
CELEHIS – Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas.
Año 28 – Nro. 38 – Mar del Plata, ARGENTINA, 2019.

Ficciones sobre la apertura y la endogamia: matrimonio, estereotipo e identidad en dos novelas judeo-argentinas contemporáneas

Diego E. Niemetz*

CONICET – Universidad Nacional de Cuyo

FECHA DE RECEPCIÓN: 29-05-2019 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 28-08-2019

RESUMEN

Nuestro objetivo es demostrar cómo el conjunto de rasgos que componen la imagen social de un grupo étnico minoritario, y que deviene estereotipo denigrante, influye dialécticamente en la conformación de los rasgos identitarios de la misma minoría. El efecto paradójico que se produce es el de una presunta homogeneidad, que facilita la visión discriminadora y que realimenta el ciclo. Frente a esos discursos aplanadores, debería resaltarse la complejidad que reside en el seno de la conformación ideológica de la minoría, ya que es el modo en el que el cuerpo estereotípico queda en evidencia y su validez seriamente cuestionada. Para demostrar esta hipótesis, se propone el análisis de matrimonios entre mujeres judías y hombres no judíos en ficciones de dos autores judeo-argentinos contemporáneos: *El infierno prometido* (2006) de Elsa Drucaroff y *Los amantes bajo el Danubio* (2015) de Federico Andahazi. Se espera que la consideración de estos ejemplos desmonte el argumento denigrante de la endogamia y, al mismo tiempo, permita delimitar un amplio espectro ideológico sobre el tema desde la mirada judía. Como se puede interpretar de los datos extraídos del corpus, dicho espectro iría desde el conservadurismo, que replica la imagen estereotipada, hasta la apertura libertaria y feminista.

PALABRAS CLAVE

Estereotipo; matrimonio intercomunitario; identidad

***Fictions about openness and endogamy: marriage, stereotype and
identity in two contemporary Jewish-Argentine novels***

ABSTRACT

Our objective is to demonstrate how the set of traits that make up the social image of a minority ethnic group, which sometimes becomes a denigrating stereotype, dialectically influences the conformation of the identity of the same minority. The paradoxical final effect is a presumed homogeneity, which facilitates the discriminatory vision that feedback the whole cycle. Faced with these discourses, the complexity that lies within the ideological conformation of the minority should be highlighted, since it is the way in which the stereotypical body remains in evidence and its validity is seriously questioned. To demonstrate this hypothesis, we propose the analysis of marriages between Jewish women and

non-Jewish men in novels by two contemporary Jewish-Argentine authors: *El infierno prometido* (2006) by Elsa Drucaroff and *Los amantes bajo el Danubio* (2015) by Federico Andahazi. The consideration of these examples should serve to criticize the denigrating argument of endogamy and, at the same time, should allow to delimit a broad ideological spectrum on the subject from the Jewish point of view. As can be interpreted from the data extracted from the corpus, this spectrum would range from conservative point of view, which replicates the stereotyped image, to a libertarian and feminist openness.

KEYWORDS

Stereotype; intercommunity marriage; identity

En tanto producto social, la literatura vehicula una serie de rasgos, no necesariamente explicitados, que a menudo conllevan la repetición de estereotipos denigrantes. A partir de esa constatación elemental, es posible plantear ciertos interrogantes en torno a la naturaleza de una identidad étnico-cultural, para abordar el problema de la representatividad de los elementos de origen ideológico que la conforman. Concretamente, en el caso de la literatura, resulta pertinente evaluar cómo esos estereotipos intervienen en la fijación de lo que llamaremos un anillo identitario, que surge de negociaciones entre fuerzas internas y externas de una determinada colectividad, y que acaban dando como resultado una idea normativizada, estereotípica, acerca de un grupo.

En otras palabras, muchos de los elementos que intervienen en la fijación del conjunto de rasgos que constituyen lo que se considera una identidad colectiva provienen del exterior y se canalizan a través de manifestaciones culturales diversas. Al respecto, la Argentina tiene una trayectoria notable tanto en literatura que podríamos denominar judía, como en una línea que podría calificarse con el término antisemita o judeofóbica.

En relación a esta última, debemos agregar que sería necesario distinguir una serie de particularidades respecto al origen y a las características de la judeofobia esgrimida en cada caso. Esta aclaración se enmarca en el hecho factual de que el fenómeno del antisemitismo en la Argentina es, a pesar de todo, bastante reciente si lo comparamos con los antisemitismos europeos y, fundamentalmente, que se trata de una adaptación de esas ideologías a la coyuntura local.¹ En la Argentina convivieron, a medida que se fueron incorporando inmigrantes judíos de

¹ Aunque existe una larga discusión en torno a la utilización de los términos judeofobia y antisemitismo, en estas páginas utilizamos ambos términos de manera indistinta.

procedencias diversas, formas diferentes de judaísmo (el de la Iluminación, el diaspórico de la cultura *idish* y el sefaradí) que venían, a su vez, antecedidas por formas diferentes de antisemitismo: aunque suene paradójico, dichas formas de antisemitismo se habían aclimatado al territorio sudamericano antes de que llegaran en números considerables sus destinatarios reales.²

Esta coexistencia y mutua influencia es la que se refleja en muchos de los autores de origen judío pero también en aquellos que publican literatura antisemita, por lo que sería necesario un estudio en profundidad para deslindar los diferentes orígenes de cada cuerpo de prejuicios.³ Aunque dejamos constancia de esta complejidad y de la necesidad de investigar con mayor detenimiento a cuáles tradiciones responden los distintos tipos de estigmatización, no podemos aquí hacer un análisis extensivo de sus manifestaciones.

