

Entrevista a Leonardo Senkman

◆ *Emmanuel Kaban, Marcelo Dimentstein, Adrián Celentano y Andrés Bisso*

Teniendo en cuenta su experiencia académica en Argentina e Israel, a la que suma profusas investigaciones en diferentes países latinoamericanos, *Sociohistórica* aprovechó la reciente visita a nuestro país del historiador Dr. Leonardo Senkman para entrevistarlo acerca de diferentes temáticas que han sido –y actualmente siguen siendo– objeto de su reflexión. El cruce de su mirada historiográfica con la constante indagación que realiza sobre la realidad de los movimientos sociales y un profundo interés sobre los temas literarios y artísticos nos aportan la perspectiva multidisciplinaria que resulta particularmente fructífera para repensar el tema de las identidades étnicas, políticas y culturales.

Sociohistórica (S): Leonardo, ¿cuáles son las reflexiones que actualmente estás desarrollando acerca de los movimientos sociales en Latinoamérica?

Leonardo Senkman (LS): Actualmente estoy interesado en lo que podríamos definir como la dimensión *victimológica* de ciertos movimientos sociales y su

◆ Emmanuel Kahan, Adrián Celentano y Andrés Bisso son docentes e investigadores de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP, en el Centro de Investigaciones Socio Históricas. Marcelo Dimentstein es Becario del Conicet en la UNGS y miembro del Grupo de Estudios Judíos del IDES.

vinculación con la construcción de identidades colectivas. Las categorías de «víctimas» y «grupos minoritarios damnificados» han reemplazado otras categorías sociales y políticas más *abarcativas*. En Brasil, por ejemplo, frente a la política afirmativa de ofrecer cupos en las universidades que plantean los gobiernos (como el actual gobierno de Lula), los movimientos «negros» más combativos se oponen y plantean que a través de esa política para las *minorías* (por ejemplo, «cupos para los negros»), que recuerda a la «affirmative action» en los Estados Unidos, se «racializan» los programas de asistencia social y se *tapan* los problemas de pobreza, posponiéndose, en cambio, una verdadera acción de políticas públicas de redistribución o de reforma social. Creo que este es un tema que está en el corazón de algunos grupos minoritarios en la Argentina muy diferentes, desde piqueteros hasta grupos con una fuerte vocación de reparación victimológica, como los familiares de las víctimas de los atentados de la AMIA y la Embajada de Israel. Ellos ponen el acento en las *políticas de la diferencia* y suelen desplazar hacia delante las cuestiones relativas al tema social más global, el tema social *fuerte, duro*. Yo estoy trabajando sobre estos temas, considerando que son materias pendientes para quienes hemos estudiado temas de minorías étnicas. Hay que reflexionar cómo se convierte a los *débiles* y a los *oprimidos* (tengan o no tengan «razón», sean o no agentes de cambios), cómo se los convierte en sujetos sociales de análisis histórico, desde su situación de excluidos o víctimas de la acción del Estado. Creo que, más allá de la configuración de estas identidades desde su reclamo de *víctimas* y el derecho a ejercer la *diferencia étnico-religiosa*, habría que preguntarse cuál es el lugar que ocupan desde el punto de vista macrohistórico, es decir, desde una visión social más amplia. La de *víctima* es una visión ampliamente recorrida desde los anarquistas de principios de siglo XX —en su defensa de los humillados, los sojuzgados, los perseguidos— hasta los *fanonistas*, y tiene una gran fuerza movilizadora en el Tercer Mundo descolonizado. Pero habría que ver cómo se corresponde esta construcción en un análisis diferente, desde una perspectiva marxista, y no sólo marxista, sino también desde la perspectiva de Durkheim, de Weber, desde otras perspectivas. ¿Puede entenderse mejor a la sociedad desde esa categoría de víctimas? ¿O esta categoría limita ese análisis? Porque no sólo se trata de comprender el dolor de esos grupos minoritarios victimizados, sino a la sociedad que los *produce y los victimiza*.

S: Luego de entender el momento actual de tus reflexiones, nos gustaría que lo enmarcaras en el recorrido de tu formación.

LS: Mi primera formación tiene que ver con la historia económica, ya que estudié inicialmente en la Facultad de Ciencias Económicas de Rosario. Luego, entre 1973 y 1976 (hasta el golpe) yo estaba en la Facultad de Ciencias Económicas, en la cátedra de Historia Económica y Relaciones Laborales, donde se estudiaba la historia del movimiento obrero en Argentina y América Latina. A mí me gustaba mucho, porque yo podía articular allí las relaciones laborales con historia social, tanto desde la perspectiva europea como nacional. En la carrera de Sociología, estuve en la cátedra de Historia Social, en la que era adjunto del profesor Benjamín García Holgado, estuve ahí hasta el golpe. Durante la dictadura yo me fui a Israel, y a mi regreso, en el 82, estuve en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, en la cátedra de Historia Contemporánea, donde estaban Fernando Devoto y Haydée Gorostegui de Torre. Finalizada esa experiencia, me volví a Israel para enseñar en el Departamento de Estudios Latinoamericanos, donde había dos secciones, una de historia y otra de crítica literaria. Ahora, antes de salir a Israel, uno de mis intereses previos había sido, precisamente, el tema de crítica literaria vinculado a identidad judía, y específicamente me dediqué al grupo de los escritores judeo-argentinos, sobre los cuales escribí un libro.¹ Luego, yo coordinaba un equipo de gente que trabajó la experiencia de los refugiados judíos que llegaron a la Argentina entre 1933 y 1945. Yo trabajaba con una socióloga, Elvira Rissech, a la que conocía de antes, que se quedó acá durante la dictadura y que hacia finales de esos años (fines del 81, principios del 82) trabajaba en el Archivo de Migraciones. Entonces, empezamos a revisar ese archivo. Allí trabajamos respecto de los rechazos de barcos completos que venían con refugiados judíos desde 1937 hasta 1942. Esa fue una experiencia muy interesante. Además, teníamos en ese Archivo de Migraciones un contacto que nos permitió entrar en esas carpetas (en esos momentos, el ingreso a esos archivos era mucho más difícil que ahora). Paralelamente, yo empecé a trabajar en el archivo de Relaciones Exteriores sobre este mismo tema para mi Tesis de Doctorado,² sobre el mismo tema pero visto ahora desde la política de la Cancillería y desde la sección que se llamaba Contencioso-Administrativa. Yo fui quizás uno de los primeros que

¹ Se refiere a *La Identidad Judía en la Literatura Argentina*, Buenos Aires, Pardes, 1983.

