en el Cono Sur y Brasil; diferentes trabajos han abordado también la relación entre la Alemania nazi y América Latina, especialmente en relación a la imagen de aquélla en la prensa latinoamericana, a las organizaciones extranjeras del Partido Nazi y a las políticas oficiales de los gobiernos de la región con respecto al régimen nazi y los inmigrantes judíos. En países como Argentina, Brasil, Uruguay, Chile o México, donde desde antes de la Segunda Guerra Mundial existía ya una presencia comunitaria judía, ésta ha sido registrada por trabajos de investigación o de índole ensayística o testimonial. Estos estudios, que incluyen en su objeto necesariamente el testimonio y recuerdo del Holocausto, se han establecido especialmente con la creación de la Latin American Jewish Studies Association (LAJSA) en 1982, dedicada a investigar la especificidad social, histórica y cultural de las juderías latinoamericanas (Merks 1999: X).

Menos se sabe acerca de las producciones provenientes del ámbito intelectual latinoamericano que, de modo científico, ensayístico o artístico, se ocupan de la elaboración y memoria del Holocausto. En qué medida se trata no sólo de una asimilación pasiva o traducción de producciones extranjeras, sino también de creaciones propias, desde un lugar de enunciación e identidad específicamente latinoamericano, es otro interrogante que amerita investigación.

En los últimos diez a quince años se percibe, al igual que en otros países, un creciente interés que aún no ha sido objeto de estudio. El escritor Ilán Stavans se ha referido a la existencia de una nueva percepción latinoamericana del Holocausto, que caracterizó como “a new phenomenon of awareness in Latin America regarding what Jews are, or what the Holocaust is, altogether” e interrogó:

Is there such a thing as a Holocaust consciousness in Latin America? And who, if anybody, would have such consciousness? Would it be the overall Latin American population? Or the small Jewish minority that lives in that territory? And with that last question I think it would be proper to say who these Jews are that live there. Where did they come from and what kind of presence do they have?³

El autor, judío y mexicano radicado en EE.UU., plantea una necesaria contigüidad entre la memoria del Holocausto y la presencia de los judíos en las sociedades latinoamericanas. Esta contigüidad, sin embargo, al presuponer la memoria del Holo-

3 “Versions and Perversions of the Holocaust in Latin America”. Ponencia presentada al simposio *Third World Views of the Holocaust*, Northeastern University, Boston, 18-20 de Abril de 2001. En <<http://www.violence.neu.edu/Ilan.Stavans.html>> (28.01.2005).

causto como un asunto exclusiva o eminentemente judío, desmentiría las identificaciones y usos “universalistas” de esa memoria postulados por los autores citados más arriba. ¿Qué sucede en el campo intelectual latinoamericano más allá de sus integrantes judíos? ¿Hay un interés por el Holocausto como hecho que atañe a la civilización toda, y a los latinoamericanos en particular, más allá de la memoria comunitaria judía? En ese mismo texto, Stavans da a entender que no, critica que un autor como Octavio Paz, vocero de la cultura del subcontinente y premiado por el gobierno israelí, no haya dedicado ninguna página a la condena o memoria del Holocausto y lamenta que la palabra hebrea *Shoa* sea desconocida para los intelectuales de la región.⁴ Rastrear detalladamente la evolución de la percepción del Holocausto desde el fin de la Segunda Guerra Mundial permitiría identificar silencios, alusiones, lecturas y omisiones. Además de confirmar o desmentir las opiniones de Stavans, esa indagación serviría para contrastar la recepción latinoamericana del Holocausto con las tendencias internacionales.

Una lectura exploratoria de revistas culturales latinoamericanas, concretamente de Argentina, Brasil y México, tres países con producción intelectual relevante, permite postular una periodización del interés por el Holocausto en función de tres grandes etapas: 1) la inmediata posguerra (1945-1950), donde los autores locales tematizan el impacto de la Segunda Guerra Mundial en su conjunto, seguida por 2) una etapa “fría” (1950-1985), en la cual el tema está prácticamente ausente de la agenda política y cultural y, por último, 3) una “nueva” recepción del Holocausto, a partir de 1985, que coincide en parte con la redemocratización de los países del Cono Sur y muestra, al mismo tiempo, paralelos con los desarrollos internacionales de la memoria del Holocausto. Cada una de estas etapas presenta rasgos compartidos en los tres países, en cuanto al modo de percibir, leer e interpretar el Holocausto en el campo intelectual.

4. La posguerra: Latinoamérica ante un mundo en llamas (1945-1950)

La conmoción internacional provocada por la guerra y el acomodamiento mundial a la nueva coyuntura tras su desenlace se expresan en los órganos intelectuales latinoamericanos con voz propia y desde la perspectiva regional. Las lecturas e interpretaciones del nazismo y el fascismo, de la guerra y sus millones de muertos, llaman a pensar el rumbo internacional desde la propia especificidad latinoamericana y del rol que debe caberle a América Latina en el nuevo mapa mundial. En los países afectados directamente por la Segunda Guerra Mundial, la tendencia en los años posteriores fue entender la destrucción de los judíos europeos como parte de los acontecimientos de la guerra, es decir, dentro de marcos de interpretación nacionales (Levy/Sznaider 2001).⁵ También en América Latina, aunque no involu-

4 Según Stavans los intelectuales latinoamericanos “[are] not familiar even remotely with the word *shoah*”. Esta afirmación se contradice con el uso del término *Shoa*, por ejemplo, por Nestrovsky/Seligmann (2000: 10); Cosaka/Sneh (1999) y Forster (1999).

5 “Die Erinnerung an den Holocaust war in der unmittelbaren Nachkriegszeit vor allem von universalistischen, das heißt nicht jüdischen Interpretationsmustern bestimmt. In den USA dominierte eine allgemeine Moral, in der es keinen Platz für die Erfahrungen der Juden gab. Der Zweite

crada directamente en la guerra, el genocidio judío fue decodificado al interior de las lecturas y percepciones de la guerra, entendida a su vez en función del rol geopolítico y cultural que ha de caberle a los latinoamericanos en ese contexto.

Ejemplos de esta recepción temprana se observan en la revista mexicana *Cuadernos Americanos*, una publicación impulsada por un claro programa de fomento de un pensamiento latinoamericano propio. La preocupación que recorre la revista en todas sus etapas es la de hablar con una voz continental propia y reflexionar desde ella sobre la identidad de América Latina, su filosofía, su ubicación y su rol en el contexto mundial. Esa voz deja entrever un contexto de época marcado por la experiencia de la guerra, un clima de quiebre civilizatorio que obliga a reevaluar los valores aceptados y reflexionar sobre los recursos y limitaciones de Occidente ante el desastre europeo. Así, se abordan problemas como la relación entre arte y moralidad, o los dilemas de la cultura y la civilización, siempre con un fuerte énfasis en el “nosotros”. Se trata de articular una posición ante un mundo sacudido por la guerra desde una identidad latinoamericana compartida: el sujeto de la enunciación es un “nosotros” con una voz propia.⁶ Los intelectuales de *Cuadernos Americanos* escriben con distancia y compromiso a la vez, como si fuera precisamente la lejanía del viejo continente la que obliga a la América joven a asumir la responsabilidad de la hora y ejercer la reflexión. En un texto firmado por Juan Larrea se lee:

Este estado de distendimiento pasional, como de decantación, en que las circunstancias nos colocan a quienes vivimos lejos del escenario cruento, parece investirnos de la responsabilidad inherente a su privilegiada situación avizora. Puesto que nos es dado contemplar el conflicto con objetividad de cosa vencida [...] nuestro esfuerzo en la empresa pro emancipación del ser humano habrá de dirigirse a la inteligencia de este cataclismo hasta ahora único por su magnitud y complejidad en la historia. Sólo cuando se logre la justificación de ese su carácter único, cuando se desentrañe su identidad profunda y fecunda, nuestra conciencia asimilará las verdades que han dado forma a su vida.⁷

Esta confluencia de interés y distancia se percibe también en el testimonio de los Juicios de Nuremberg dejado por la escritora argentina Victoria Ocampo, quien estuvo allí presente como invitada de la fuerza de ocupación británica en 1946. En su crónica, Ocampo describe el juicio en términos teatrales: compara su ubicación en una de las últimas filas de un palco con el *pullman* de un teatro, escribe sobre los jerarcas nazis acusados como si fueran actores, observando si sus rostros transmiten sus emociones o dejan translucir los hechos monstruosos que han cometido, y adjudica al acontecimiento que presencia el carácter monumental y trascendente de una ópera. Presente y distante a la vez, Ocampo no se involucra sin embargo

Weltkrieg wurde nicht als eine spezifisch jüdische Tragödie erkannt, und die Opfer des Holocaust wurden in politische und nicht in ethnisch-religiöse Kategorien gefasst” (Levy/Sznaider 2001: 70).

- 6 Jesús Silva Herzog: “Deberes del intelectual mexicano contemporáneo”, en *Cuadernos Americanos*, año VI, Vol. XXXVI, 1947, pp. 62-69. Esta postura fue anticipada también por Fernando Ayala: “Nosotros en la posguerra”, en *Cuadernos Americanos*, año 1, Vol. IV, 1942.
- 7 “Visión de paz”, 1946, pp.7-38. Posiciones similares se encuentran en artículos de Jesús Silva Herzog (“La cultura y la paz”, 1948, pp.7-12) y Rafael H. Valle (“América Latina en el mundo de la post-guerra”, 1944, pp.7-17).

con una opinión más comprometida ni da a entender que el suceso le atañe como intelectual.

Victoria Ocampo, una de las figuras principales del grupo formado alrededor de la revista *Sur*, dirigida por ella, que tuvo un papel clave en la traducción y difusión de autores europeos y en la consolidación de una elite intelectual argentina. Esa publicación, que tuvo influencia y alcance en toda América Latina, había ofrecido ya durante la Segunda Guerra Mundial un espacio para la denuncia y condena de los crímenes del nazismo y había llevado adelante una campaña para que Argentina abandone su neutralidad y declare la guerra a los países del Eje. El miembro más prominente del grupo, Jorge Luis Borges, dedicó significativas páginas de su prosa y su poesía a la conmoción provocada por la Segunda Guerra Mundial y su sentido filosófico, moral y cultural.⁸ El poeta estaba obsesionado tanto por la decadencia autodestructiva de la cultura alemana que tanto admiraba como por la fuerza moral y voluntad de supervivencia del pueblo judío. Según Saúl Sosnowski, “del convulsionado teatro de operaciones europeo y asiático le ofenden lo irracional, el racismo, la discriminación, la violencia, el nacionalismo, la imposición del Estado como único orden y el sometimiento de toda expresión individual a los requerimientos del Poder” (Sosnowski 2002: 17). Como en otros países, sin embargo, se trata de la condena de un régimen concreto pero también de una reflexión sobre el estadio civilizatorio o la condición humana misma. En palabras de Sosnowski: “Borges entendió que el nazismo era histórico y, a la vez, metaforización de toda barbarie” (Sosnowski 2002: 19).