Como ya se sugirió, la mirada prejuiciosa también tiene su eco en el seno de las minorías, que elaboran estrategias defensivas de muy diverso modo. Entre tales respuestas, por ejemplo, se incluye lo que Teun Van Dijk denomina el “racismo a la inversa”, que es una reacción extrema hacia las posiciones dominantes y que supone la creación de una imagen irreal, totalmente idealizada del grupo hostilizado (46-47).

Por lo tanto, la literatura de corte antisemita no es el único tipo de producciones que deba estudiarse ni el que, a nuestro juicio, resulta de mayor interés para el análisis. Es preciso abordar las formulaciones literarias en torno a la identidad que la minoría en cuestión produce y, así como es factible proceder al análisis de la persistencia de los estereotipos

² La cultura *Idish* o *yiddish* puede ser pensada como una comunidad extraterritorial que se desarrolló en los países de Europa del Este, en los cuales la *haskalá* o iluminismo judío tardó más tiempo en penetrar que en Alemania y en el resto de Europa central (donde los judíos vivían totalmente integrados en el seno de la sociedad no judía desde muy temprano en el siglo XIX). Según Traverso, “Se trataba de una comunidad extraterritorial (...) que vivía mezclada con otros, cuya lengua compartía (fuera el ruso o el polaco) y sumaba al *yiddish*, aunque sin compartir, por descontado, la identidad nacional. Como tendencia, los judíos formaban una comunidad aparte, reconocible y distinta de las otras, aun si su vida ya no giraba (o no lo hacía exclusivamente) en torno a la religión” (23-24). Al respecto, ver también el apartado “Cosmopolitismo, movilidad y diáspora” del mismo libro (43-44) donde el autor interpreta la *Yiddishkeit* y la *Mitteleuropa* como focos de emanación de cosmopolitismo.

³ En tanto se trata de universos simbólicos, resulta necesario conocer su historia: “La cristalización de los universos simbólicos sucede a los procesos de objetivación, sedimentación y acumulación del conocimiento (...); o sea que los universos simbólicos son productos sociales que tienen una historia. Para entender su significado es preciso entender la historia de su producción, lo que tiene tanto más importancia debido a que estos productos de la conciencia humana, por su misma naturaleza, se presentan como totalidades maduras e inevitables” (Berger y Luckmann: 126-127).

en la construcción literaria desde diversos sectores, es también procedente analizar cómo ciertas imágenes son alentadas y sostenidas en las producciones de las minorías estigmatizadas.

En sí misma, la identidad es un objeto de análisis de orden teórico:

La idea de que una sutura eficaz del sujeto a una posición subjetiva requiere no sólo que aquel sea «convocado», sino que resulte investido en la posición, significa que la sutura debe pensarse como una *articulación* y no como un proceso unilateral, y esto, a su vez, pone firmemente la *identificación*, si no las identidades, en la agenda teórica (Hall: 21).

Esto quiere decir, además, que no puede entenderse la identidad desapegada de sus componentes ideológicos. En el mismo texto que acabamos de citar, Stuart Hall recuerda la complejidad y la importancia del asunto en relación con la discusión iniciada por Althusser:

si la ideología es eficaz, se debe a que actúa *a la vez* «en los niveles más rudimentarios de la identidad psíquica y las pulsiones» y en el nivel de la formación y las prácticas discursivas constituyentes del campo social; y los verdaderos problemas conceptuales radican en la articulación de estos campos mutuamente constitutivos pero no idénticos. El término identidad — que surge precisamente en el punto de intersección entre ellos— es así el lugar de la dificultad. Vale la pena añadir que es improbable que alguna vez podamos armonizar estos dos constituyentes como equivalentes (22).

La identidad de una colectividad supone, entonces, una serie de rasgos característicos que la diferencian de otras colectividades, que asumen otros rasgos. Se trata de elementos canónicamente constitutivos del grupo, que afianzan la pertenencia de sus miembros y que, en consecuencia, los vuelven *iguales* frente a lo *diferente*.

Ahora bien, como se dijo, la identidad puede ser pensada también como una clase de estereotipo, o sea, una forma de encapsular ideas generales acerca de un grupo humano que, por definición, no apuntan a contemplar la individualidad y que, al provenir de una pura base semiótica, suponen también un campo fértil para las múltiples interpretaciones ideológicas. Dicho de otro modo, la identidad constituye tanto para los miembros del grupo como para los observadores externos un conjunto de datos disponibles, que puede fácilmente devenir un estereotipo estigmatizante en un proceso de confirmación de información preadquirida ya que “cuando tenemos en mente una imagen preestablecida que suscita una cierta expectativa, tendemos a seleccionar las informaciones nuevas que vienen a confirmar esa expectativa” (Amossy y Herschberg Pierrot: 53).

Este enfoque del asunto supone una doble zona de fricciones: por una parte, un movimiento de lo externo que cosifica masivamente al grupo identitario (puede presentarse tanto como una mirada discriminatoria, racista, intolerante, sustancialista, como mediante una exaltación ilimitada, que resulta poco fidedigna y no menos estereotipada); pero, por otra parte, significa también una lucha interna por el poder de la representación del grupo étnico, donde se juega la capacidad para imponer una definición sobre un *nosotros* y un *los otros* que es la base de la identidad. En un reciente ensayo, Alejandro Kaufman lo sintetiza del siguiente modo:

Nos interesa aquí entonces cuánto lo judío es algo que se define como identidad en forma heterónoma. En esa heteronomía reside tanto la fuente del antisemitismo como de las diferencias inherentes al internismo judío, solo que con consecuencias radicalmente diferentes en uno y otro caso. Las primeras llevaron al exterminio, sobre lo cual no es necesario abundar, las segundas suelen no ser reconocidas, de un modo que resulta receptivo al auge del antisemitismo (197).