² Leonardo Senkman obtuvo el doctorado en Historia en 1986 por la Universidad de Buenos Aires.

buscó material sobre los refugiados indeseables y la política inmigratoria, gracias al contacto con el historiador Isidoro Ruiz Moreno, que me ayudó a ingresar al archivo y a ver materiales valiosos sobre «Argentina y la Segunda Guerra Mundial», así, en general. Debo decir que, con todos los problemas que había entonces, sin equipo profesional, busqué todo el material posible asistido por el director del archivo, Carlos Dellepiane, y hallé documentación valiosa en las secciones administrativa, política y consular. Luego cruzamos el material de Cancillería con el de Migraciones. Esa fue la primera investigación.

Todo ese material de fuentes me permitió escribir el libro sobre los refugiados.³ Pero además encontré material sobre el período posterior, con la migración que se abre después de 1946, entre ella, la italiana y la española, y ahí trabajé —en ese momento existía una grieta de investigación muy importante sobre eso— sobre los refugiados que vinieron en los años posteriores y que lo hicieron de diferentes maneras, como fugitivos de los países comunistas, como criminales de guerra encubiertos, etc. Era un material que podía detectarse al cruzar con otros reservorios y que podía encontrarse y consultarse sólo en forma muy sesgada. Como vi, a pesar de ello, que había un material muy importante, sobre todo acerca de los refugiados yugoeslavos, croatas, hice dos o tres viajes a los Estados Unidos para chequear material de la IRO (International Refugees Organization), que tenía material sobre los refugiados a los que ellos asistían en todo el mundo, y yo busqué para hacer un trabajo comparativo sobre todo lo referente a Argentina y Brasil. Luego fui a los Archivos Nacionales de Washington, que tienen una información impresionante sobre ese tema. Publiqué varios artículos sobre ello⁴ y pensé que eso permitía cruzar con otros refugiados, por ejemplo, con los refugiados *Volksdeutsche*, de «lengua o etnia alemana». A partir de eso, empecé a trabajar el famoso «tema nazi», un tema que quedó abierto. Así que, a medida que encontraba material de Segunda Guerra Mundial y se abría el problema, pasé de los refugiados judíos a una perspectiva más amplia, en tanto me fui dando cuenta de que existía un tema más amplio que excedía a las «víctimas» y a los «victimarios» como categoría de diagnóstico, cuyo tema, si bien es interesante como pregunta acerca de la iden-

³ Se refiere a *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los Refugiados indeseables, 1933-1945*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991.

⁴ Podemos citar, en ese sentido, sus artículos: «Política Internacional e Inmigración Europea en Argentina de posguerra, 1945-48: el caso de los refugiados», *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, N° 1, 1985, pp. 107-126, y «Las relaciones EEUU-Argentina y la cuestión de los refugiados de la postguerra: 1945-1948», *Amilat (comps), Judaica Latinoamericana*, Jerusalén, 1988, pp. 90-114.

tividad específica, no alcanza a llenar la necesidad de comprender el sistema histórico de esos años.

Entonces, de la cuestión de los refugiados judíos y de los criminales de guerra nazi, pasé a preguntarme qué pasaba con las elites liberales argentinas. ¿Qué pasó con ellos? Por ejemplo, cómo analizar a Carlos Saavedra Lamas o Tomás Le Breton, cuando uno los ve actuar en momentos de la Segunda Guerra Mundial, con referencia a temas que tienen que ver con asuntos políticos y sociales de Argentina. Encontré un buen material de Enrique Ruiz Guñazú, pero también sobre figuras liberales como José María Cantilo, que mostraban ciertas posiciones sobre temas inmigratorios.⁵ Era necesario juntar esos archivos, que estaban diseminados en Estados Unidos y en las mismas familias *patricias* a las que habían pertenecido esos dirigentes, por lo que había que conformar un equipo más grande de investigación. Pero, más allá de eso, la cuestión que se planteaba era — desde el punto de vista epistemológico— no ver esa situación desde las víctimas o de los victimarios, que estaban «súper-representados», sino analizar la actitud xenófoba, esa especie de histeria de la elite liberal, de los senadores y diputados socialistas y radicales afectados por un nacionalismo argentino que los hacía sospechar del funcionamiento de las colectividades extranjeras, de sus escuelas, de sus diarios. Por eso es que hay que investigar más detenidamente a la Comisión de Investigaciones de Actividades Antiargentinas, que estaba animada por ese prejuicio frente a las colectividades que no se *asimilaban*, y no solamente buscando a nazis y a la «quinta columna». Lo mismo sucedía en grupos de la sociedad civil, como el grupo literario *Sur*, al que hay que analizarlo en sus temas, en sus personajes —Jorge Luis Borges, Ezequiel Martínez Estrada o Eduardo Mallea— y ver en su producción no sólo el tema del exilio, sino también la actitud que tenían ellos frente al neutralismo.⁶ Ahí se cruzan las cuestiones de historia intelectual e historia social. Todos esos temas que he tratado tienen aristas que pienso continuar, más allá de lo ya publicado. Actualmente, en torno a esos temas y en el ámbito de la CEANA (Comisión de Esclarecimiento de Actividades del Nazismo en la Argentina), estoy terminando, con otro colega, un trabajo de historia y crítica literaria, un trabajo en torno al impacto que provocó el nazismo sobre el campo cultural, que va a publicarse en dos tomos y que segui-

⁵ Ver sobre estas cuestiones su artículo: «La Argentina neutral de 1940 ante los refugiados españoles y judíos», *Ciclos en la Historia, la Economía y la Sociedad*, año 5, vol. 5, N° 9, 2° semestre de 1995, pp. 53-77.