Según Fernando Degiovanni, “es imposible negar que la idea de una América Latina vista como eventual refugio de la humanidad y sucesora de la cultura europea tenía un cierto grado de credibilidad entre los intelectuales argentinos por entonces” (Degiovanni 2002: 29). En Brasil, al mismo tiempo, órganos de expresión intelectual comprometidos con un programa cosmopolita y modernizador, reconocían la experiencia de la Segunda Guerra Mundial como una herencia moral que involucra a toda una generación. El director de la revista *Joaquim* de Paraná, Dalton Trevisan, sintetizó esa identidad colectiva con las palabras “nosotros [somos] hijos de la Segunda Guerra Mundial” (cit. en Neto 2004: 864).

Estas interpretaciones universalistas del nazismo y la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, se entremezclan con lecturas y usos claramente sesgados por las realidades nacionales. Así, Victoria Ocampo regresó de Nuremberg con la idea de llevar a ese tribunal al presidente Juan Perón, a quien detestaba. En Brasil, que había participado directamente de la guerra enviando tropas a combatir junto a los aliados en Europa, el fin de la guerra fue usado por voces disidentes para reclamar con éxito la caída del régimen autoritario de Getulio Vargas (1937-1945).

En la inmediata postguerra, la crisis europea es un tema relevante en el pensamiento de los latinoamericanos. En estos años, sin embargo, el exterminio del pueblo judío y otras minorías no es tematizado en sí mismo sino que se formulan alusiones generales como el “cataclismo” o el “escenario cruento” de la guerra. Al

8 Ver los textos reunidos en Cohen (1999).

igual que en otros países y contextos, tal como sugieren Levy y Sznajder, no es quizás la falta de información sino la de un marco cognitivo apropiado lo que impide una observación diferenciada del genocidio, discernida de la confrontación bélica. El Holocausto, que aún no se designa con esa palabra, no existe todavía como objeto de interés intelectual o científico en sí.

5. Entre la revolución y el desarrollo, lejos de Auschwitz (1950-1985)

Iniciada la década del 50 las alusiones a la Segunda Guerra Mundial y el nazismo se hacen cada vez más escasas en las publicaciones culturales latinoamericanas y se diluyen en el contexto de un mundo cada vez más dividido por la Guerra Fría y determinado por sus tensiones. Las denuncias y análisis del totalitarismo se orientan al bloque soviético. La carrera armamentista y la amenaza de una nueva guerra mundial condicionan la agenda política internacional.

En el panorama político-cultural de América Latina, entre las décadas del 50 y el 70, predominan dos tendencias que aspiran a liberar al subcontinente de su dependencia estructural: los proyectos desarrollistas y los movimientos revolucionarios. Los primeros trataban de superar la dependencia económica y el subdesarrollo mediante programas de inversión y desarrollo industrial, como sucedió durante las presidencias de Juscelino Kubitschek en Brasil (1956-1961) y Arturo Frondizi en Argentina (1958-1962). Estas estrategias se tradujeron en una fuerte concentración en lo nacional y contaron, especialmente en Brasil, con el apoyo de sectores del campo intelectual. Por otro lado, esas décadas fueron testigo en todo el subcontinente de movimientos políticos radicalizados, armados o no, que aspiraban a producir cambios en la estructura económico-social de sus países, como había sucedido en Cuba (1959), y fueron acompañados por numerosos intelectuales y académicos que dedicaron sus esfuerzos y energías a pensar y sostener la causa revolucionaria. Ni uno ni otro paradigma era compatible con una vuelta a la reflexión sobre las causas, efectos o legados de la guerra o el Holocausto, que durante tres largas décadas –hasta bien entrados los 80– prácticamente ausentes en la prensa cultural de América Latina. Las pocas y esporádicas alusiones al tema correspondientes a esta fase se limitan a espacios de la intelectualidad judía; allí sin embargo predominan también otras preocupaciones, como la de la supervivencia del Estado de Israel y las particularidades de la vida comunitaria en la diáspora.

Algunas voces aisladas que aparecen como excepciones se refieren a la experiencia de persecución y masacre del pueblo judío. Es el caso del filósofo argentino León Rozitchner, miembro editor de la revista *Contorno*, que le disputaba la hegemonía cultural a *Sur*. Este autor escribe acerca de las dificultades de asumir la identidad judía en un contexto geopolítico donde las políticas del Estado de Israel, aliado con Estados Unidos en la defensa de las agresiones de sus vecinos árabes, aparecen como contrarias a una identidad política de izquierda. Para Rozitchner, la experiencia de persecución y exterminio sufrida por los judíos es un “índice de la inhumanidad de lo humano” y como tal una experiencia que debe ligar a cada judío con “el contenido y a la forma del obrero, del revolucionario, del hombre de iz-

quiera” (Rozitchner 1988: 16-17), es decir con la denuncia y combate de toda opresión. En el campo cultural altamente politizado de los 60 y los 70, el Holocausto se convierte en objeto de reflexión sólo en el marco de los intereses intelectuales revolucionarios.

Sin embargo, la cuestión llegó a ocupar un primer plano con las reacciones públicas desencadenadas por la captura de Adolf Eichmann en Buenos Aires por el servicio secreto israelí en 1960. El hecho tuvo un fuerte impacto internacional y llevó el Holocausto a la tapa de los diarios de todo el mundo.⁹ En Argentina dio lugar a un altercado diplomático porque no se había pedido la extradición, y puso en evidencia el profundo antisemitismo latente en la clase política argentina.¹⁰ Ofreció además una de las pocas ocasiones en que una voz intelectual latinoamericana se pronunció públicamente en relación al Holocausto, como lo hizo el escritor Ernesto Sabato, en un encendido alegato contra Eichmann.¹¹

El tema del Holocausto reaparece poco a poco en la década del ochenta, en forma de artículos y traducciones que se ocupan de él o provienen de autores afectados por él. En la revista mexicana *Vuelta*, dirigida por Octavio Paz, es posible leer una reseña biográfica de Hannah Arendt que ocupa siete páginas en las que se introducen sus ideas en el ámbito latinoamericano, si bien el totalitarismo estudiado por la filósofa es relacionado más con el estalinismo que con el nazismo. Allí mismo, en la primera mitad de la década del 80, el lector encuentra reseñas bibliográficas, poesías o ensayos de Paul Celan, Gershom Scholem, Edmond Jabes o Yehuda Amichai.¹² No como parte de un cuerpo coherente o sistemático de reflexión, sino como testimonios aislados que transportan sutilmente un mensaje importante, estas piezas anticipan una presencia que aumenta y se mantiene en las décadas siguientes.

6. Memorias y post-dictaduras: la “nueva” recepción del Holocausto (1985-2004)

Desde mediados de la década del 80 la presencia de temas relacionados al Holocausto, el genocidio y la memoria se ha hecho cada vez más frecuente en el campo intelectual latinoamericano.

En el sur de América Latina, este aumento coincidió con la redemocratización tras el fin de las dictaduras. En la recepción actual del Holocausto, su memoria es vinculada a menudo explícitamente con las propias experiencias nacionales de

9 Según Novick (1999), es recién en este contexto que se generaliza el uso de la palabra “Holocausto”.

10 Para detalles del incidente y las reacciones de la opinión pública argentina ver Klich (2002a).

11 En un artículo publicado en el diario *El Mundo* escribió: “Si tuviera la espantosa buena suerte de encontrarme con esa fiera cobarde [Eichmann], con el monstruo que organizó y dirigió esa operación satánica, confieso que lo mataría con un palo, con un hacha o con lo que más a mano encontrase” (“Viva Eichmann. Mueran los judíos”, reproducido en Neyra 1973: 131-133). El apasionado texto de Sabato, destinado ciertamente a apoyar como legítima la operación del servicio secreto israelí, no informa sin embargo acerca de un contexto de reflexión más amplio acerca del Holocausto (“operación satánica”) en sí mismo.

12 Respectivamente, en los números 73 (1983), 43 (1980), 48 (1980), 87 (1984) y 89 (1984).

dictaduras, y adquiere así un alcance mucho más amplio que el de los círculos judíos o especializados. Intelectuales y académicos que se ocupan de la elaboración del pasado dictatorial, especialmente en Argentina pero también en Brasil, acuden repetidamente al Holocausto y su memoria.¹³ Autores que han dedicado toda o parte de su obra al testimonio o el estudio del Holocausto, como Primo Levi, Tzevetan Todorov, Zygmunt Bauman, Jorge Semprún, George Steiner, Yosef Yerushalmi o Giorgio Agamben, son leídos e interpretados allí desde el campo de preocupaciones de la post-dictadura. El Holocausto ha servido de referencia para la elaboración de estrategias jurídico-políticas para tratar los crímenes cometidos por el Estado (Huhle 2002), y ecos de Auschwitz (*Auschwitz nie wieder!*) resuenan en el título de los informes sobre violaciones a los derechos humanos en Brasil y Argentina.¹⁴ Trabajos como el del sociólogo Daniel Feierstein (2000) postulan una correspondencia entre las estructuras alienantes de las “prácticas sociales de genocidio”, de modo que una misma “matriz genocida” subyacería al exterminio de la judería europea y al terrorismo de Estado en Argentina. Florinda Goldberg (2001) sugiere que hay un “modelo judío” que a partir del Holocausto opera como referencia en la literatura argentina ante la “crisis de representación” planteada por la experiencia dictatorial.

Los estudios de autores latinoamericanos sobre el Holocausto abarcan perspectivas tan variadas como la crítica literaria¹⁵, el psicoanálisis¹⁶, la sociología¹⁷ y la filosofía¹⁸. La significativa presencia del Holocausto en la vida intelectual de los últimos cinco años se percibe en la cantidad de proyectos vinculados a su memoria que se desarrollan en universidades y centros de investigación. Mientras algunas de estas iniciativas se ocupan específicamente del Holocausto, muchas otras vinculan su legado con las propias memorias y experiencias traumáticas nacionales.