Por lo tanto, podemos sugerir que la canonización de los rasgos que conforman una identidad es un ejercicio de violencia simbólica, en tanto es normativo: se trata de la lucha por el poder simbólico y por la representatividad y cómo llegan a *reificarse* ciertos rasgos, costumbres, fragmentos de la historia, etc. frente a otros que son ocultados y suprimidos.⁴

⁴ Tomamos el concepto de reificación en el sentido que le asignan Berger y Luckmann en su libro ya citado: "La cuestión decisiva es saber si el hombre conserva conciencia de que el mundo social, aun objetivado, fue hecho por los hombres, y de que éstos, por consiguiente, pueden rehacerlo. En otras palabras, la reificación puede describirse como un paso extremo en el proceso de la objetivación, por el que el mundo objetivado pierde su comprensibilidad como empresa humana y queda fijado como facticidad inerte, no humana y no humanizable" (117). En cuanto a la identidad, los autores traen justamente el caso del judaísmo y del fenómeno del antisemitismo como ejemplo claro de los procesos de reificación internos y externos: "Finalmente, la identidad misma (el yo total, si se prefiere) puede reificarse, tanto el propio, como el de los otros. Existe pues una identificación total del individuo con sus tipificaciones socialmente atribuidas. El individuo es aprehendido *nada más que* como ese tipo. Esta aprehensión puede acentuarse positiva o negativamente en términos de valores o emociones. La identificación de "judío" puede ser igualmente reificadora para el antisemita y para el mismo judío, solo que este último acentuará la identificación positivamente, y el primero en forma negativa. Ambas reificaciones confieren un *status* ontológico y total a una tipificación que es producto humano y que, aun cuando se internaliza, objetiviza solo un segmento del yo. Una vez más, dichas reificaciones pueden abarcar desde el nivel pre-teórico de 'lo que todos saben sobre los judíos', hasta las más complejas teorías sobre el judaísmo como manifestación biológica ("la sangre judía"), psicológica ("el alma judía") o metafísica ("el misterio de Israel")" (119-20).

En función de estas observaciones, consideramos el caso de la identidad judía que se promueve en textos de dos autores contemporáneos: *El infierno prometido* de Elsa Drucaroff y *Los amantes bajo el Danubio* de Federico Andahazí. Ambos escritores han abordado elementos que remiten a la amplia gama de la *judeidad-argentina*, lo cual permite reflexionar en torno a la generalización o a la interpelación de esos estereotipos conformados a partir de la mirada normativa de la identidad.

El canon temático de los escritores judíos argentinos de origen secular, que es identificable por la sociedad no judía, habitualmente gira en torno a las problemáticas vinculadas con la colectividad (qué es un judío y, en segunda medida, cómo ser judío en la Argentina), en un ambiente que a veces se revela violentamente hostil y judeófobo (aspecto que se manifiesta, por ejemplo, con la importación de la práctica de los *pogroms* pero también con la adaptación local de una línea literaria antisemita ya en el siglo XIX) y con los dilemas propios de la integración (como el matrimonio mixto o las alianzas ideológicas por sobre las étnicas).⁵ En otras palabras, es posible trazar un eje literario de la identidad judeo-argentina, que no solamente aborda sus temas, valores y problemáticas tradicionalmente aceptadas como propias, sino que lo hace (en toda la diversidad de sus formas) de una manera también múltiple y problemática.

En el caso de las ficciones estudiadas aquí, se analizará de qué modo son concebidos, justificados, sostenidos o disueltos, los matrimonios (o relaciones amorosas) entre personajes femeninos de origen judío y hombres no judíos. La elección del tema del matrimonio no es casual: si, por una parte, el matrimonio entre judíos y no judíos puede ser leído como la alianza definitiva con la sociedad no judía y puede funcionar como un índice del excelente nivel de integración de sus miembros; por otra parte, la presunta endogamia de la colectividad judía es uno de los tópicos estigmatizantes en los enfoques estereotipados sobre el colectivo judío y, al mismo tiempo, una de las preocupaciones recurrentes por parte de la propia colectividad, que discute apasionadamente el tema.⁶

⁵ Al respecto, y a modo de ejemplo de esas relaciones, puede consultarse un breve artículo de Ricardo Feierstein, titulado "Literatura e identidad judeoargentina", donde el autor menciona la recepción que tuvieron obras de autores y temáticas judías por parte de miembros de la elite nacionalista argentina (a menudo, antisemita) durante la primera mitad del siglo XX. También puede consultarse *La vocación desmesurada* de Mónica Szurmuk, especialmente el capítulo 4 dedicado a *Los gauchos judíos*, donde se detallan algunas de las lecturas que recibió la obra al ser publicada (103-116).

⁶ El asunto de la endogamia será una constante en las imágenes estigmatizantes en las representaciones sobre los judíos a partir de los primeros asentamientos en la Argentina y hasta la actualidad. Melina Di Miro ha resaltado cómo algunos intelectuales sostenían esta

En esta perspectiva, y apelando a un marco de referencia que será de mucha utilidad para comprender las relaciones intracomunitarias, es factible analizar si en las ficciones seleccionadas puede apreciarse “el giro conservador” al que se refiere Enzo Traverso en *El final de la modernidad judía*; pero, simultáneamente, también si puede leerse en ellas nítidamente (y, hasta cierto punto, en contraposición a lo que se plantea en dicho libro), un pensamiento judío crítico y cuestionador del *statu quo*. Desde ya, dejamos constancia de que nuestro objetivo, como señala el mismo Traverso, no es “condenar ni absolver” (14) sino trazar un boceto de la complejidad del asunto: a diferencia de lo que sostiene el estudioso italiano, en nuestra opinión no se trata de una “experiencia acabada” sino de una discusión que, en Argentina, sigue en ebullición.