⁶ Ver sobre este tema, su artículo: «El nacionalismo y el campo liberal argentinos ante el neutralismo: 1939-1943», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Vol. 6, N° 1, enero-junio de 1995, pp. 23-50.

mos actualizando hasta hoy con los nuevos aportes,⁷ como el libro de Feinmann sobre Heidegger⁸ o el excelente libro de Tununa Mercado, donde trama los exilios republicano, judío y argentino en México.⁹

Otro tema que he trabajado es el de Perón y la etnicidad,¹⁰ que no puede quedarse únicamente en el tema de su relación con la colectividad judía, que siempre se plantea inicialmente con las preguntas *fáciles* acerca de si Perón fue o no fue nazi, si fue o no fue antisemita, si fue él en persona quien dejó entrar nazis a la Argentina. De nuevo, la pregunta se agota desde una mera perspectiva *víctimológica*, o desde los victimarios. El tema más amplio es el del peronismo y la etnicidad. Es que Perón no sólo propendió a la apertura del país a la inmigración, sino que le interesaba la vida de las colectividades de inmigrantes, cuidaba sus relaciones con las diferentes colectividades, se entrevistaba con el liderazgo de las colectividades española, italiana, judía. Hablaba italiano con los italianos, tuvo fluidos contactos con la colectividad judía, y no sólo con la Organización Israelita Argentina peronista; también buscó integrar a judíos al sindicalismo peronista: David Diskin, Ángel Perelman, Isaac Libenson, son algunos nombres importantes. Perón combatió el antisemitismo, terminó con la discriminación en el Colegio Militar y estableció excelentes relaciones con la «madre patria» judía, el Estado de Israel, tal como él mismo lo reconocía.¹¹ De allí quedan otras cuestiones planteadas, como las condiciones de un político populista habilísimo como Perón en su relación con las colectividades de inmigrantes. Se recuerda mucho al antisemita Santiago Peralta, funcionario designado por el gobierno de Farrell como director del Departamento de Migraciones y del Instituto Étnico Nacional, hasta que en julio 1947 Perón lo exonera. Pero lo importante es darse cuenta de la legitimidad conferida por el peronismo a los grupos étnicos de origen inmigrante. La AMIA, por ejemplo, se transformó en *Kheila* –comunidad judía asquenazi– en 1949, y su intensa vida étnica, política, cultural y religiosa según la tradición de la minoría nacional judía en Polonia, y no sólo sus servicios de sociedad civil –pompa fúnebre–, fue oficialmente reconocida en sus nuevos estatutos de 1954. Desde una visión comparativa, uno puede replantearse otros

⁷ Se refiere al trabajo que realiza con Saúl Sosnowski, titulado «El impacto del aflujo de nazis y colaboracionistas en las letras y otras expresiones culturales argentinas», trabajo realizado para la Comisión de Esclarecimiento de las Actividades del Nazismo en la Argentina (en prensa).

⁸ Feinmann, José Pablo, *La sombra de Heidegger*, Buenos Aires, Seix Barral, 2005.

⁹ Mercado, Tununa, *Yo nunca te prometí la eternidad*, Buenos Aires, Planeta, 2005.

¹⁰ Ver su artículo: «Etnicidad e Inmigración durante el primer peronismo», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Vol. 3, N° 2, julio-diciembre de 1992, pp. 5-39.

¹¹ Ver su artículo «El Peronismo visto desde la Legación Israelí en Buenos Aires, 1949-1954», en Amilal (editores), en *Judaica Latinoamericana II*, Jerusalem, Magnes Press, 1993.

escenarios. Si se compara con el Brasil populista nacionalista de Vargas, los judíos e Israel, podemos conocer mejor la relación entre políticas populistas y etnicidad, cuyos líderes eligieron a judíos al frente de la conducción económica de Brasil y Argentina en coyunturas claves. En ese sentido, he comparado la lógica contradictoria de inclusión-exclusión del populismo del primero y segundo Vargas y el primero y segundo Peronismo respecto de los judíos que vivían en ambos países, y también los problemas que tuvieron aquellos refugiados y sobrevivientes judíos que fueron declarados indeseables por sus restrictivas políticas inmigratorias.¹²

S: Y a partir de tu trabajo de investigación (en el que has puesto en suspenso, ya tempranamente, muchos dictámenes del sentido común, por ejemplo, los mencionados del peronismo como antisemita o fascista), ¿cómo pueden analizarse en estos dos países las narrativas de la cuestión judía y del antisemitismo?

LS: Justamente, hay que señalar que son dos fenómenos que no hay que mezclar. La «cuestión judía» es condición de posibilidad, pero no genera necesariamente el antisemitismo: no son lo mismo.¹³ En Argentina, se había empezado a instalar la «cuestión judía» desde antes de 1910 y de la Semana Trágica de 1919, antes de conocerse los brotes antisemitas y ataques discursivos nacionalistas muy violentos durante los años treinta; mientras que en Brasil pudo haber habido discurso antisemita en la época previa al Estado Novo, pero no se dio la instalación de la cuestión judía como en Argentina. Yo no estoy de acuerdo con el trabajo de Jeffrey Lesser que habla de la cuestión judía en Brasil, equiparando cuestión judía con antisemitismo.¹⁴ Pudo haber habido en Brasil expresiones discursivamente muy graves de antisemitismo, inclusive el conspirativo Plan

¹² Ver sus artículos: «La política inmigratoria del primer Peronismo respecto a los refugiados de la postguerra: una perspectiva comparativa con Brasil, 1945-1954», en Carlos Escude y Beatriz Gurevich (editores), *El Genocidio ante la Historia y la naturaleza humana*, Buenos Aires, Universidad Torcuato Di Tella, GEL, 1994, pp. 263-298; «Vargas, Perón y la cuestión de los refugiados judíos: una comparación preliminar», *Reflejos*, N° 5, 1996, pp. 86-100; «La lógica populista de la identidad y alteridad en Vargas y Perón: algunas implicancias para los inmigrantes», *Cuadernos Americanos*, N° 66, 1997, pp. 130-153; «O Brasil de Vargas e as relações diplomáticas com Israel: análise comparativa com a Argentina de Perón, 1949-1955», en Norma Breda dos Santos (editora), *Brasil e as relações diplomáticas com Israel*, Editora de Universidade de Brasília, 2000, pp.120-148, y «La cuestión judía en los imaginarios sociales y políticos del populismo durante Vargas y el primer Peronismo», *Índice*, año 35, N° 22, 2004, pp. 117-173.