En estas referencias, el Holocausto no aparece como asunto de la historia judía, alemana o europea, sino como un hito histórico con consecuencias directas también en esta región del mundo. En Brasil, hay trabajos que destacan la centralidad del Holocausto para la enseñanza de la tolerancia (Carneiro 2000), y éste opera también como referente en el análisis de fenómenos de autoritarismo, discriminación y racismo (Milman/Vizentini 2000). Como sugiere Zygmunt Bauman (1989), para quien el estudio del Holocausto permite pensar problemas vinculados a la condición civilizatoria moderna¹⁹, el Holocausto es percibido como un hecho histórico que interpela al conjunto de la humanidad y cuyas lecciones tienen algo para decir sobre las propias sociedades latinoamericanas. En palabras de los autores brasileños Netrovsky y Seligman-Silva: “expandir as lições extraídas da leitura do Shoah e

13 Ver por ejemplo el número 3 de la revista *Confinés* (1998), de Buenos Aires.

14 En Brasil lleva el título *Tortura nunca mais*, y en Argentina *Nunca más*.

15 Di Antonio (1991); Vieira (1988).

16 Cosaka/Sneh (1999); Milmaniene (1997).

17 Feierstein (2000); Gurevich/Escudé (1994).

18 Netrovski/Seligmann-Silva (2000); Seligmann-Silva (2003).

19 “The Holocaust was born and executed in our modern rational society, at the high stage of our civilization and at the peak of human cultural achievement, and for this reason it is a problem of that society, civilization and culture” (Bauman 1989: X).

aplicá-las a leitura da nossas realidades como um todo” (2000: 10). Estas citas y referencias indican la percepción de horizontes temáticos comunes entre las dictaduras latinoamericanas y el Holocausto. Temas como las particularidades del dominio autoritario o totalitario, las dificultades de dar resolución jurídica a los crímenes cometidos por el Estado, la responsabilidad colectiva en dictadura, los efectos del trauma sobre el individuo y la sociedad o la búsqueda de modos adecuados de dar testimonio del terror, son pensados en las sociedades latinoamericanas post-dictatoriales empleando los instrumentos teóricos y conceptuales diseñados para el estudio del Holocausto.

Llamativamente, sin embargo, también en un país como México, que no ha pasado por experiencias dictatoriales recientes, se percibe, aunque en menor escala, un creciente interés por la reflexión del Holocausto y sus legados, como se ve en el trabajo de varias autoras judías y sobre todo en artículos de la prestigiosa escritora Margo Glantz (2000) o en las intervenciones del propio Ilan Stavans.²⁰

Hasta qué punto la “nueva” recepción del Holocausto, por lo tanto, se vincula con la elaboración del pasado reciente durante los procesos de transición y redemocratización en el Cono Sur, en qué medida está influenciado por tendencias internacionales de pensamiento, o bien de qué manera uno y otro fenómeno se combinan y potencian mutuamente, merece ser objeto de mayor atención. ¿Se trata de otra expresión de la “globalización” o transnacionalización de los discursos de la memoria y del Holocausto? ¿Son las influencias de las tendencias académicas o las modas intelectuales internacionales las que motivan las nuevas lecturas del Holocausto? ¿O son más bien las circunstancias de lectura locales las que determinan que un problema sea percibido por los intelectuales en determinado momento y no en otro? Por encima de estas preguntas y del horizonte cultural compartido de un cambio de siglo sumamente crítico, datos culturales como la omnipresencia de los medios de masas y su ilusión de presente perpetuo explican según Andreas Huyssen (2002) el renovado interés por el pasado y el afán museístico y memorístico de nuestro tiempo que, en verdad, esconde la falta de perspectiva de futuro de las sociedades contemporáneas.

A esta recepción –o reapropiación– amplia y productiva del Holocausto corresponde un artículo como el citado al comienzo de este trabajo. Allí se percibe la existencia de un lenguaje compartido para pensar las injusticias latinoamericanas cotidianas y los problemas planteados por el Holocausto como experiencia *límite* de la humanidad: la alusión a Auschwitz es tomada como referencia universal e instrumentalizada para el análisis de fenómenos contemporáneos de exclusión e indiferencia social. Tal uso evidencia tanto la conversión del Holocausto en “patrimonio de identificación universal” como advierte acerca de las reapropiaciones, banalizaciones, malentendidos y resignificaciones propios de toda recepción.

20 Sobre todo en la revista *Hopscotch. A Cultural Review*, fundada y dirigida por el propio Stavans.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1963): *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. Penguin Press: New York.
- Bauman, Zygmunt (1989): *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press.
- Carneiro, Maria Luiza Tucci (2000): *Holocausto. Crime contra a humanidade*. São Paulo: Atica.
- Cohen, Mario Eduardo (ed.) (1999): *Borges: el Judaísmo e Israel*. (Reedición de *Sefárdica* N° 6). Buenos Aires: Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefardí.
- Cosaka, Juan Carlos/Sneh, Perla (1999): *La shoah en el siglo. Del lenguaje del exterminio al exterminio del discurso*. Buenos Aires: Xavier Bóveda.
- Degiovanni, Fernando (2002): “Nosotros y Sur: el enemigo y la guerra”. En: Klich, Ignacio (ed.): *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*. Maryland: Hispamérica, pp. 27-35.
- Di Antonio, Robert Edward (1991): “Redemption and Rebirth on a Safe Shore: The Holocaust in Contemporary Brazilian Fiction”. En: *Hispania*, 74, 4, pp. 876-880.
- Fabréguet, Michel (1994): “Frankreichs Historiker und der Völkermord an den Juden, 1945-1993”. En: Steininger, Rolf (ed.): *Der Umgang mit dem Holocaust. Europa, USA, Israel*. Wien: Bohlau, pp. 317-328.
- Feierstein, Daniel (2000): *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*. Buenos Aires: Eudeba.
- Finkelstein, Norman (2000): *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*. New York/London: Verso.
- Forster, Ricardo (1999): *El exilio de la palabra. En torno a lo judío*. Buenos Aires: Eudeba.
- Gisinger, Arno (1994): “‘Vel’d’Hiv’ und Oradour sur Glane oder: La compétition des mémoires”. En: Steininger, Rolf (ed.): *Der Umgang mit dem Holocaust. Europa, USA, Israel*. Wien: Bohlau, pp. 329-343.
- Glantz, Margo (2000): “Paul Celan, en el fondo...”. En: *Fractal* 17/4, pp. 91-110.
- Goldberg, Florinda (2001): “‘Judíos del Sur’: el modelo judío en la narrativa de la catástrofe argentina”. En: *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 12, 2, pp. 139-152.
- Gurevich, Beatriz/Escudé, Carlos (eds.) (1994): *El genocidio ante la historia y la naturaleza humana*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Huhle, Rainer (2002): “Wir brauchen unser eigenes Nürnberg. Der Nürnberger Prozess als Bezugspunkt für die Aufarbeitung der Vergangenheit in Lateinamerika”. En: <<http://www.menschenrechte.org/beitraege/vergangenheit/beitV002.htm>> (28.1.2005).
- Huysen, Andreas (2002): *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica/Goethe-Institut.
- Klich, Ignacio (2002a): “A cuatro décadas de la captura de un austriaco de Linz en la Argentina. Reflejos del caso Eichmann en memorias, testimonios y el periodismo argentino u otros”. En: Klich, Ignacio (ed.): *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*. Maryland: Hispamérica, pp. 177-251.
- Klich, Ignacio (ed.) (2002b): *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*. Maryland: Hispamérica.
- Levy, Daniel/Sznaider, Natan (2001): *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Merkx, Gilbert W. (1999): “Prólogo”. En: Laikin Elkin, Judith/Sater, Ana Lya (eds.): *Latin American Jewish Studies. An Annotated Guide to the Literature*. New York: Greenwood Press.
- Milman, Luis/Vizentini, Paulo Fagundes (2000): *Neonazismo, negacionismo e extremismo político*. Porto Alegre: Editora da Universidade/CORAG.
- Milmaniene, José (1997): *Holocausto. Una lectura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Nestrovski, Arthur/Seligmann-Silva, Márcio (2000): *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Ecuta.
- Neto, Miguel Sanches (2004): “Joaquim: modernidade periférica e dupla ruptura”. En: *Revista Iberoamericana*, LXX, 208-209, pp. 857-874.

- Neyra, Joaquín (1973): Ernesto Sabato. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.
- Novick, Peter (1999): *The Holocaust in American Life*. New York: Houghton Mifflin Company.
- Riggs, Thomas (ed.) (2002): *Reference Guide to Holocaust Literature*. Farmingthor Hills, MI: St. James Press
- Rozitchner, León (1988): *Ser judío*. Ediciones de la Flor: Buenos Aires.
- Segev, Tom (1993): *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*. New York.
- Seligmann-Silva, Márcio (ed.) (2003): *História, Memória, Literatura. O testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- Sosnowski, Saúl (2002): "Letras e imágenes de guerra". En: Klich, Ignacio (ed.): *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*. Maryland: Hispamérica, pp. 15-26.
- Stone, Dan (2003): *Constructing the Holocaust. A Study in Historiography*. London/Portland, OR: Vallentine Mitchell.
- Uhl, Heidemarie (ed.) (2003): *Zivilisationsbruch und Gedächtniskultur. Das 20. Jahrhundert in der Erinnerung des beginnenden 21. Jahrhunderts*. Innsbruck: Studien Verlag.
- Vieira, Nelson (1988): "Símbolos judíos de resistencia en la literatura brasileña moderna". En: *AMI-LAT, Judaica Latinoamericana. Estudios Histórico-Sociales*, pp. 234-247.

Martha Zapata Galindo *

***Shoa*, antisemitismo e imaginario social judío en México (1970-2000)**

El análisis de la construcción del imaginario social judío en México es un proyecto dentro del programa de investigación sobre circulación y formas transnacionales de apropiación del conocimiento en América Latina. Este proyecto tiene como meta estudiar las formas en las que el saber circula en el marco de la globalización. Se parte de la hipótesis de que en relación con los procesos sociales de transformación, que no sólo se explican recurriendo al concepto de globalización (Altvater/Mahnkopf 1996: 44ss.), sino también al de sociedad red (Castells 2001: 527-536), se desarrolla una nueva geopolítica del conocimiento. El conocimiento se transforma ya no sólo en lo que toca a su constitución y sus formas de reconocimiento, sino también en lo que respecta a sus modos de transferencia, comunicación, difusión y adaptación.