La prostituta de la Zwi Migdal y su novio, el gringo anarquista

En *El infierno prometido: una prostituta de la Zwi Migdal* (2006), Elsa Drucaroff recupera uno de los episodios más escandalosos y oscuros protagonizado por miembros de la colectividad judía en la República Argentina: la instalación de una red de trata de mujeres, secuestradas en Europa y traídas para ser explotadas sexualmente en una serie de burdeles montados fundamentalmente en la ciudad de Buenos Aires, pero con ramificaciones en varios puntos del país. Podría decirse, entonces, que la novela centra su interés en aspectos de la historia colectiva que fueron silenciados, pero que, en esa dialéctica compleja entre *lo intra* y *lo extra* que venimos describiendo, también fueron utilizados para forjar un estereotipo desde “afuera”.

Al comienzo, la acción se sitúa en Polonia, en la década de 1920, en un *shtetel* llamado Kazrilev (es decir en el ambiente de la *Yiddishkeit*). La protagonista es Dina, una joven judía que, para el enorme pesar de su madre, tiene inquietudes intelectuales “impropias” de su género y de su condición familiar y social. El reducido mundo del *shtetel*, con sus rutinas rígidas y sus destinos preconfigurados, resulta asfixiante para la muchacha: en gran medida, los efectos de la Iluminación todavía no se sienten allí y por eso ella debe luchar para poder estudiar, para relacionarse con otras personas y, fundamentalmente, para pensar en un casamiento que no sea

mirada en los albores del Centenario: “la característica más insistentemente reiterada es la de ser los judíos emigrados un grupo endogámico y de espíritu sectario cuyo ciego fanatismo los lleva a encerrarse en su religión y en sus costumbres apartándose de los criollos” (2014: 187). En otro artículo, que en cierto modo complementa la mirada, Di Miro analiza las tensiones que se manifiestan en torno a las posiciones de los inmigrantes judíos frente a la sociedad argentina (Cfr. Di Miro 2015).

el que sus padres deseen arreglar. La madre encarna la mentalidad tradicionalista y desea una hija que siga exactamente sus pasos, que repita su mismo destino proyectado hacia el futuro en términos de *tradición*.

Las diferencias que existen entre ellas se plasman en las discusiones sobre el interés de Dina por estudiar en la escuela secundaria (hecho al que la madre se opone férreamente, por considerar que es algo innecesario para una muchacha que solamente debe aspirar a una boda conveniente y a convertirse en una buena esposa). En medio de uno de esos episodios la joven asegura, provocativamente, que una vez terminada la escuela no piensa permanecer en Kazrilev. Furiosa, la madre le responde “¡No, claro que no! ¡Vos vas a terminar en Buenos Aires!” (16), un eufemismo que equivale a anunciar un futuro de prostitución en la capital Argentina.⁷

El triste augurio de la madre comienza a volverse realidad cuando Dina es violada por su compañero Andrei, quien se aprovecha tanto de la inocencia de la chica como de la posición endeble de los judíos en la Polonia de comienzos de siglo. El abuso significa, además, la condena de Dina: al denunciar lo ocurrido, y en un procedimiento típico de las sociedades patriarcales, es a ella a quien se acusa de ser la instigadora de la agresión que ha sufrido. En lo inmediato esto significa el final de sus estudios; aunque lo más determinante para su futuro será que, para “tapar la vergüenza” de la familia, será obligada a casarse con un misterioso hombre judío de negocios, que promete a sus padres un futuro de confort, justamente, en Buenos Aires. Los progenitores, mediante una maniobra de autoengaño muy elemental, intentan convencerse de que tal arreglo es una bendición:

¿Cómo no pensar en lo peor cuando se habla de Buenos Aires? ¿Pero eso era justo, acaso? No sólo pecado y mala vida había en Buenos Aires. Dos sobrinos de Daniel, el carpintero, habían ido allá y trabajaban como ayudantes en una sastrería. Escribían siempre a Daniel: no se pasaba hambre, eso ya era muchísimo, y encima se ganaba bien; y se podía vivir, se podía ir sin temor a la sinagoga, festejar Iom Kippur sin miedo a que hubiera un pogrom, las

⁷ Entre las organizaciones que se dedicaban a la explotación de mujeres, se encontraba la Zwi Migdal (conocida anteriormente como “la Varsovia” o también como “la Mutual”), una red de trata regentada por proxenetas polacos de origen judío. El nombre de la red proviene de su fundador, Luis Migdal. Sus miembros eran llamados “impuros” y eran expulsados de las instituciones representativas de la colectividad judía. El poder de captación de la asociación fue tal, que se montaron intensas campañas para evitar que las mujeres fueran engañadas. Entre las medidas adoptadas en Polonia, por ejemplo, se entregaban folletos específicos previniendo sobre el peligro; mientras en Buenos Aires, las mujeres polacas no podían dejar el Hotel de Inmigrantes si no estaban casadas (Visacovsky: 37-38). Como lo refleja Drucaroff en su novela, los reclutadores habían previsto estas restricciones y habían ideado un mecanismo para burlar los controles.

escuelas recibían a todos sin pedir dinero a cambio, los judíos eran libres hasta de ir a la universidad. ¡También eso era Buenos Aires! (31)

Es evidente que se puede privilegiar una cara o la otra de la ciudad y que Buenos Aires puede ser tanto un nuevo mundo repleto de oportunidades, como el infierno al que el título de la novela alude. Con el casamiento, al cual Dina no puede oponerse a raíz de su culpabilización, su destino queda sellado: su flamante marido es, previsiblemente, un proxeneta judío, que la ha comprado con el fin de explotarla en uno de los tantos burdeles de la Zwi Migdal.