¹³ La «cuestión judía» refiere a la instalación y debate, en el espacio público, acerca de la presencia judía en sociedades nacionales. El antisemitismo indica la presencia de representaciones peyorativas y prácticas agresivas hacia individuos e instituciones judíos (Nota de los editores).

¹⁴ Se refiere a Lesser, Jeffrey, *Welcoming the Undesirables - Brazil and the Jewish Question*, University of California Press, 1995.

Cohen, inventado por el jefe de los servicios secretos de la AIB para preparar el golpe de Vargas e instaurar el Estado Novo a fin de conjurar el «perigo vermelho». Pero aun ese plan conspirativo antisemita difundido por el Jefe del Estado Mayor del Ejército tuvo lugar sin que se haya instalado la cuestión judía en Brasil como la instaló la derecha nacionalista restauradora y también el populismo fascista, además de sectores de la Iglesia en Argentina. Por ejemplo, en Brasil se presentaba el tema de los judíos en el sector de la derecha más radical del integralismo, fanática y obsesivamente antisemita como lo fue Gustavo Barroso, pero no en el centro de la Ação Integralista Brasileira, corriente hegemónica del integralismo dirigida por el «Chefe» Plínio Salgado. En la línea obrerista e izquierdista del integralismo de Miguel Reale se encuentran trazas discursivas de un antisemitismo genérico que acusaba al capital financiero internacional de los males de Brasil. Recordemos que el Integralismo en Brasil fue el movimiento fascista más grande y más importante de América Latina durante su breve existencia. En cambio, en el atomizado y frustrado nacionalismo argentino, y de larga duración, el mito movilizador del antisemitismo fue persistente. La Alianza Libertadora Nacionalista (ALN) incorporó la cuestión judía en su plataforma como uno de los puntos programáticos de lucha política. Eso no lo vemos en la plataforma del integralismo brasileño. Al comparar el integralismo brasileño con el *nacionalismo* argentino de la ALN, vocinglero y prepotente, pero fuertemente dividido, vemos que los integralistas no necesitaron del antisemitismo para lograr tener una gran representatividad federal y estadual en los parlamentos y municipios de Brasil. Sin caer en la teoría de la frustración-agresión, afirmaríam que los nacionalistas argentinos xenófobos, después de intentar participar electoralmente en el 46 con el padre Castellani y Raúl Lastra y no sacar ni siquiera un diputado, no cesarán de utilizar la carta del antisemitismo como mito movilizador antiimperialista. Sin embargo, uno puede ver claramente cómo Perón obligó a que la ALN cesara en su campaña antisemita porque su proyecto populista de integración nacional y alianzas sociales no era compatible con la persistencia de la cuestión judía instalada por los sectores del nacionalismo católico integrista y capas xenófobas de la oligarquía, no por los sectores populares. Yo demuestro en mi investigación sobre *Vargas, Perón y los judíos* que a los proyectos populistas movilizados de esos líderes no les interesó el discurso movilizador del antisemitismo cuando intentaban cooptar a cuadros e intelectuales del integralismo o del nacionalismo profascista. Tanto Perón como Vargas lograron disciplinar controlando a esos grupos cuando incitaban contra la colectividad judía.

En Argentina, la cuestión judía fue instalada en la sociedad civil durante la época del liberalismo sobre imágenes denigratorias de la etnia religiosa de los judíos y el judaísmo: los liberales de la *República Posible* mostraban su contradictoria tolerancia religiosa y republicanismo democrático, pero con una demanda asimiladora nacionalista al crisol de razas, intolerante a toda legitimación de grupos étnicos; los judíos no eran los únicos que mostraban una visibilidad grupal de *religión étnica* en el diversificado campo religioso argentino. Pero, precisamente, la cuestión judía surgió como tal en torno a esa colectividad y no sobre otras, a pesar que los judíos no eran los únicos miembros de colectividades inmigratorias con diásporas transnacionales y donde la religión se identificaba con una etnicidad construida. Los judíos eran percibidos con el lente del estereotipo del Otro que fácilmente se desliza de la otredad diferente al enemigo, del inasimilable extranjero al peligroso y ubicuo naturalizado que puede, al mismo tiempo, ser acusado de subversivo, comunista y capitalista, bolche, británico y yanquee, simultáneamente. La cuestión judía se desarrolla y profundiza por los grupos nacionalistas católicos y populistas fascistas durante los años 30, logrando *naturalizar* el antisemitismo en el clima ideológico y de impunidad de la Segunda Guerra Mundial. Incluso se podía alardear de ser antifascista y pro-aliado y, al mismo tiempo, rechazar el ingreso de refugiados judíos del nazismo en el puerto de Buenos Aires. Esta es la diferencia con Brasil de Vargas: después de que los Integralistas y su discurso fueron liquidados políticamente en los inicios del Estado Novo (1938-45), la cuestión judía no pudo ser instalada en la clausurada sociedad civil brasilera, y el alineamiento pro-Aliados de Vargas en la guerra mundial hizo la vista gorda a los norteamericanos respecto del rechazo de refugiados judíos por parte de Vargas, su principal aliado del Hemisferio Occidental.¹⁵ En cambio, el nacionalismo católico y la derecha radical en aquellos años van a terminar de reconquistar a la sociedad civil argentina, ayudados por el mito movilizador del antisemitismo que fue *totalmente naturalizado*. Halperin Donghi afirma textualmente que «la inserción sin escándalo en el diálogo político argentino de la versión hitleriana del antisemitismo lograba así el objetivo que Hitler se había fijado cuando se obstinaba [...] en desplegarla ante la opinión nacional y mundial en toda su crudeza».¹⁶ Pero el antisemitismo organizado y estatal en la época de

¹⁵ Ver su trabajo «Populismo latinoamericano, etnicidad y organizaciones fascistas: los casos de la AIB brasilera y la ALN argentina», en *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, VI, Universidad Arturo Prat, Iquique, 2004, pp.85-106.