La pregunta por las formas de circulación del conocimiento en el contexto de la globalización busca descubrir nuevas instituciones y sujetos del conocimiento, así como los lugares que sirven de apoyo para la circulación del conocimiento como estaciones de *relais* o interfases.¹ El horizonte de la sociedad del conocimiento deja vislumbrar un conjunto de conocimientos hegemónicos que están sujetos a luchas políticas antagónicas que aún no han sido decididas completamente, aun cuando se pueda observar una preponderancia de los modelos cognoscitivos anglosajones dentro de la reestructuración neoliberal económica mundial. Uno de los ejes centrales para reconstruir las rutas de circulación del saber y las formas de conocimiento son precisamente las luchas que se dan por establecer las fronteras entre lo que es considerado como conocimiento y lo que cae fuera de esta esfera, es decir, los mecanismos para determinar si un conocimiento es “ilegítimo” o “autorizado”.

Se trata entonces de analizar los espacios locales y globales del conocimiento tomando en consideración sus distintas temporalidades. Se parte de considerar las transformaciones globales que dependen de la elaboración rápida de conocimientos con base en las nuevas tecnologías de información y comunicación, el transporte acelerado de personas y mercancías pero también la reestructuración de las narraciones, es decir, en las nuevas configuraciones de la historia, las identidades y la memoria. La manera en que la “colonialidad del saber” se desestabiliza y se reconfigura o se restituye y reafirma es fundamental, ya que ésta ha ido dejando sus huellas en los espacios culturales y las políticas del conocimiento entre Europa y América Latina desde la época colonial. Por eso es que hay que desarrollar una perspectiva de investigación que permita descentrar el eurocentrismo hegemónico abriendo paso a nuevas prácticas cognoscitivas basadas en experiencias alternativas de base.

“La diferencia colonial” se entiende aquí, siguiendo la propuesta de Walter Mignolo, como un espacio de articulación de lo global y lo local que ha sido construido por la historia colonial:

* (Dr. Phil.; PD.), Docente del Instituto Latinoamericano de la Universidad Libre de Berlín.

1 Las estaciones de *relais* son lugares que almacenan y difunden el conocimiento procedente de otros lugares y funcionan como multiplicadores, ya que se convierten en bases de apoyo para la circulación del conocimiento que acumulan. La interfase es un lugar de enlace entre distintas unidades funcionales del sistema de circulación de conocimientos en las que se realiza el intercambio y la traducción entre sistemas simbólicos diferentes.

The colonial difference is the space where local histories inventing and implementing global designs meet local histories, the space in which global designs have to be adapted, adopted, rejected, integrated, or ignored. The colonial difference is, finally, the physical as well as imaginary location where the coloniality of power is at work in the confrontation of two kinds of local histories displayed on different spaces and times across the planet (Mignolo 2003: IX).

Considerar la “diferencia colonial” en su “dimensión epistémica” (Mignolo 2003: 3) implica entonces tomar en consideración las rupturas epistemológicas del espacio geopolítico. Dentro de esta perspectiva que se orienta hacia entrelazamientos, contradicciones y conflictos se trata de comprender la globalización cultural como una nueva configuración de historias compartidas. Sebastián Conrad y Shalini Randeria desarrollaron el concepto de “historias compartidas”, el cual oscila entre las connotaciones de lo compartido y lo dividido, y expresa con esto las ambivalencias de los intercambios e interdependencias históricas.

Desde esta perspectiva se entiende el surgimiento y desarrollo del mundo moderno como “historia compartida” en la que las diferentes culturas y sociedades comparten una serie de experiencias comunes y construyen el mundo moderno como producto de entrelazamientos. Esto, sin embargo, no significa que se olvide la forma en que la circulación de mercancías, personas e ideas producen exclusión en el mundo moderno, la necesidad de fundar particularismos represivos y la hipóstasis de estructuras dicotómicas que aún hoy estructuran el devenir histórico (Conrad/Randeria 2002: 17).

La mirada hacia la multiplicidad de enlaces y vinculaciones entre el centro y los márgenes periféricos del mundo globalizado permite romper con los nacionalismos conceptuales, que predominan aún dentro de las ciencias sociales y de la cultura, y con las ideas de desarrollo lineal. Esta mirada distinta puede hacer transparentes los enlaces transnacionales y las diferentes formas que éstos adquieren. Pues no se puede partir de que las relaciones, interacciones e interdependencias entre Europa y América Latina hayan tomado siempre la misma forma. Los diferentes aspectos de la vida social se pueden comprender mejor si se incluyen las perspectivas regional, nacional, internacional y transnacional, y se consideran los distintos grados de transculturación y entrelazamiento.

La historia de estos procesos de interacción transcultural siempre será fragmentaria y nunca será definitiva o cerrada, ya que siempre se parte de fenómenos concretos y rupturas parciales y se evita postular totalidades históricas mundiales. Con esto se puede reconstruir mejor el flujo y circulación de ideas, instituciones, prácticas y discursos que constituyen la textura y condición del mundo moderno, que a su vez, es efecto de tendencias diferenciadas de los movimientos coloniales sobre distintas áreas de la vida social, económica, política y cultural (Conrad/Randeria 2002: 18).

Dentro de este programa de investigación sobre circulación y formas transnacionales de apropiación del conocimiento en América Latina se encuentra una línea de investigación sobre el Antisemitismo y la *Shoa*, dentro de la cual se complementa la investigación sobre el Antisemitismo y la *Shoa* con la historia de la diáspora judía y la historia de América Latina. En este contexto se encuentra situado tam-

bién el interés por analizar los procesos de construcción del imaginario social judío en México.

Ocuparse de la construcción del imaginario social judío desde la perspectiva subalterna de la historia de los márgenes del mundo y dentro del contexto de las historias compartidas demanda la reconstrucción de las prácticas de supervivencia y suplementariedad de grupos marginados y discriminados. Dicha reconstrucción tiene que partir, por un lado, de la diferencia cultural, la reproducción social del poder y la discriminación política que determina a ese imaginario en sus relaciones con el entorno nacional mexicano y, por otro lado, de las experiencias culturales transnacionales en la diáspora que influyen la construcción de una identidad y una memoria colectiva, producto de historias compartidas a través de los años en los espacios transnacionales y transculturales de la diáspora.

A continuación me interesa ante todo hacer unas acotaciones en torno al lugar que ocupan algunas escritoras y artistas judías mexicanas dentro del imaginario social judío que ha sido construido en México por las comunidades judías en los últimos treinta años, así como la relación que este imaginario tiene con la experiencia de la *Shoa* y el Antisemitismo. Me interesa básicamente hacer algunas observaciones que sirvan para aproximarse al fenómeno y menos describir el propio fenómeno. En otras palabras, a continuación me referiré exclusivamente a la estrategia a seguir para reconstruir al imaginario judío y el papel que juegan las mujeres en éste, y dejaré de lado la descripción concreta de tal imaginario. Cuando hablo de comunidades, memorias e imaginarios me apoyo también en las reflexiones hechas por Benedict Anderson en su libro *Imagined Communities* (1991) y en las de Homi K. Bhabha en “DissemiNation: Time, narrative and the margins of the modern nation” (1994).

Benedict Anderson demostró en su estudio que cualquier tipo de comunidad, no sólo la nación, es imaginada porque sus miembros, aún sin conocerse unos a otros, se consideran parte de la misma, porque las comunidades tienen límites establecidos por prácticas culturales y porque dentro del territorio de la comunidad imaginada sus miembros gozan de libertad dentro de las coordenadas culturales que dominan su entorno y que constituyen su identidad y su memoria. De ahí que Anderson proponga distinguir a las “comunidades imaginadas” no por su autenticidad, sino por la forma en que se imaginan a través de sus prácticas culturales (1991: 5-7).

A Homi K. Bhabha le interesa deconstruir² las comunidades, partiendo de analizar la temporalidad de sus localidades, ya que ésta es más compleja, llena de símbolos, cruzada de connotaciones y mitologías y ante todo heterogénea. Bhabha observa en su trabajo deconstructivo que las comunidades no pueden reducirse ni a sus miembros, ni a un colectivo que asuma la forma del sujeto. Ante todo, la temporalidad de las localidades es híbrida en su articulación de diferencias e identifi-

2 El concepto de deconstrucción se refiere a un tipo de análisis que se apoya en una estrategia que cuestiona el régimen epistémico colonial en que se basa la tradición y el pensamiento de la cultura occidental. El concepto fue introducido por Jacques Derrida en su libro *De la gramatología* (1967).

caciones culturales que son representadas en las estructuras sociales de carácter antagónico (Bhabha 1994: 139 s.).

Para objetivar el imaginario social judío hay que partir entonces del análisis de los discursos y las prácticas culturales de los actores sociales, que construyen las comunidades judías en la diáspora. En el caso del imaginario social judío hay que tomar como punto de partida para su construcción las diferentes historias del desplazamiento cultural en el contexto de la diáspora que están a la base de la producción cultural de las escritoras y artistas judías mexicanas. En especial hay que estudiar las influencias de las interacciones de los distintos sistemas culturales tanto al interior de las comunidades judías, como en el contexto intelectual nacional, para poder observar los diferentes tipos de conocimiento y experiencias que circulan dentro de ese imaginario.

En el caso de México, la perspectiva de género adquiere una gran importancia para acercarse al imaginario judío, ya que la producción literaria y artística de las mujeres judías que actúan dentro del campo cultural mexicano³ y en especial los conocimientos, prácticas y experiencias que se ponen en circulación y que son producto de la intersección de sus discursos y prácticas de carácter híbrido⁴, transportan representaciones e historias compartidas no sólo procedentes de diferentes campos culturales, sino también experiencias entrecruzadas por las luchas femeninas en contra de estructuras patriarcales y de órdenes jerárquicos basados en la discriminación sexual. El colocar el proyecto emancipador judío bajo las coordenadas que conducen a la emancipación de las mujeres les permite ocupar un lugar especial en la construcción del imaginario.

A diferencia de otros países de América Latina en los que los hombres son un motor decisivo en la construcción del imaginario judío, las mujeres son en México las que han jugado, y siguen jugando, un papel primordial en la construcción de ese imaginario.⁵ En especial podemos mencionar a las siguientes escritoras: Margo Glantz (1930), Esther Seligson (1941), Angelina Muñiz-Huberman (1937), Rosa Nissán (1939), Sabina Berman (1955), Gloria Gervitz (1943), Myriam Moscona

3 Por campo cultural entiendo, siguiendo a Pierre Bourdieu, todas las instituciones, actores sociales y prácticas que se encargan de la producción, reproducción, consagración, circulación y distribución de las mercancías culturales (Bourdieu/Wacquant 1996: 127ss.).