A partir de ese momento, la protagonista puede ser definida cabalmente como una paria: por su género, por su religión y por su reducción a la servidumbre comienza para ella un camino de esclavitud, que apenas será mitigado por la solidaridad que genera poder compartir la desgracia con otras semejantes.⁸ Finalmente, será rescatada de esa condición por un “gringo” llamado Vittorio: un italiano anarquista (es decir, otro modo de ser paria en gran parte de Occidente en la primera mitad del siglo XX) quien, afrontando muchas dificultades y peligros, logrará organizar la fuga de Dina.

El epílogo del libro recupera apretadamente una serie de datos históricos concretos, con los cuales la autora busca resaltar los hitos más importantes acerca del funcionamiento, la red de complicidades y, especialmente, el desmantelamiento de la Zwi Migdal. Drucaroff insiste en un punto mencionado en la trama de la obra: que existían otras redes de prostitución organizadas, pero que cuando fue necesario encontrar culpables, los señalados y los expuestos fueron los proxenetes judíos, de modo que la denuncia sobre la hipocresía frente a la explotación sexual se

⁸ Hannah Arendt reflexionó largamente sobre el concepto de paria, entendido como una alteridad radical condenada a la invisibilidad y privada de derechos. Además, Arendt también meditó sobre las características del sujeto que puede definirse de tal manera (la solidaridad, la amistad, la sensibilidad, la generosidad, la rebeldía, etc). Hay que agregar, como lo señala Traverso, que dicha denominación ya registraba una larga historia, previa a la aparición de *Los orígenes del totalitarismo* en 1951: “En el siglo XX los parias por excelencia son los apátridas, los individuos ‘sin Estado’, los refugiados y los exiliados. Esta definición se inserta en una tradición que se remonta a los debates de la Revolución Francesa, momento en que el concepto paria ya se utilizaba como figura retórica que hacía referencia a diferentes categorías de excluidos en razón del género (las mujeres), la religión (los judíos) o la función social (la servidumbre)” (120). Como puede verse, todas estas características permiten encontrar en el personaje de Dina una dimensión política, en tanto cuestiona los mecanismos de los Estados que permiten (y avalan) estas exclusiones, condenando a ciertos sujetos a la condición de barbarie a la que se refiere Arendt.

amplía y se vuelve más compleja, al orientarse sobre el conjunto de la sociedad argentina.

Ahora bien, el hecho de que la novela haya sido escrita por una mujer que se identifica a sí misma como una mujer argentino-judía e ideológicamente vinculada con la izquierda, reviste importancia porque resulta ser una interpelación a las posiciones hegemónicas que, como hemos dicho antes, han quedado definidas como las “naturales” (o sea, han sido naturalizadas) para definir a la colectividad judeo-argentina.⁹

La novela de Drucaroff se presenta, en este amplio abanico de temas, como una conjura contra el artefacto que organiza una identidad argentina enroscada en ejes patriarcales-europeo-cristiano. En otras palabras, el texto busca desmontar los discursos hegemónicos de configuración identitaria relacionados con el género y la religión: la protagonista femenina sufre un *castigo* ejemplificador por ser mujer, por ser judía y por querer estudiar, es culpada por la agresión sexual que padece, y eso la “convierte” en una prostituta de segunda (porque una “polaquita” judía vale menos que una “cocotte” francesa) al ser casada con un judío. Toda esta violencia racial, de género, sexual, estatal es padecida por la protagonista día tras día, hasta que logra encontrar una salida, que no se da gracias a la ley del Estado ni a la estereotipada solidaridad entre judíos, sino merced a la acción de un joven anarquista.

En *El infierno prometido*, Drucaroff da cuenta de uno de los temas más polémicos de la historia de la judeidad argentina y lo aborda programáticamente desde el presente. La novela plantea una deconstrucción de las posiciones hegemónicas, a través de una revisión que desarticula el “racismo a la inversa” recordando que estos eventos forman, también, parte de la herencia histórica de la colectividad judeo-argentina, aunque no sean, ni por cerca, representativos de la mayoría.

Pero, al mismo tiempo, por el uso social que se hace del tema, Drucaroff logra universalizar el asunto y revelar la posición denigrante del espectador: si hasta hoy se sigue acusando a los judíos argentinos de ser proxenetas, no es porque los argentinos de origen judío lo sean o lo hayan

⁹ La dedicatoria de la novela es, prácticamente, una declaración de principios en esa dirección: “A la memoria de mi Zeide y de mi Babe, Sansón Drucaroff y Berta Blejman, judíos que llegaron a principios del siglo xx de la Europa oriental del hambre y los pogroms. Porque junto a muchos otros trabajaron con honra y entregaron su vida a la Argentina, porque soñaron con construir acá, para todas las personas, una sociedad justa, comunista. Y porque me transmitieron la luz, la potencia, la audacia de ese sueño. A mi padre, Simón Drucaroff, porque me hizo judía laica, judía de la diáspora, de la mezcla. Y porque habla con mi hombre en ídish todos los domingos, cuando nos juntamos a almorzar” (7).

sido mayoritariamente, sino porque una parte importante de la sociedad argentina eligió a un grupo pequeño de la colectividad judía como representativo de un todo mucho más complejo.

Ambas elecciones, la que suprime parte del pasado y la que lo convierte en un elemento definitorio, contienen en su origen una mirada simplificadora que resulta inaceptable. En este sentido, *El infierno prometido* parece ser, nuevamente, una concreción literaria de las ideas programáticas que Hannah Arendt registraba en el prólogo de *Los orígenes del totalitarismo*:

Ya no podemos permitirnos recoger del pasado lo que era bueno y denominarlo sencillamente nuestra herencia, despreciar lo malo y considerarlo simplemente como un peso muerto que el tiempo por sí mismo enterrará en el olvido. La corriente subterránea de la Historia occidental ha llegado finalmente a la superficie y ha usurpado la dignidad de nuestra tradición. Esta es la realidad en la que vivimos. Y por ello son vanos todos los esfuerzos por escapar al horror del presente penetrando en la nostalgia de un pasado todavía intacto o en el olvido de un futuro mejor (14-15).