¹⁶ En su indispensable libro *La Argentina y la tormenta del mundo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003, p. 200 (Mención de Senkman).

Perón fue combatido, pero no lo logrará del todo, a pesar de intentar desmontarlo. A Perón, a diferencia de los liberales y los nacionalistas de derecha, no le molestaba la etnicidad de los judíos, ni que tengan relaciones «nacionales» con su madre-patria, Israel; al contrario, va a legitimar instituciones muy importantes que representan a los judíos en tanto grupo étnico. Y eso lo hace en una época en que presenciamos la argentinización de varias iglesias étnicas protestantes. Así, Perón combate el nacionalismo y desmonta el prejuicio que los judíos formarían un «Estado dentro del Estado» o, como lo llamaba el intelectual brasileño Gilberto Freyre, el «estoque semíta». Lo que yo quiero demostrar es que Perón no sólo combatió el antisemitismo, sino que también deslegitimó la xenofobia o incluso heterofobia, esa sospecha hacia las diferencias culturales y a la etnicidad que compartían tanto liberales como nacionalistas... Soy de la convicción de que en el peronismo se desarrolla una idea de inclusión social y estatal, de contención política y social, más allá de las diferencias religiosas y étnicas existentes. No afirmo que el peronismo fue pluralista: pero en el peronismo se da una contradictoria lógica de inclusión y exclusión, que a un tiempo permitía la entrada sin problemas de grupos colaboracionistas y nazis,¹⁷ pero a la vez avalaba a la Organización Israelita Argentina, reconocía la etnicidad de los inmigrantes, mantenía excelentes relaciones con Israel, tenía una relación triangular entre Israel, los judíos argentinos y los judíos de Nueva York, para mejorar sus vínculos con Washington, con los Estados Unidos. Que no haya logrado Perón desmontar del todo la cuestión judía no le quita el mérito a él de haber intentado hacerlo, y si hay que encontrar raíces del mantenimiento de esa «cuestión judía» en Argentina, no hay que buscarlas en el populismo, sino en otros regímenes. La «cuestión judía» persistió en la época de Frondizi y durante y después de la última dictadura como la anomalía estructural que viabilizaba discursos y prácticas antisemitas.

J: La pregunta venía porque en el libro *El Antisemitismo en Argentina*¹⁸ vos sostenés en tu análisis una hipótesis, que se opone a la idea de que durante los gobiernos dictatoriales es mayor el grado de antisemitismo. Y, en tu estudio de dos períodos democráticos (el que va de Frondizi a Illia y el de Cámpora-Perón), sostenés que el antisemitismo tiene otra manera de legitimarse, de acrecentarse. El antisemitismo no tiene que ver con mayor autoritarismo, sino con otras características.

¹⁷ Ver su artículo: «Perón y el ingreso de técnicos alemanes y colaboracionistas con los nazis, 1947-1949: ¿un caso de cadena migratoria?», *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 10, N° 31, 1995, pp. 673-704.

¹⁸ Nos referimos a *El Antisemitismo en Argentina*, Buenos Aires, CEDAL, 1989.

LS: Eso tiene que ver con un concepto, interesante para pensar, que es el del antisemitismo como un discurso que se naturalizó en la cultura política argentina. Es decir, se puede atacar a alguien como judío para desacreditar políticamente al enemigo. Eso lo usaron desde Yrigoyen, durante la Semana Trágica, hasta Juan B. Justo; desde los radicales hasta los peronistas; sectores democráticos del grupo *Sur*. Eso se puede demostrar. Y yo creo que eso es interesante porque muestra hasta qué grado la «cuestión judía» está instalada en la Argentina. A diferencia de otros países donde no está instalada esta cuestión, sino que permanece invisibilizada. Es más fácil, por ejemplo, mostrar que la «cuestión judía» fue instalada por la Revista *Criterio* durante la década del 30, que analizarlo a través del discurso liberal-democrático que primero sostiene (o sospecha) y luego reacciona firmemente a la etnicidad de las colectividades que tienen sus escuelas, sus grupos culturales, sus lenguas...

S: Eso que estás postulando, ¿no generaría un cortocircuito con la hipótesis acerca de una nación católica que ordenó una estructura ideológica que se mantuvo central?

LS: No, en ese sentido yo estoy de acuerdo con Zanatta cuando habla del «mito de la nación católica»,¹⁹ después de la revolución del 43, ahí funcionó de una manera totalmente aceptada. Pero yo no creo que haya funcionado así, aun en el período de la «laica y libre», donde lo que se combatía era fundamentalmente la modernización cultural, social, política. Yo creo que detrás de la laica-libre no hay un conflicto de naturaleza religiosa, sino que a los sectores católicos les molestaba una modernización sin iglesia y donde veían a los judíos que participaban desde los elencos de las universidades —desde los Sadosky, Bleger, hasta Boris Spivacov—, pasando por la prensa, hasta Blackie en la televisión... Hay que ver la gente que trabajó con Frondizi para darse cuenta de que el proceso de modernización fue visto acá como «una cosa de judíos» o «los judíos trajeron la modernización». Lo dicen en su ataque: la modernización económica, la modernización cultural, la modernización en las costumbres...²⁰ Entonces yo creo que

¹⁹ Se refiere a Zanatta, Loris, *Perón y el mito de la nación católica: Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

²⁰ Ver su artículo «Los judíos en la construcción de la modernidad latinoamericana. Un balance crítico de algunas interpretaciones socio-históricas sobre Brasil y Argentina», AMILAT, *Judaica Latinoamericana*, 2001, pp. 307-344.

el tema religioso tuvo una importancia en determinados periodos, pero no creo que sea lo fundamental. Por supuesto, es más importante en Argentina que en Brasil, donde la intervención del Estado y la política en el campo religioso fue menor. Por el sincretismo religioso brasileiro, por el protagonismo afro-brasilero y la visibilidad de las religiones populares...