4 El concepto de hibridación “abarca diversas mezclas interculturales –no sólo las raciales a las que suele limitarse ‘mestizaje’ – y permite incluir las formas modernas de hibridación mejor que ‘sincretismo’, fórmula referida casi siempre a fusiones religiosas o de movimientos simbólicos tradicionales (García Canclini 1990: 15). García Canclini considera que los fenómenos culturales están constituidos por relaciones complejas entre lo hegemónico y lo subalterno, lo incluido y lo excluido. Esto da lugar no sólo a procesos de segregación, sino también de hibridación entre diferentes entornos sociales y sus sistemas simbólicos (García Canclini 1990: 40).

5 No quiero afirmar aquí con esto que en México los hombres no hayan jugado dentro de la comunidad judía ningún papel en lo que concierne a la construcción del imaginario social judío. Dentro de la primera generación de emigrantes judíos hubo algunos poetas de gran importancia como lo fue el padre de Margo Glantz, Jacobo Glantz o Salomón Kahan, quien publicó en 1945 un libro sobre la visión judía de la integración a la sociedad mexicana (Stavans 1999: 7). Ninguno de ellos llegó, sin embargo, a ser leído por un público amplio. En los últimos treinta años la importancia de los hombres judíos en la vida cultural y su incidencia en la construcción del imaginario ha sido marginal, mientras que la de las mujeres se ha vuelto protagónica.

(1955), Perla Schwartz (1956), Neyda G. de Anhalt (1934), Ethel Krauze (1954), Sara Sefchovich (1949), Sara Levi Calderón (1942), para sólo nombrar a algunas de ellas.

En México, los emigrantes judíos han ocupado en su mayoría posiciones marginales dentro del campo intelectual. El análisis de las prácticas culturales de las mujeres judías deberá entonces explicar por qué y cómo éstas han sido motor de integración social dentro de la vida cultural mexicana, como ya han observado algunos autores (Stavans 1999: 1-16; Maíz-Peña 1999: 17-34). Por otra parte, considero también de gran importancia tratar de indagar cuál fue la razón por la cual estas mujeres se convirtieron en el factor decisivo para la transformación del imaginario social judío y de qué forma contribuyeron a su modernización abriendo nuevos espacios para la circulación de conocimientos y experiencias provenientes de una larga historia en la diáspora y de espacios transnacionales que rompen fronteras y permiten articular nuevos horizontes transculturales:

Over the past two decades there has been a growing need on the part of many Latin American authors to reorder their family past. Their main purpose is perhaps to unravel their hidden origins and arrive at some sort of understanding of themselves and their contemporaries. Their intention may also be a willingness to face the present in order to accept it or to change it. In some cases their historical and fictional documentation carries them back centuries, even to biblical times. As children and grandchildren of Jewish European immigrants, these authors repeat the journeys of their ancestors but in reverse direction – from America back to Europe. In their search for personal clues, they rediscover new aspects of their culture and religion, which they incorporate in their literary biographies. But rather than tell their particular story, they relate it to the history of their people (Glickman 1996: 61).

El significado y la trascendencia de la *Shoa* y el antisemitismo juegan un papel fundamental en la reconstrucción de este imaginario social judío y sus representaciones culturales. Las escritoras y artistas se aproximan de diferentes formas y con diversas estrategias al fascismo, el antisemitismo y a la *Shoa* en sus trabajos. Margo Glantz en las *Genealogías* (1981), Rosa Nissa en *Novia que te vea* (1989) y Angelina Muñiz-Hubermann en *Castillos en la tierra* (1995) incluyen en sus ficciones autobiográficas referencias directas al antisemitismo en México y a la *Shoa* como momentos esenciales para la construcción de la memoria colectiva judía. Con esto contribuyen también a construir una conciencia social judía que funciona como eslabón entre mundos de vida y culturas diferentes. Estas autoras son mediadoras entre las experiencias de la diáspora, la memoria, la tradición y el contexto local judío y mexicano. Esta función de mediación, ya sea modernizadora o no, se observa:

- En los temas que se vuelven relevantes para la producción cultural de las intelectuales judías como son la historia de la emigración y la diáspora, las ficciones fundacionales nacionales, los símbolos religiosos y místicos de la tradición judía, la historia de México, las obsesiones del mundo banal y cotidiano, el cuerpo y la sexualidad.

- En la forma en la que integran y al mismo tiempo transforman sus historias compartidas y sus tradiciones imaginadas entrelazándolas con el contexto cultural nacional y local.⁶
- En la forma que la autobiografía y la memoria intelectual se vuelven fundamentales para estas autoras se reinventa la historia y los orígenes de la diáspora desde una perspectiva local y se construyen los espacios transnacionales. La narrativa se constituye como medio de afirmación, negociación y mediación dual de identidades culturales y políticas, así como en fuente de reflexión crítica frente a la propia herencia cultural. Ejemplos de esto se encuentran en las *Genealogías* de Glantz, *Castillos en la tierra* de Muñiz-Huberman, en *La bobo* (1990) de Berman, en *Las dos mujeres* (1990) de Levi-Calderón, en *Novia que te vea* de Nissan y *Entre la cruz y la estrella* (1990) de Ethel Krauze. Todos estos escritos contienen discursos creativos modelados a partir de experiencias individuales y realidades concretas que sirven para ir entrelazando las identidades judías y mexicanas y reafirmando al mismo tiempo con esto su papel de mediadoras transculturales.
- En la forma en que se distinguen las articulaciones de los conflictos políticos, sociales, económicos y culturales dentro de sus obras frente a las articulaciones de las mismas cuestiones por el resto de los intelectuales. Es interesante reconstruir la manera en que Margo Glantz se aproxima en *la Lengua en la mano* (1983) a las figuras de Sor Juana Inés de la Cruz y de la Malinche por un lado, y cómo Sabine Berman trata el tema de la revolución mexicana en su obra de teatro *Entre Villa y una mujer desnuda* (1993) por otro lado. En cierto sentido estas autoras anticipan visiones críticas que posteriormente serán compartidas por otros intelectuales, constituyéndose como vanguardia dentro del campo cultural.
- En la forma específica en que las mujeres se apropian de los temas feministas y de emancipación de las mujeres y el papel que juegan tales temas para la definición de la identidad judía. Las escritoras y artistas judías ven a la sociedad desde una doble perspectiva, la judía y la femenina, que les permite cuestionar las formas de masculinidad represivas tanto dentro de las prácticas culturales judías como en el nacionalismo y la cultura mexicana. Para esto utilizan estrategias distintas: usan artefactos asociados con la vida de las mujeres, como cartas, diarios, periódicos, tarjetas postales, fotografías, recetas de cocina, como hace Margo Glantz en *Las mil y una calorías: Novela dietética* (1978) o en *Apariciones* (1996). O rearticulan figuras emblemáticas como la de Pancho Villa (Sabina Berman en *Entre Villa y una mujer desnuda*) y Santa Teresa de Jesús (Angelina Muñiz-Huberman en su libro *La morada interior*, 1972). Tam-

6 “Portraying the Nation as a culturally symbolic composite of times and spaces entails inclusion, exclusion, and legitimization: the narration of a singular Mexican-Jewish Nation. Such pluralistic narrative establishes points of contact with Mexican cultural reality, affirming itself as distinct while forming an integral strand of the national fabric, thus ‘encoding the Jewish subject unto History’ (Friedman, *Theory in the Margin* 23)” (Maíz-Peña 1999: 19).

bién se reinterpretan las figuras bíblicas y los textos religiosos judíos desde la perspectiva femenina para explorar el rol de las mujeres y los hombres, y cuestionar las estructuras patriarcales dentro del judaísmo y la sociedad mexicana al mismo tiempo, como hacen Esther Seligson en *La morada en el tiempo* (1981), Angelina Muñiz-Huberman en *La morada interior*, Rosa Nissan en *Hisho que te nazca* (1996) y Sara Levi Calderón en *Las dos mujeres*.

- En la forma en que desarrollan una relación íntima con las ficciones fundacionales⁷ de la nación disputan al Estado nacionalista y a los intelectuales mexicanos su monopolio sobre los símbolos y la historia nacional, recreándolas desde una perspectiva de historias compartidas.

La relevancia del antisemitismo y la *Shoa*, sin embargo, puede ser sólo comprendida en todas sus expresiones si se considera a la vez la producción literaria y artística fuera del mundo judío que también reacciona de alguna manera al fenómeno de la *Shoa* o que reproduce el antisemitismo que circula dentro de la sociedad mexicana. En este contexto, la perspectiva de género se vuelve nuevamente relevante ya que en el caso de México han sido los autores masculinos que se encuentran fuera del mundo judío, los que se han aproximado a los temas de la *Shoa*, el antisemitismo o el nacionalsocialismo en la producción cultural mexicana (Sánchez Ambríz 2001: 102-103). Aquí destacan los escritores José Emilio Pacheco (1939), Javier García-Galiano (1963), Salvador Elizondo (1932), Jorge Volpi (1968), Ignacio Padilla (1968), Pablo Soler Frost (1965) y Mario Bellatín (1960) para nombrar a algunos de ellos.

En los últimos años ha brotado en México un interés social y cultural por estos temas, por lo que habría que explicar de qué factores derivan estas nuevas tendencias sobre todo en la literatura. Aún no está claro si existe una relación entre el descubrimiento de estos temas por los escritores y la globalización de los mercados literarios, o si más bien se trata de un fenómeno intelectual que surge como expresión necesaria del cruce de fronteras nacionales para colocar la producción cultural en un contexto transnacional. Este es seguramente el caso de la nueva generación joven de escritores como Pablo Soler Frost, Jorge Volpi e Ignacio Padilla que además han leído intensamente la obra de Ernst Jünger y se han inspirado en su pensamiento. Tampoco está resuelta aún la pregunta de si acaso estos nuevos intereses dentro de la literatura mexicana tienen alguna relación con el fortalecimiento del antisemitismo en México y en el resto del mundo.