El río de los estereotipos

Un planteo de otro tenor puede encontrarse en *Los amantes bajo el Danubio* (2015) una de las novelas más recientes del escritor Federico Andahazi, en la que por primera vez aborda una temática relacionada con sus orígenes judíos.¹⁰ Al igual que en el texto de Drucaroff, en la ficción de Andahazi la acción comienza en Europa y luego se traslada a la Argentina. Sin embargo, a pesar de esa inicial coincidencia, tanto la época como el espacio y la naturaleza de los hechos narrados son muy distintos. Si en el caso de *El infierno prometido*, el contexto era el de la Polonia de los *shtetel* y de los judíos todavía no alcanzados por el movimiento de la Iluminación o *Haskalá*, en *Los amantes bajo el Danubio* la acción se traslada a la Budapest de los años 30. Los protagonistas de esta novela son Hanna, una mujer judía, y Bora, un descendiente de la aristocracia magiar.¹¹

Una de las diferencias principales que deseamos señalar es que Bora y Hanna se casan a través de las leyes civiles del país, sin que eso resulte un escándalo social (algo impensable en la pequeña aldea polaca donde vivía Dina). En un primer momento, Andahazi se dedica a reconstruir el

¹⁰ Si bien la novela ficcionaliza parte de la historia de su abuelo no judío (que estuvo casado con una mujer judía a la que, luego haberse divorciado, escondió de los nazis en el sótano de su propia casa), Andahazi ha mencionado en varias circunstancias su ascendencia judía por línea materna (Cfr. Andahazi 2017).

¹¹ Este personaje, según ha declarado el propio Andahazi, está inspirado en su abuelo paterno (Cfr. Andahazi 2015b).

ambiente de la época, que se revela sutilmente hostil hacia los judíos, a pesar de su grado de integración. Para poder casarse con Hanna, Bora deberá desafiar la opinión de su padre quien, previsiblemente, desea un matrimonio más convencional para su hijo. Sus argumentos en contra del noviazgo evidencian el sustrato prejuicioso que históricamente permitiría, unos años más adelante, la destrucción de casi toda la judería europea a manos de los nazis (con la necesaria colaboración de las poblaciones locales):

Siempre eran los otros quienes tenían problemas con los judíos. Nadie en su círculo tenía nada contra ellos. Pero todos se referían a los judíos como si portaran alguna enfermedad invisible, asintomática pero tremendamente contagiosa.

—No me importa que sea judía — dijo Bora (...).

—Pero a ella sí le importará que tú no lo seas —repuso en tono amable el padre (2015a: 52-53).

A pesar de la resistencia de los padres de ambos, el matrimonio se concretará, como decíamos, gracias al enorme grado de integración social que habían alcanzado los judíos. Si bien los dos padres nunca aceptarán del todo la unión, la madre de Hanna se muestra predispuesta a acompañar la felicidad de la hija:

Llegó a sentir un cariño auténtico y profundo por aquel hombre que quería y cuidaba a Hanna más que su propio padre. Intentaba convencerse de que los rasgos de Bora contenían la indudable simiente de algún antepasado judío: la nariz aguileña y los ojos claros eran para ella las huellas de un ancestro esquenazi. Se consolaba, además, con la idea de que sus nietos serían tan judíos como el vientre del que habrían de nacer (2015a: 117).

Al llegar a este punto, el planteo inscripto en la novela de Andahazi se distancia irremediamente del que hemos podido observar en *El infierno prometido*. La mujer sostiene su discurso buscando, en los rasgos físicos de su yerno, algún antepasado judío: se trata de un argumento tan endeble como peligroso, particularmente si se atiende a la utilización que hacen las teorías raciales de este tipo de recursos. Asimismo, el consuelo de que su nieto será, a pesar de todo, judío refuerza la idea de un racismo a la inversa y de que los judíos practican una endogamia que es denigrante hacia el resto de la sociedad que constituyen parte del repertorio clásico del discurso antisemita hasta la actualidad.

Si bien podría pensarse que Andahazi intenta, al igual que Drucaroff, romper con los prejuicios étnicos al plantear un matrimonio de estas características, en realidad el movimiento que ejecutarán Dina y Hanna

será exactamente el inverso. En otras palabras, todo lo que en *El infierno prometido* tiende a romper el molde estereotipado de la mirada intra y extra comunitaria, en *Los amantes bajo el Danubio* tiende a confirmarlo. Para justificar esta afirmación, puede considerarse uno de los hechos cruciales de la trama de la novela: nos referimos a la infidelidad de Hanna y al posterior divorcio de la pareja, que acaba reforzando la opinión de la madre.

Sin prescindir de un tono didáctico y aculturador, el narrador recuerda que en la época en que se sitúa la acción el divorcio es todavía poco frecuente, aunque también sirve para revelar el nivel de absoluta integración de los judíos en la sociedad antes de la violencia nazi. Desde nuestra perspectiva, es interesante considerar la descripción del proceso interior de la protagonista, que explica las razones por las cuales se inicia su romance con Andris, un antiguo amigo de la infancia también judío:

El judaísmo no está hecho con la dura roca de las Tablas de la Ley. Hay algo más primario, elemental e intangible como el color del *borscht*, las dulces canciones de cuna en idish, el perfume del krein sobre el guefilte fish, la huella indeleble de las persecuciones grabadas en la memoria de las generaciones. Eran impresiones que Hanna no podía —y hasta entonces no necesitaba— compartir con Bora. Ella reencontró en Andris los elementos perdidos de su propia biografía. Y a medida que se iba cerrando el círculo sobre los judíos, más se replegaba Hanna sobre su historia personal (2015a: 146).