S: Hay una idea de cuerpo. De cuerpo nacional...

LS: Claro. Sin embargo, en las prácticas escolares y en las prácticas sociales en Brasil, el tema religioso no tenía –en términos concretos– esa presencia fuerte, que aún en periodos donde operaba la figura del cuerpo-nación, como durante la época del Estado-Novo, se le asignaba teóricamente cuando se proclamaba impartir educación religiosa obligatoria en las escuelas. La Acción Católica, por ejemplo, que funcionó muy bien en Argentina, no funcionaba políticamente en Brasil. Entonces, podemos decir que la Iglesia sí tuvo mucha influencia en Argentina, comparativamente con Brasil. Aquí se le cargó mucho a eso. Aquí hay una tradición ideológica del liberalismo democrático y laico frente al catolicismo que sostiene que todos los prejuicios heterofóbicos son productos de las fuerzas oscurantistas religiosas. Yo creo que esto hay que reverlo, no lo veo como la fuente del antisemitismo. Pero, volviendo a la pregunta anterior, yo creo que en los regímenes democráticos ocurrieron hechos antisemitas y la cuestión judía no se desarticuló, al contrario, fue más fuerte. Hay diversos ejemplos que pueden citarse: uno es la Semana Trágica durante la presidencia de Yrigoyen; otro, la adopción de medidas anti-inmigratorias durante la presidencia de Ortiz; después, en los gobiernos de Frondizi e Illia, el Poder Ejecutivo utilizó la cuestión judía y dejó actuar a grupos antisemitas dentro de una generalizada impunidad de los sectores de seguridad y los servicios de inteligencia, que actuaban contra aquello que llamaban el «comunismo». Posteriormente, después de la última dictadura militar, aparece lo que se llamó la «sinagoga radical» y la idea de aparición de un grupo «invasivo de judíos» en las filas del gobierno. Finalmente, los peores atentados antisemitas y terroristas ocurrieron no durante la dictadura, sino en la época de Menem. Eso ocurrió durante un gobierno donde funcionaban las instancias e instituciones republicanas democráticas restauradas. Y la impunidad de ambos, después de trece años, permanece a pesar de la continuidad de gobiernos democráticos.²¹

²¹ Ver su trabajo «Democratization and Antisemitism in Argentina: An Assessment», The Vidal Sassoon International Centre for the Study of Antisemitism, Jerusalem, 2006.

Entonces, yo creo que todo esto avalaría la hipótesis que yo expongo en este libro,²² pero no para negar el antisemitismo en las épocas autoritarias y dictatoriales, sino para volver la atención a que la cuestión judía se anidó, se profundizó, inclusive hubo una persistencia muy siniestra en la época democrática. Y la pregunta es ¿por qué? ¿Tan hondo caló la cuestión judía? ¿Cuáles son los mecanismos por los cuales, luego de que se instaló, sigue persistiendo? ¿Por qué no se pudo erradicar? ¿Por qué solamente la cuestión judía y no, por ejemplo, otras? Por ejemplo, hubo aquí un intento muy claro de demonizar la presencia árabe y musulmana, sobre todo cuando ganó Menem y después de los atentados de Embajada y AMIA, y culminó con la demonización de lo árabe luego de los atentados del 11 de septiembre del 2001. En la historia de la inmigración hay momentos de descalificación de lo oriental y de lo árabe sobre todo. Primero, bajo la imagen de los turcos. Luego, con los sirio-libaneses, abiertamente. Hubo alguna resolución administrativa que prohibió, en 1932, la inmigración de Medio Oriente. Pero poco tiempo después se revierte.

Entonces, no es suficiente tomar únicamente esas restricciones revocadas al poco tiempo, o los estereotipos del exotismo sobre la inmigración árabe y luego el hecho de que la prensa se burla, rayando en la discriminación de carácter religioso, digamos, al permitir la demonización de categorías religiosas del Corán, un humor jodido e injurioso. Sin embargo, a pesar de que lo debemos condenar, todo eso es insuficiente para probar la existencia de una «cuestión árabe» en Argentina, como si fuera semejante a la «cuestión judía». Momento, yo creo que ambas cuestiones no pueden equipararse. Insisto en esto, aunque existe una animadversión en los medios contra los musulmanes y el Islam del Medio Oriente, que son cuantitativamente mucho menos numerosos en Argentina que poblaciones meso-orientales, católicos maronitas, melquitas, drusos, ortodoxos griegos y otros cultos que practican los miembros de aquellas colectividades.

S: Ya que venimos hablando de Argentina y la «cuestión judía», y en tu condición, también, de alguien que ha investigado estos temas durante décadas y que lo ha hecho desde Argentina y desde Israel, te queríamos preguntar cómo ves el estado académico actual sobre la «cuestión judía», el antisemitismo y lo judío como colectivo inmigratorio. ¿Se fue legitimando, o instalando, esta temática en el campo disciplinar de la historia en Argentina?

²² *El Antisemitismo en Argentina*, op. cit.