El imaginario social judío en México podrá ser objetivado a través de un modelo discursivo de análisis que sirva de base para estudiar la producción cultural de escritoras y artistas en relación con los momentos cruciales de la historia mexicana

7 Las ficciones fundacionales de la nación son narraciones que articulan los ideales nacionales. Doris Sommer ha estudiado en el caso de América Latina algunos ejemplos de estas ficciones fundacionales en la literatura. Característico de esta producción cultural es el papel que juega el escritor al producir ficciones que se articulan como narraciones históricas para, por un lado, establecer y legitimar la nación y, por el otro, proyectar hacia el futuro el ideal de lo que tendría que llegar a ser tal nación (Sommer 1991: 7).

y de la experiencia de la diáspora judía. Asimismo será necesario observar detenidamente la forma de vinculación de la producción literaria y artística con las tradiciones, historias y ficciones simbólicas del pueblo judío que están presentes en forma sedimentada en el imaginario y la memoria colectiva judía. Este modelo partirá, en primer lugar, de construir, siguiendo a Michel Foucault, un dispositivo formado de instituciones, discursos y prácticas que reproducen relaciones de poder, que a su vez determinan las normas que reglamentan las prácticas culturales. En segundo lugar, se construirá el sistema simbólico de proyecciones y ficciones en las que se articula la contradicción entre la fidelidad a la tradición judía que las generaciones han ido acumulando en la experiencia de la diáspora y el deseo de incorporarse a un mundo nuevo pero fragmentado.

El juego de las diferentes temporalidades, pasado y presente determina un espacio en el que se entrelazan la memoria y la esperanza, y en el que se generan las nuevas identidades⁸ múltiples y abiertas. Las identidades femeninas que aparecen como producto de esta contradicción nos explican parcialmente porqué las escritoras y artistas judías en México son tan importantes para la transformación del imaginario judío. Un segundo elemento que contribuye a explicar esta relevancia de las acciones y la producción cultural de las mujeres judías está en relación con el descubrimiento y la conquista de las mujeres de los espacios públicos en los que el diálogo intercultural y transcultural se hace posible. La posibilidad de acceder a estos espacios estaba condicionada no sólo por el proceso democrático, sino también por el desarrollo de una conciencia pluriétnica en México y dentro de las comunidades judías,⁹ y por la entrada de las mujeres al mercado de trabajo como consecuencia del proceso de modernización: “Within the Jewish community, women ceased to play a passive role and began to earn degrees in humanities and in social sciences. They also began to make their feminist voice heard as writers, actresses, columnists, and political analysts” (Stavans 1999: 10).

Un tercer factor importante que permite entender la importancia de estas mujeres judías en la sociedad mexicana, radica en el hecho de que se trata de dos generaciones que se liberan de la mentalidad de emigrantes. Mientras que la generación de Glantz, Muñoz-Huberman, Seligson, Levi-Calderón, Gervitz, Nissan y Sefchovich deja de lado el entorno de la emigración, la siguiente generación de Berman, Moscona, Schwartz y Krauze ya están muy lejos de la experiencia de la emigración y se ven a sí mismas como parte del mundo mexicano. Todas ellas logran moverse

8 Judith Butler ha demostrado en su estudio sobre las identidades sexuales que las identidades nunca son cerradas ni absolutas, sino que son abiertas, fragmentadas y multidimensionales, al mismo tiempo que se encuentran en estado permanente de transformación (Butler 1991: 209-218).

9 En los años sesenta y setenta los judíos Ashkenazi que dominaban la comunidad judía en México perdieron fuerza dentro de la comunidad en la medida en que ésta se volvió pluriétnica a raíz del aumento de los judíos nacidos en Siria. A partir de entonces existen dos lenguas dentro de la comunidad: el *Yiddish* y el *Ladino* (Stavans 1999: 9).

de la periferia al centro del campo cultural y acumular suficiente capital simbólico¹⁰ para colocarse en los niveles altos dentro de la jerarquía del campo intelectual.

La expansión de la educación superior en México en los últimos treinta años condujo no sólo a la profesionalización de la ciencia y la modernización de las instituciones culturales, sino también de las carreras, profesiones y espacios de trabajo, y ofreció a las mujeres más oportunidades para desarrollarse dentro del campo académico y cultural. Esto tuvo como consecuencia una ampliación de las posibilidades de acción de las mujeres e hizo posible el cuestionamiento de las relaciones entre los sexos, tanto dentro de la sociedad mexicana como de la comunidad judía, al mismo tiempo que dejó huellas profundas en la producción cultural de las escritoras y artistas judías (Maíz-Peña 1999: 17-30).

Un último factor que contribuye a explicar porqué las escritoras y artistas judías han jugado un papel tan importante para la construcción del imaginario judío tiene que ver con el surgimiento de nuevos espacios plurales, también producto de la modernización del país, en los que los diferentes actores de la sociedad civil podían articular identidades políticas. Con esto se dio fin a la preponderancia de las tendencias nacionalistas homogeneizadoras del Estado mexicano y se abrieron las puertas para que se desarrollara la autonomía del campo intelectual en el que las mujeres pudieron ampliar sus propios campos de actividades culturales (Sefchovich 1987: 241-254; Zapata Galindo 2003: 191-208).

En las obras de las autoras arriba mencionadas no se intenta jamás homogenizar las representaciones simbólicas de lo real, sino más bien pluralizar las perspectivas y multiplicar las posibilidades de representar la esencia del judaísmo entrelazando historias pasadas acerca del origen y el exilio judío con acontecimientos presentes en los que se sitúan sus vidas y sus experiencias actuales (Schuvaks 1996: 75). Friedman tiene razón cuando observa que el sujeto judío de la literatura en América Latina es el producto de un compromiso con el proceso histórico:

The notion of “escape fiction” smacks of irony in this context. There is a panorama of vantage points: ties with the Old World, the encounter with the New, the literary legacy, the trials of adaptation, new forms of persecution, the dialectic of custom and assimilation and of faith and activism, the conflicts of national allegiance and allegiance to Israel, generational conflict, the writer in exile, questions of aesthetics, Judaism is everything from a code of ethics and a way of life to a dominant memory, from sacred texts and holy ceremonies to token culture, but – to a degree, due to its enemies- the Jewish religion (as signifier, as signified) stands as a testament to the power of endurance and as an identifying mark of the Chosen People (Friedman 1996: 27s.).

Por el otro lado, las escritoras y artistas judías hacen uso también de la dinámica entre la memoria pasada y el presente en el que viven para construir sus identidades. De ahí que el relato autobiográfico o los elementos autobiográficos dentro de la producción narrativa ocupen un lugar central en la estrategia para intervenir en la

10 Pierre Bourdieu define al capital simbólico como la forma que toman los diferentes tipos de capital en un contexto histórico dentro de un campo específico, cuando existen esquemas de pensamiento, de percepción y de acción específicos, que son producto de la incorporación de estructuras sociales existentes. El capital simbólico es entonces la resultante de la combinación de tres formas constitutivas de capital: cultural, social y económico (Bourdieu 1998: 173).

transformación del imaginario judío. La memoria colectiva se construye a través de voces ficticias que reinterpretan símbolos colectivos e inventan nuevas concepciones de identidad trayendo nuevas ideas a dialogar con la tradición y la historia judía: “Each work immerses the reader in a textual space intersecting languages, traditions, mythologies, and nations as it encodes an implied story of the Jewish imaginary and Diaspora” (Maíz-Peña 1999: 27).

Bibliografía

- Altvater, Elmar/Mahnkopf, Birgit (1996): *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York: Verso.
- Bhabha, Homi K. (1994): “DissemiNation: Time, narrative and the margins of the modern nation”. En: Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. London/New York: Routledge, pp.139-170.
- Bourdieu, Pierre (1998): “Das symbolische Kapital”. En: Bourdieu, Pierre: *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, pp. 108-114.
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. (1996): *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Castells, Manuel (2001): *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Teil 1: Das Informationszeitalter*. Opladen: Leske + Budrick
- Conrad, Sebastián/Randeria, Shalini (2002): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M./New York: Campus Verlag.
- Derrida, Jacques (1967): *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Friedman, Edward H. (1996): “Theory in the Margin. Latin American Literature and the Jewish Subject”. En: Sheinin, David: *The Jewish Diaspora in Latin America*. New York/London: Garland Publishing, pp. 21-31.
- García Canclini, Néstor (1990): *Culturas híbridadas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Glickman, Nora (1996): “Discovering Self in History: Aída Bortnik and Gerardo Mario Goloboff”. En: Sheinin, David (ed.): *The Jewish Diaspora in Latin America*. New York/London: Garland Publishing, pp. 60-75.
- Maíz-Peña, Magdalena (1999): “Mapping the Jewish Female Voice in Contemporary Mexican Narrative”. En: Agosin, Marjorie (ed.): *Passion, Memory, Identity*. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 17-34.
- Mignolo, Walter (2002): “The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference”. En: <<http://www.multitides.samizdat.net/article>> (17.11.03).
- (2003): *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- Sánchez Ambriz, Mary Carmen (2001): “El fantasma del Holocausto. Pablo Soler Frost habla de ‘Malebolge’, su más reciente novela”. En: *Cambio*, 19 de agosto de 2001, pp. 102-103.
- Schuvaks, Daniela (1996): “Esther Seligson and Angelina Muñiz-Huberman: Jewish Mexican memory and the Exile to the Darkest Tunnels of the Past”. En: Sheinin, David/Baer Barr, Lois (eds.): *The Jewish Diaspora in Latin America*. New York/London: Garland Publishing, pp. 75-88.
- Sefchovich, Sara (1987): *México: País de ideas, país de novelas. Una sociología de la literatura mexicana*. México D.F.: Grijalbo.
- Sommer, Doris (1991): *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.

- Stavans, Ivan (1999): "On separate ground". En: Agosín, Marjorie (ed.): *Passion, Memory, Identity*. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 1-16.
- Zapata Galindo, Martha (2003): "Modernización, poder y cultura: Cambios en la relación de los intelectuales mexicanos hacia la política, el gobierno y el Estado". En: *Awal. Cahiers D'études Berbères*, N° 27-28, pp. 191-208.