Incluso si desatendemos el hecho de que el pasaje es un encadenamiento de lugares comunes vinculados con el universo del judaísmo askenazí, es necesario prestar atención al conjunto de decisiones que se perciben en esa reacción de Hanna frente a la agresión externa (que en la novela proviene de las primeras medidas de los nazis en contra de la población judía). Si una de las lecturas posibles del fragmento citado es, por una parte, la del refuerzo del estereotipo que señala que los judíos son endogámicos y que rechazan al resto de la sociedad por el llamado de la sangre; por otra parte, la reacción de la protagonista pareciera sugerir que, ante el peligro y el acoso, la única salida que se le presenta es la disolución del matrimonio con un hombre no-judío para buscar refugio verdadero en “la memoria de las generaciones”, que además guarda el recuerdo de las persecuciones pasadas.

De este modo, si enfrentamos ambas novelas en función de los temas y abordajes que proponen, queda trazado el arco que va del pensamiento crítico e inconformista, representado por Drucaroff, a una mirada sobre la judeidad que se instala en el conformismo de un relato oficial de la

comunidad, girado hacia el conservadurismo. Si el recuerdo de la red de trata sirve a Drucaroff para poner en evidencia la complejidad de una historia colectiva (la del judaísmo en Argentina), junto con el falocentrismo y la dominación masculina, también le sirve para señalar la hipocresía de la misma sociedad cuando acusa a los judíos por el tráfico de mujeres mientras deja impunes, por ejemplo, a los proxenetas franceses que operaban casi del mismo modo.

La justificación del alejamiento de Hanna, en cambio, está centrada en el planteo de que una alianza que no esté basada en unos cuantos platos típicos, en la cadencia de un idioma y en la memoria de las penurias, no tiene futuro posible. Habría que señalar, entonces, la ambigüedad del discurso que se registra en la novela de Andahazi. Por una parte, se explicita en varias ocasiones el conjunto de estereotipos y prejuicios antisemitas que subsistían en la sociedad húngara, a pesar del altísimo grado de integración de los judíos (hecho que se manifiesta en el matrimonio entre Bora y Hanna).

Por otra parte, cuando el narrador recurre a explicaciones como la que acabamos de citar, lo que sucede es que se justifican las acciones de los personajes judíos a partir de los prejuicios señalados pocas páginas antes. Es posible la lectura de que la sangre de la mujer sigue siendo, a pesar de todo, judía y por eso Hanna se siente impulsada a engañar a su esposo. La novela, en consecuencia, refrenda de manera implícita el discurso intolerante que señala la esencial otredad del judío, con el agravante de situarlo en un contexto histórico en el cual se habían establecido las condiciones para el exterminio.

Conclusiones

Con la consideración de estos dos ejemplos, hemos intentado exponer cómo se manifiestan literariamente los mecanismos sutiles, a través de los cuales dos escritores que invocan su pertenencia a la colectividad judía, elaboran aspectos identitarios de esa ascendencia en sus obras de ficción. Este análisis ha intentado observar de qué modo tales identidades son manifestadas a través de personajes, comentarios de los narradores elegidos, paratextos, entre otros recursos; pero, sobre todo, hemos intentado observar si esas construcciones se cimentan sobre los estereotipos circulantes acerca del judaísmo. En otras palabras, hemos intentado observar cómo se posicionan las ficciones de ambos autores frente a esas redes de negociaciones entre lo “intra” y lo “extra”, que

resultan de y que se cristalizan en estructuras *reificadas* de percepción de la minoría judía.

El infierno prometido de Elsa Drucaroff se proponía denunciar toda una maquinaria falocéntrica, que convertía a una joven mujer con inquietudes intelectuales en una esclava sexual. La red de trata regentada por judíos polacos en Argentina es, entonces, el primer eslabón para desandar el camino de la hipocresía de una sociedad que admitía en su seno la existencia de esos burdeles y que naturalizaba su funcionamiento con la excusa de preservar la virtud de sus mujeres. Es, además, un intento por reconstruir un hecho que la memoria colectiva institucionalizada de la colectividad judía es bastante renuente a recordar; se exhibe la vergüenza para reivindicar a esas mujeres que padecieron la brutalidad de sus semejantes. Se da la paradoja de que, recordando la infamia, se cancela el estereotipo sustentado en una generalización absurda.

La novela de Andahazi, en cambio, proponía un camino mucho menos sinuoso, en el que los escándalos amorosos apuntan a justificar los giros eróticos que la trama de su novela requiere. Al describir los procesos internos experimentados por los personajes, no se evita caer en los estereotipos largamente incubados en el acervo colectivo: como hemos visto, en su novela la sangre llama a la sangre. Simplificar las explicaciones implica, necesariamente, apelar al estereotipo, a la información conocida y socializada como bloques fosilizados e inflexibles, que no se cuestionan. El alto grado de mecanismos reificantes presentes en la obra de Andahazi, permite insistir en la sospecha de que los estereotipos étnico-raciales son elementos a los que también recurren los escritores que no se posicionan en el campo antisemita y que, en definitiva, violentan las definiciones del propio grupo.