LS: A partir de la década del ochenta, con el proceso de democratización, se instala una política de «identidades», la política de la diferencia o lo que se llamó la cultura de la diversidad. Eso es desde el alfonsinismo en adelante. Que coincide, exactamente, con el despertar del estudio de los grupos étnicos y las colectividades de origen inmigratorio. El primer número de la Revista *Estudios Migratorios Latinoamericanos* —en el que tuve el honor de participar—, que se publicó entre fines de 1983 y principios de 1984, y el CEMLA (Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos) le da una legitimidad al estudio de las colectividades más grandes: la italiana, la española. Pero también a otros grupos religiosos. Ha sido a partir de los años de la democratización que irrumpe con fuerza el retorno de las religiones y, en particular, la eclosión de los neo-pentecostales y de los cultos afro-brasileros. Ellos ganan los espacios públicos, las calles y los medios, para conquistar como religión popular urbana a la sociedad civil reabierta. Este fenómeno de nuevos movimientos religiosos y transformación de las iglesias constituidas es otra expresión de la diversidad cultural, incluso de la «cultura cívica democrática», a pesar que es un fenómeno global, no local. Y, desde ese punto de vista, tengo la impresión de que su estudio va cobrando fuerza y se instala en las universidades, sobre todo en carreras como Sociología, pero también en Historia, la difusión acerca del «pluralismo cultural». El «pluralismo cultural» o el «crisol de razas» era el debate que se abrió en aquel entonces. Porque el paradigma del «crisol de razas», la asimilación, el mandato de que hay que integrarse al país y hacer desaparecer las viejas particularidades era el mandato del liberalismo. No del nacionalismo, del liberalismo. Cuando hablo de liberalismo, hablo de Sarmiento, del mandato de aquellos que decían «¿Somos una república de habitantes o una nación de ciudadanos?». Esto planteaba Alberdi. Pero también hablo de los positivistas. Desde Ramos Mejía, que dirigía el Consejo Nacional de Educación, hasta José Ingenieros y Bunge. Los nacionalistas culturalistas como Ricardo Rojas, Lugones. Y también sectores ligados al radicalismo, el radicalismo del pueblo, ni que hablar del grupo FORJA y de los socialistas. Eran realmente reacios, hostiles, a la idea de pluralismo. El pluralismo era comprendido como un virus, una amenaza contra la homogeneidad nacional, la integridad nacional, el cuerpo nacional. Entonces, me acuerdo que había una discusión en el Concejo Deliberante de la Ciudad de Buenos Aires, en los años 20, contra la idea de expandir, en nombre del laicismo, los cementerios religiosos para las colectividades inmigratorias. ¿Quién llevaba la voz cantante contra el pedido de la Jevra Kedusha de ampliar el cementerio judío de Liniers en 1926? Américo Ghioldi del Partido

Socialista.²³ Esta es una idea de secularización que no nació en Argentina, sino en Francia. Lo que hoy se discute en Francia respecto del derecho de una joven árabe de llevar su velo en la escuela pública viene desde hace 100 años, del Liceo Francés, de la idea de la educación laica como espacio neutral de socialización y nacionalización. Y todo lo que venga a molestar esa «neutralidad» nacional era sinónimo de reaccionario, sectario, guético, y eso se llevó no solamente a un plano educativo, sino también al plano de la sociedad civil. La sociedad civil era pensada como un espacio «neutro» de ciudadanos, donde las diferencias religiosas, étnicas y culturales se debían practicar en el ámbito privado, en la casa, y no mediante las prácticas de sociabilidad en la calle. La famosa frase acuñada por la Asamblea de la Revolución Francesa que confirió la emancipación civil de los judíos, «Hombre en la calle, judío en su casa», se constituía como un mandato universal. La diferencia entre los escolares argentinos era borrada, por ejemplo, a través del guardapolvo blanco. Eso lo forjó, vuelvo a decirlo, la corriente liberal e igualitaria, no la católica, ni la nacionalista. El concepto de igualdad ante la ley supone también igualdad en los espacios neutrales. Ahora, describo esto porque, en los ochenta, por primera vez, hay una política de reconocer las diferencias, las *otredades étnicas y religiosas*, al *otro* como grupo colectivo más que como individuo. Donde hay que entender algo que a veces se olvida. La igualdad se daba a título individual, no era de carácter colectivo. Y Argentina no es una excepción a toda América Latina, donde nunca se reconocieron los derechos nacionales de minorías étnicas y nacionales. Y acá todavía no se puede entender el carácter del multiculturalismo por el hecho de que reconoce como política oficial el derecho a enseñar una lengua que no sea el español, enseñar públicamente la cultura y la religión de los Otros. Aquí nunca se reconocieron los derechos culturales, étnicos o nacionales a los pueblos aborígenes... (Recién en la reforma de la Constitución de 1994 se reconocen los derechos culturales y étnicos de los pueblos aborígenes, y se avanza sobre el tema de la igualdad religiosa).

J: Pero, ahí fijate que pasó algo curioso también: que a medida que esto sucedió aparecieron nuevos grupos «étnicos». Hubo cierto revivalismo «étnico» por parte de grupos aborígenes, ¿no? Está demostrado que en los censos se han registrado más grupos originarios de los que realmente *existían*. Y eso lo ves, paralelamente, con colectivos de inmigrantes, por ejemplo.

²³ Senkman nos refiere su trabajo «Argentina Culture and Jewish Identity», en Judith L. Elkin y Gilbert Merkx (editores), *The Jewish Presence in Latin America*, Boston, Allen and Unwin, 1987, pp. 255-269.

LS: Yo creo que la primera parte de la pregunta tiene que ver con el despertar de las políticas de identidades en la época del alfonsinismo, que se van a reforzar cuando hay políticas de doble nacionalidad, de reconocimiento de doble nacionalidad a gente de origen español o italiano, cuando asume la tercera o cuarta generación el pasaporte español o italiano y se da una inmigración de «retorno». Esto crea en la conciencia argentina, en la sociedad civil, una nueva percepción que la lleva a replantearse el paradigma de una sola lealtad nacional, de una sola identidad nacional, de una sola lengua nacional, para dar paso a identidades colectivas. Y el tema que, a mí me parece, culminó esta historia —la del reconocimiento de la doble nacionalidad, la doble lealtad y la doble ciudadanía— sucedió en abril del año 2006, cuando los italianos del exterior obtuvieron el derecho de votar para las elecciones en las cuales el actual Primer Ministro, Prodi, fue electo gracias a los votos de la «diáspora» italiana en países latinoamericanos. De esta manera, la noción de «diáspora italiana» se reflota, junto con el derecho político de votar a candidatos locales que, por primera vez, podían llegar a formar parte del Senado romano. Esto significa una revolución en el paradigma de nacionalidad y ciudadanía muy grande. Ahora, decía yo, así como las políticas de identidad y ciudadanía y de identidades colectivas ofrecen material muy importante para repensar la cuestión del pluralismo y la cultura de la diversidad, yo creo que cada vez más también conceptos o categorías de análisis como diáspora se empiezan a utilizar para analizar fenómenos de la inmigración reciente: coreanos, chinos, etc. Rehabilita, para estudiar el caso judío o la relación de los judíos con el Estado de Israel, el concepto de diáspora.