David Schidlowsky*

**Die jüdischen Gemeinden in Chile und Argentinien
und ihre Antworten auf den antisemitischen Diskurs;
eine Analyse des intellektuellen, politischen und
institutionellen Feldes (1990-2000)**

Mit diesem Forschungsvorhaben wird beabsichtigt, den antisemitischen Diskurs im intellektuellen und politischen Feld Argentiniens und Chiles zu erforschen und die daraus folgende Antwort der jüdischen Gemeinden zu dokumentieren. In einem ersten Schritt soll es um die Charakterisierung des antisemitischen politischen Diskurses und dessen Ausdruck in Literatur, Film sowie neuen Medien in Zusammenhang mit einer institutionellen, kulturellen und politischen Analyse gehen. Der zweite Schritt wird dann die Analyse der inhaltlichen und institutionellen jüdischen Reaktion auf diese Anfeindungen sein.

Die weltweit gegenwärtigen Migrationsprozesse und Formierungen von Gesellschaften mit ethnischen Minderheiten haben in Lateinamerika bereits seit Beginn des 20. Jahrhunderts stattgefunden. Daraus entstandene Konflikte und Problemstellungen in der Gesellschaft Lateinamerikas können für Europa hinsichtlich ihrer Eindämmungs- und Lösungsmöglichkeiten als Beispiel dienen. Der Antisemitismus ist eine der Fragen, die diesem Kontext entsprungen sind. Vorurteile und Diskriminierung von Juden sind Teil der Minoritätskonflikte, die durch Migrationsprozesse entstehen. Rassismus und Xenophobie sind nicht allein ein europäisches Phänomen, sondern auch in Lateinamerika, insbesondere in Krisenzeiten, vorhanden.

Das Phänomen des Antisemitismus stellt ein paradigmatisches Beispiel für die Erforschung von sozialen, politischen und kulturellen Zusammenhängen dar, da es dabei nicht nur um die Untersuchung der Diskriminierung von Minderheiten und Verfolgung ethnischer Gruppen geht, sondern auch um Migrations-, Assimilierungs-, Transkulturations- und Transferprozesse, die sowohl auf lokaler, nationaler als auch globaler Ebene ihre Auswirkung zeigen. Trotz der anwachsenden Internationalisierung der Lebenswelt – oder gerade auf Grund dessen – hat die Ablehnung und Unduldsamkeit gegenüber “Andersartigen” zugenommen. Der Antisemitismus mit seinen alten Traditionen ist für dieses Phänomen beispielhaft.

Die Erforschung des Antisemitismus baut auf interdisziplinäre und transdisziplinäre Arbeitsbereiche und -methoden unterschiedlicher Fächer und Richtungen in einem geschichtlich und aktuell gegebenen Arbeitsfeld auf, da sie sich nicht auf einen klar umrissenen Untersuchungsgegenstand bezieht. Die sozialwissenschaftliche Forschung ist ein weit gefächertes Gebiet, an dem Soziologie, Sozialpsychologie, Politikwissenschaft, Wirtschaftswissenschaft, Anthropologie und Kulturwissenschaften mit deren verschiedenen Methoden beteiligt sind. Neben historische treten gleichrangig sozialwissenschaftliche, philologische und diskursive Betrachtungsweisen. Um über das Konstatieren von Erinnerungen, Vorurteilen und Verfolgungen hinauszugelangen, muss eine zeitlich und thematisch begrenzte Untersuchung im Rahmen der Antisemitismusforschung den jeweiligen Kontext in die Betrachtung einbeziehen.

* (Dr. Phil.), Dozent am Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin.

In den Kulturwissenschaften werden neben der methodischen Umsetzung der Kategorie Geschlecht sozialwissenschaftliche, textkritische, sprachhistorische und diskursanalytische Methoden verwendet, um Diskurse und deren Effekte innerhalb von Gesellschaftsformationen zu analysieren. Die Methoden der Diskursanalyse werden spezifisch auf Inhalte und deren sprachliche Umsetzungen angewandt, in denen Argumentationsstrategien erkennbar sind. Diese produzieren Aus- und Eingrenzungseffekte, die auf rassistischen bzw. ethnozentrischen Vorurteilen beruhen. Aussagen werden hier nie isoliert, sondern im Kontext zeitgenössischer sozialer und politischer Zusammenhänge betrachtet (Hoffmann 1992: 274-285). Diese Entwicklung ist der Etablierung und Verbreitung von *Cultural*, *Postcolonial* und *Gender Studies* zu verdanken (Grossberg 1999: 45-63), die die diskursive Analyse ins Zentrum ihrer Arbeit gestellt haben, um Artikulationen und Konfigurationen bei Erinnerungsarbeiten, Identitätskonstruktionen und bei der Reproduktion antisemitischer Praktiken näher zu beleuchten.

Das Projekt hat das Ziel, die Antworten der Jüdischen Gemeinden in Chile und Argentinien in Bezug auf das Phänomen des intellektuellen und politischen Antisemitismus in diesen Ländern zu ergründen. Hier soll eine Untersuchung über die Beziehung der verschiedenen Institutionen im intellektuellen und politischen Feld und des antisemitischen Diskurses durchgeführt werden, insbesondere durch eine akzentuierte Analyse der politischen Parteien und Organisationen sowie deren Veröffentlichungen, sei es in Form von Büchern, Internetseiten oder anderen Mitteln. Parallel dazu soll eine Analyse der Artikulationen des Antisemitismus im intellektuellen Feld, insbesondere in dessen Subfeld Literatur, stattfinden.

Darüber hinaus wird untersucht, wie die jüdischen Gemeinden darauf reagieren, einerseits nach innen, z.B. in ihren Zeitungen, Versammlungen und Schulen, sowie nach außen, mit ihren Veröffentlichungen, Protesten und evtl. Unterstützungen von Forschungen.

Des Weiteren soll hier durch die Methodik einer interdisziplinären Untersuchung der Ansatz verfolgt werden, Literatur-, Politik- sowie Geschichtswissenschaft theoretisch und methodisch miteinander zu verknüpfen.

Vor 1945 war der Antisemitismus eine Weltanschauung, zu der man sich weitgehend offen bekennen konnte. Nach dem Ende des II. Weltkrieges und bekannt werden der *Shoa* in Europa wurde dieser aus dem öffentlichen Diskurs ausgeschlossen und seine Anhänger wurden diskreditiert. Insbesondere in Lateinamerika ist die Entwicklung jedoch anders verlaufen, da es dort nie eine Auseinandersetzung mit Antisemitismus und Faschismus gab.

Die gegenläufige Entwicklung zwischen der Internationalisierung der Lebenswelt und der wirtschaftlichen Weltvernetzung einerseits und der wachsenden kulturellen Abschottung gegenüber Anderen und dem Hass auf Fremde andererseits führten zu einer neuen Entwicklung des Antisemitismus.

Globalisierung und Verbreitung des antisemitischen Diskurses haben in den neuen Medien in Lateinamerika zugenommen, da in diesen Länder kaum mit Sanktionen zu rechnen ist. Die Zahl von judenfeindlichen Büchern und Materialien ist gestiegen, und die Internet-Seiten propagieren ungehindert antisemitische Propa-

ganda, die einerseits auf alten Mustern basiert, andererseits auch neue Vorurteile und Strategien benutzt, die vor allem auf die Nachwirkungen der *Shoa* und auf den Konflikt im Nahen Osten zurückgreifen.

Die Zunahme der Internationalisierung der Lebenswelt mit der Folge von wachsender Mobilität und Migration von Arbeitskräften hat erneut das Phänomen der Abschottung und des "Hasses" gegenüber Fremden auf die Tagesordnung der Wissenschaft gesetzt, da der Rassismus unserer Tage den Immigranten und seine Nachkommen zunächst als "andere", als eine Bedrohung für sich und seine Kultur betrachtet.

Eine Beschäftigung mit der Geschichte des rassistischen Diskurses lässt erkennen, dass es seit der Beendigung des Ost-West-Konflikts und seit Beginn der Globalisierung, Internationalisierung und Vernetzung eine Wiederbelebung von bereits verschwunden geglaubten Formen von Rassismus, Xenophobie, Fundamentalismus und Ausgrenzung gibt. Gedankenwelten, die sich in Dogmen, absoluten Wahrheiten und Fanatismus äußern, repräsentieren die Basis der verschiedenen Artikulationsformen des Rassismus, die heute die neuen Formen des Autoritarismus annehmen. In diesem Rahmen hat der Antisemitismus seinen besonderen Platz wiederbekommen. Hinzu kommt, dass die ungelöste Problematik des Nahen Ostens, Israel-Palästina, dazu geführt hat, dass neue Formen des Antisemitismus entstanden sind, nämlich die des linken politischen Spektrums, insbesondere bei den Globalisierungskritikern und auf der anderen Seite bei den extremistischen Islamisten. In Europa wird besonders in Frankreich hierüber debattiert. Pierre-André Taguieff analysiert in seinem Buch *La Nouvelle Judéphobie* (2002) die Wiederkehr der alten jüdischen Ressentiments im neuen Gewand des Progressismus. Während es früher die radikalen und bürgerlichen Rechte waren, die den Hass auf die Juden kultivierten, so geht heute der von den Linken gepflegte Antiamerikanismus Hand in Hand mit einer Verteufelung Israels. Von diesem Antizionismus ist es zum Antisemitismus nur ein kleiner Schritt; Alain Finkelkraut in seinem Buch *Au nom de l'Autre. Réflexions sur l'antisémitisme qui vient* geht sogar weiter und behauptet, dass die Zukunft des "Hasses" eher bei den linken Gutmenschen als bei den Anhängern von Le Pen zu finden sei. Ob diese Debatte auch seine Auswirkung auf Lateinamerika hat, muss noch untersucht werden.

Wir müssen uns daran erinnern, dass seit Ende der Emanzipation im 18. und 19. Jahrhundert die Juden Europas sowohl Teil der etablierten Gesellschaft als auch Außenseiter waren (Elias/Scotson 1990). Trotz der Tatsache, dass die große Mehrheit der Juden bereit war, auf ihre Identität und ihre Religion zu verzichten, um so zu einer vollständigen Assimilation zu gelangen, stellten sie für einen großen Teil der Nichtjuden eine Gefahr für die "Nation" dar. Es begann eine politische und rassistische Diskriminierung, die ab Ende des 19. Jahrhundert unter der Bezeichnung "Antisemitismus" firmierte.

Dieser moderne Antisemitismus – oder Judenphobie (Memi 1992: 120-124) –, der sich in Europa etablierte, erlangte auch in Lateinamerika Einfluss und stieß auf fruchtbaren Boden, da seit der Kolonialzeit eine religiös motivierte Judenfeindlichkeit in Lateinamerika vorhanden war. Die Einwanderung von Migranten und Juden

aus Ost-Europa und anderen Ländern Vorderasiens seit Ende des 19. Jahrhunderts führte auch in Lateinamerika zu einem Auftauchen des Antisemitismus, insbesondere in Ländern mit hohen Einwandererzahlen wie Argentinien, Brasilien oder Mexiko.