A todo esto, se agrega el hecho de que la acción en *Los amantes bajo el Danubio* gira en torno al Holocausto, aspecto que no resulta menor porque, como señala Enzo Traverso en el volumen que ya hemos citado, frente al nacionalismo antisemita de finales del siglo XIX y comienzos del XX, los judíos reaccionaron posicionándose en un amplio espectro que iba desde la exaltación del cosmopolitismo “posnacional” como una característica engendrada a lo largo de los siglos en Europa (y que, finalmente, les permitía insertarse en la sociedad diluyendo, justamente, la herencia propiamente judía); hasta “la identidad judía y el nacionalismo de la sangre”, como respuesta a las agresiones de quienes entendían que ese cosmopolitismo judío era una amenaza para la pureza de la Nación. El

historiador, refiriéndose al papel de la Shoá en este espectro de posiciones, explica:

la memoria del Holocausto, cultivada como una especie de religión civil de los derechos humanos, ha resucitado en los judíos un sentimiento de pertenencia comunitaria, redefiniendo el perfil de una minoría que ya no estaba estigmatizada (34).

Siguiendo esa lógica, e independientemente de los elementos del pasado familiar que se recrean ficcionalmente en ella o que puedan haber estado presentes en la génesis del texto, no resulta extraño que en su primera novela de temática judía Andahazi haya elegido un argumento vinculado con la Shoá. En algunos casos, la dialéctica entre lo intra y lo extra que hemos descripto al inicio de estas páginas cristaliza en manifestaciones polarizadas y en explicaciones simples, como las que sugiere el análisis de *Los amantes bajo el Danubio*, pero que permanecen solapadas tras la potencia del referente real, es decir, del genocidio.

Ahora bien, frente a la superficialidad argumentativa que ofrece la novela de Andahazi, las afirmaciones de Traverso acerca del endurecimiento y masificación del discurso conservador en el mundo judío contemporáneo (que corre paralelamente a la desaparición, según él, del peligro real del antisemitismo) también deben ser matizadas: por una parte, porque dentro del mismo colectivo existen posiciones tan poco factibles de ser consideradas conservadoras como la de Elsa Drucaroff.

Por otra parte, porque últimamente se evidencia un recrudescimiento del antisemitismo y porque, por cierto, se aprecia un giro a la derecha en general, con los triunfos electorales de proyectos políticos que reivindican posiciones conservadoras en todo el mundo. Por lo tanto, podría asegurarse que, en ese contexto, el giro conservador no es patrimonio del colectivo judío, sino de la sociedad occidental en su conjunto. Podemos, nuevamente, recurrir al ensayo de Alejandro Kaufman, quien acierta al señalar: “solo por olvido, ignorancia o antisemitismo puede atribuírsele a la judeidad un carácter homogéneo o exento de conflicto. Todo lo contrario” (198), y creemos que los ejemplos aquí considerados corroboran esa línea de análisis.

* **Diego E. Niemetz** es licenciado en Letras con Orientación en Literaturas Modernas y Doctor en Letras por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCuyo. Realizó su posdoctorado en la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, RS, Brasil). Se desempeña como investigador asistente de CONICET y como

profesor JTP en la Universidad Nacional de Cuyo. Es autor del libro *Aventuras y desventuras de un escritor. Manuel Mujica Lainez en el campo cultural argentino*, basado en su tesis doctoral. Sus artículos sobre diversos escritores argentinos contemporáneos han sido publicados en volúmenes colectivos y revistas académicas de América Latina, Europa y Estados Unidos. Actualmente desarrolla una investigación sobre la presencia de estereotipos raciales y religiosos en las obras de escritores argentinos liberales del siglo XX.

Bibliografía

- Amossy, Ruth y Herschberg Pierrot, Anne (2001). *Estereotipos y clichés*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Andahazi, Federico (2015a). *Los amantes bajo el Danubio*. Buenos Aires: Planeta.
- Andahazi, Federico (2015b). "Los inmigrantes de hoy son los judíos de ayer". En *Los Andes* [En línea]: 12/09/2015. Disponible en: <https://losandes.com.ar/article/-los-inmigrantes-de-hoy-son-los-judios-de-ayer>
- Andahazi, Federico (2017). "Las verdaderas presas políticas". En *Radio Mitre* [En línea]: 01/02/17. Disponible en: <https://radiomitre.cienradios.com/las-verdaderas-presas-politicas-por-federico-andahazi/>
- Arendt, Hannah (1987). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Berger, Peter L. y Luckman, Thomas (2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Di Miro, Melina Noelia (2014). "Representaciones disímiles sobre el judío hacia el primer Centenario de Mayo". *Exlibris*, n.3. 184-197. Disponible en: <http://revistas.filo.uba.ar/index.php/exlibris/article/view/355/218>
- Di Miro, Melina Noelia (2015). "Perspectivas en tensión sobre una nueva pertenencia "Mate amargo" de Samuel Glusberg". *Letras em Revista*, n.2, v.6, jul./dez. 59-81.
- Drucaroff, Elsa (2006). *El infierno prometido: una prostituta de la Zwi Migdal*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Drucaroff, Elsa (2016). *Otro logos: Signos, discursos, política*. Buenos Aires: EDHASA.
- Feierstein, Ricardo (2017). "Literatura e identidad judeoargentina". *Convergencia*, n.67. 30-32.
- Hall, Stuart (2003). "¿Quién necesita 'identidad'?". En Hall, Stuart y du Gay, Paul (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu. 13-39.
- Kaufman, Alejandro (2019). "Cómo no olvidar: entre las ideas y el testimonio". En Wald, Pinie. *Koshmar: Pesadilla*. Buenos Aires: Astier. 195-200.
- Szurmuk, Mónica (2018). *La vocación desmesurada. Una biografía de Alberto Gerchunoff*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Traverso, Enzo (2014). *El final de la modernidad judía: historia de un giro conservador*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Van Dijk, Teun A. (2003). *Racismo y discurso de las elites*. Barcelona: Gedisa.
- Visacovsky, Nerina (2015). *Argentinos, judíos y camaradas: tras la utopía socialista*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos.



Esta obra se encuentra bajo licencia de Creative Commons