S: En ese sentido, y teniendo en cuenta tu experiencia de trabajo en Israel, ¿cómo fue evolucionando allí la cuestión relativa a los temas relacionados con América Latina y, específicamente, con Argentina?

LS: La pregunta que podemos hacernos en ese sentido es: ¿qué permiten los estudios realizados desde Israel acerca del antisemitismo, la cuestión judía o la historia de la inmigración? Bueno, nos permiten realizar perspectivas comparadas. Porque hay estudios allá que se hacen con referencia a otros países, para otras latitudes, y permiten tomar, también, distancia, pero al mismo tiempo compartir ciertos estudios que de alguna manera no eran accesibles, por ejemplo, el antisemitismo en Francia, y compararlo con el caso de Argentina o los paralelos entre el nacionalismo y la derecha radical franceses y el nacionalismo argentino.

Fue lo que hizo Alberto Spectorowsky. También nos sirve para medir comparativamente el antisemitismo. Comprender las diversas formas que adquiere el antisemitismo, sea de carácter estatal o «popular», por ejemplo. Eso lo trabajó Haim Avni, además de su estudio comparativo de los judíos en el norte y sur de América. Pero en Israel hemos constituido grupos de investigación sobre otros temas muy importantes: la revista EIAL de la Universidad de Tel Aviv es una tribuna académica para los estudios latinoamericanos, y Raanan Rein aportó cuestiones importantes en la historia política del peronismo; Tzvi Medin ha hecho una investigación a fondo de la influencia de Ortega y Gasset en el pensamiento latinoamericano; Mario Sznajder y Luis Roniger del Instituto Truman de mi universidad han investigado pioneros temas sobre el legado de los derechos humanos en la transición democrática de los países del cono sur, y también sobre el exilio político latinoamericano; Jan Szeminsky contribuye desde Jerusalén en la expansión del estudio de la etno-historia andina.

S: Volviendo a uno de tus intereses iniciales, quisiéramos conversar acerca de los intelectuales judíos. Sabiendo que en Argentina tuvieron un momento muy destacado a partir de la década del 60, donde se mixturaban ciertos valores universales con la cuestión étnica-nacional, ¿cómo considerás que ha evolucionado ese modo de pensamiento de los intelectuales judíos respecto de lo universal y de lo nacional?

LS: Acá hubo un cambio radical. Considero que históricamente hubo dos momentos de «adhesión masiva» de estos intelectuales a la sociedad nacional. Uno es el de la época de Frondizi y el otro durante el gobierno de Alfonsín. Y esta cuestión de la nacionalización de los intelectuales argentinos-judíos coincide con los grandes momentos de movilización popular y política. Pero hay un ejemplo concreto del que me gustaría dar testimonio. Durante un Seminario que dicté en la Universidad de Tres de Febrero, para la Maestría de Diversidad Cultural, invité al documentalista David Blaustein a presentar y debatir con los alumnos su última realización: *Hacer Patria*. Durante su exposición, señaló: «Yo abandoné, dejé de lado toda mi pertenencia judía cuando me incorporé a la militancia peronista». Ahí, él marcó una divisoria de aguas. Pero lo dijo inconscientemente, usando dos verbos: abandonar y desaparecer. Yo creo, sin embargo, que la última experiencia sirvió para que muchos jóvenes e intelectuales judíos asumieran, aunque contradictoria y conflictivamente, la «doble pertenencia». Hoy no vas a

escuchar el tipo de afirmaciones de Blaustein: «desde que entré en la política o la militancia mi pertenencia judía desaparece». Esta misma idea la puedo constatar en una serie de escritores e intelectuales que muestran cierta problematización en torno de la identidad judía. Casos emblemáticos son, por ejemplo, los de Pedro Orgambide y Jorge Goldemberg.

S: ¿Bernardo Kordon?

LS: Bueno, Bernardo Kordon viene de antes. Él y Bernardo Verbitsky eran gente que nunca renunció a ninguna de las dos identidades, la étnica y la nacional. Ellos, podríamos decir, hacían equilibrio entre los dos polos de sus identidades. Conflictivamente, pero las tenían, ¿no? Pero creo que también José Pablo Feinmann (en su ya mencionada novela, *La sombra de Heidegger*) y Andrés Rivera (ver su novela *Traslasierra*),²⁴ en esas últimas obras, afrontan o tienen menos renuencia a escribir sobre este conflicto o contradicción identitaria entre lo «nacional» y lo «judío»...

Finalmente, me quedo pensando, hay algo sobre lo que es posible reflexionar a partir del mencionado film de Blaustein. El exilio y la represión que sufrieron los judíos en su condición de víctimas (que sufrieron en su condición de militantes, pero también de judíos); pero, sobre todo, el exilio volvió a diaspORIZAR a los judíos. Mientras que los padres o los abuelos les enseñaban a ellos lo que era la diáspora, la experiencia del exilio político los llevó a desandar el camino de los familiares que los habían traído a estas tierras. En este sentido, la idea del exilio como una nueva forma de la diáspora los «re-judaizó».

Yo creo que todo esto demuestra que sí se están asumiendo ambos polos de la afectividad y de la identidad. Antes, ser ciudadano argentino era ser argentino y nada más. Ahora, la ciudadanía argentina se «permite» compartir con otras identidades y expresarla en la literatura. Eso es lo que yo veo en los nuevos escritores. Que pueden asumir identidades múltiples. Escriben cruzando fronteras. Ya no son exiliados, sino des-exiliados. Viven fuera de lugar, fuera de la nación, cruzan fronteras, con cierto aire de posmodernidad asumido.

²⁴ Rivera, Andrés, *Traslasierra*, Buenos Aires, Seix Barral, 2007.