Was zuerst eine Bewegung von Wenigen war, weitete sich mit der Zeit zu einem öffentlichen Diskurs aus, wie die bekannten Werke von Hugo Wast, Julio Meinvielle (Argentinien), Gustavo Barroso (Brasilien), Miguel Serrano (Chile) oder José René Baron Ferrufino (Mexiko) zeigen. Von den Sechzigern bis in die achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts – der Epoche der Militärdiktaturen in Argentinien, Brasilien und Chile – gewann der Antisemitismus auch Einfluss auf die Regierungen. In den neunziger Jahren hatten sich unterschiedliche nationalsozialistische Parteien etabliert, wie *Nuevo triunfo* in Argentinien, die sogar einen eigenen Kandidaten für die Präsidentschaftswahlen präsentierten, nämlich den Antisemiten Alejandro Biondini. Verschiedene antisemitische Strömungen machen immer mehr Gebrauch von den neuen Medien. Im Internet etablierte sich „*libreopinion*“ („Freie Meinung“), die antisemitischen Gruppierungen eine Plattform zur Verbreitung ihrer Propaganda bietet.

Dieses Projekt versucht, die interdisziplinäre Methodologie von Haim Avni aus seiner Forschung über Antisemitismus in Argentinien mit seiner Unterscheidung zwischen sozialem, politischem und staatlichem Antisemitismus zu rezipieren.

Basis und Quelle für diese Untersuchung sind die Sammlungen von Dokumenten, Erschließung und Erforschung von Primärquellen in Archiven, Büchern, Erinnerungen und Memoiren. Es soll eine Analyse der kulturellen Institutionen und ihres antisemitischen Diskurses erfolgen. In dieser Akzentuierung wird der Diskurs im intellektuellen Feld (Bourdieu 1983) wie der Literatur, dem Film und in den neuen Medien berücksichtigt, insbesondere die politischen Publikationen von Organisationen und Einzelpersonen. Dabei soll auch untersucht werden, ob das Internet den Diskurs inhaltlich verändert hat und wenn ja, in welcher Form. Außerdem soll der Versuch unternommen werden, eine Rekonstruktion und Analyse der politischen Institutionen vorzunehmen, die diese neuen Medien mit dem Ziel nutzen, Aufklärung über den Hintergrund, die Finanziere, deren Einfluss auf das politische Spektrum sowie die institutionellen Verbindungen zu erhalten.

Eine ähnliche Vorgehensweise wird mit der Untersuchung der jüdischen Gemeinden sowohl in ihren internen Veröffentlichungen und Veranstaltungen oder in ihren öffentlichen Reaktionen als auch in externen Veröffentlichungen wie Büchern, Manifesten und Publikationen im Internet erfolgen. Hier wird der Versuch unternommen, kritisch zu beleuchten, welche Wege und Methoden das institutionelle Judentum Argentiniens und Chiles gewählt hat, um auf Kampagnen, Vorurteile und die Verbreitung antisemitischer Materials, sei es in Büchern, Pamphleten, Demonstrationen oder Internet zu reagieren.

Literaturverzeichnis

- Acuña, Carlos et al. (1995): *Juicio, castigos y memorias. Derechos humanos y justicia en la política argentina*. Buenos Aires.
- Adorno, Theodor W. (1973): *Studien zum autoritären Charakter*. Frankfurt/Main.
- Andersen, Martín (1993): *Dossier secreto. El mito de la guerra sucia*. Buenos Aires.
- Assmann, Jan/Hölscher, Tonio (Hrsg.) (1988): *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt/Main.
- Avellaneda, Andrés (1986): *Censura, autoritarismo y cultura: Argentina 1960-1983*. Buenos Aires.
- Avni, Haim (1991): *Argentina and the Jews: A History of Jewish Immigration*. Tuscaloosa/London.
- Bauer, Yehuda (1992): "Vom christlichen Judentum zum modernen Antisemitismus – Ein Erklärungsversuch". In: *Jahrbuch für Antisemitismus* 1, S. 77-90.
- Bergmann, Werner/Erb, Rainer (1998): "Sozialwissenschaftliche Methoden in der Antisemitismusforschung". In: *Jahrbuch für Antisemitismus* 7, S. 107-119.
- Bohleber, Werner/Kafka, John S. (Hrsg.) (1992): *Antisemitismus*. Bielefeld.
- Bourdieu, Pierre (1983): *Campo de poder, campo intelectual*. Buenos Aires.
- (1992): *Die Verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg.
- Claussen, Detlev (1992): "Die antisemitische Alltagsreligion. Hinweise für eine psychoanalytisch aufgeklärte Gesellschaftskritik". In: Bohleber, Werner/Kafka, John S. (Hrsg.): *Antisemitismus*. Bielefeld.
- Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (Hrsg.) (1984): *Nunca Más*. Buenos Aires.
- Deutsch, Sandra McGee/Dolkart, Ronald (Hrsg.) (1993): *The Argentine Right*. Wilmington.
- Elias, Norbert/Scotson, John L. (1990): *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt/Main.
- Fariás, Víctor (2002): *Die Nazis in Chile*. Berlin.
- Feierstein, Daniel (2000): *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*. Buenos Aires.
- Feitlowitz, Marguerite (1998): *A Lexicon of Terror. Argentina and the Legacies of Torture*. Oxford.
- Feuerstein, David (2002): *Cenizas y esperanzas*. Santiago de Chile.
- Finkelkraut, Alain (2003): *Au nom de l'Autre. Réflexions sur l'antisémitisme qui vient*. Paris.
- Foucault, Michel (1979): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin.
- Gardosky, Angel R. (1988): *Consignas y víctimas del antisemitismo en Argentina 1983-1988*. Buenos Aires.
- Gaudig, Olaf/Veit, Peter (1997): *Der Widerschein des Nazismus: Das Bild des Nationalsozialismus in der deutschsprachigen Presse Argentiniens, Brasiliens und Chiles 1932-1945*. Berlin.
- Grossberg, Lawrence (1999): "Was sind Cultural Studies?". In: Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main, S. 45-63.
- Heil, Johannes (1997): "'Antijudaismus' und 'Antisemitismus'. Begriffe als Bedeutungsträger". In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 6, S. 92-114.
- (1998): "Antisemitismus, jüdische Geschichte und Jüdische Studien". In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 7, S. 115-139.
- Hoffmann, Christhard (1992): "Neue Studien zur Ideen- und Mentalitätsgeschichte des Antisemitismus". In: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 1, S. 274-285.
- Hörning, Karl H./Winter, Rainer (Hrsg.) (1999): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main.
- Kaufman, Edy (1979): *Israel – Latin American Relations*. New Brunswick.
- Kleinert, Alberto (1985): *El antisemitismo en la Argentina*. Buenos Aires.
- Kohut, Karl/Mühlen, Patrik von zur (Hrsg.) (1994): *Alternative Lateinamerika. Das deutsche Exil in der Zeit des Nationalsozialismus*. Frankfurt/Main.

- Lerner, Natán (1989): "Las raíces ideológicas del antisemitismo en la Argentina y el nacionalismo". In: Senkman, Leonardo (Hrsg.) (1989): *El Antisemitismo en Argentina*. Buenos Aires.
- Levinas, Gabriel (1998): *La ley bajo los escombros: AMIA: lo que no se hizo*. Buenos Aires.
- Lewis, Bernard (2002): "Defining the Other: The Revolution of Islam", Lecture delivered at the International Conference organized by Truman Institute The Hebrew University, Jerusalem.
- Memi, Albert (1992): *Rassismus*. Hamburg.
- Misik, Robert (2003): "Hermeneutik des Verdachts". In: *Der Standard*, 3.12.2003.
- Nettler, Ronald (1992): *Past Trials and Present Tribulations: A Muslim Fundamentalist's View of the Jews*. Oxford.
- Ritzenhofen, Medard (2003): "Frankreichs Juden haben Angst". In: *Die Welt*, 31.12.2003.
- Salinas, Juan José (1997): *AMIA: el atentado; quiénes son los autores y por qué no están presos*. Buenos Aires
- Scharfman, Dafna (Hrsg.) (1999): *La política exterior de Israel y los derechos humanos* (Hebräisch). Tel Aviv.
- Senkman, Leonardo (1995): "Israel y el rescate de las víctimas de la represión en Argentina". In: Senkman Leonardo/Sznajder Mario (Hrsg.) (1995): *El legado del autoritarismo. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires.
- (1999): "La evacuación de judíos de la Argentina durante el gobierno militar, 1976-1983". In: Scharfman, Dafna (ed.) (1999): *La política exterior de Israel y los derechos humanos* (Hebräisch). Tel Aviv.
- Senkman, Leonardo (Hrsg.) (1989): *El antisemitismo en Argentina*. Buenos Aires. Senkman Leonardo/Sznajder Mario (Hrsg.) (1995): *El legado del autoritarismo. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires.
- Sheinin, David/Baer, Lois (Hrsg.) (1997): *The Jewish Diaspora in Latin America: New Studies of History and Literature*. New York.
- Simonovich, Javier (1989): "Desaparecidos y antisemitismo en la Argentina, 1976-83. Las respuestas de la comunidad judía". In: Senkman, Leonardo (Hrsg.) (1989): *El antisemitismo en Argentina*. Buenos Aires.
- Sternhell, Zeev (2002): *Faschistische Ideologie*. Berlin.
- Sternhell, Zeev/Sznajder, Mario/Asheri, Maia (1999): *Die Entstehung der Faschistischen Ideologie*. Hamburg.
- Sznajder, Mario (1990): "El Movimiento Nacional Socialista: Nacismo a la chilena". In: *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (E.I.A.L.)*, 1, 1.
- Taguieff, Pierre-André (2002): *La Nouvelle Judéphobie*. Paris.
- Traverso, Enzo (2000): *Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoah*. Hamburg.
- Wistrich, Robert S. (2002): *Muslim Anti-Semitism*. New York.
- Wojak, Irmutrud (1994): *Exil in Chile: die deutsch-jüdische und politische Emigration während des Nationalsozialismus; 1933-1945*. Berlin.
- Zick, Andreas (1997): *Vorurteile und Rassismus. Eine sozialpsychologische Analyse*. Berlin.