

Representaciones disímiles sobre el judío hacia el primer Centenario de Mayo

Melina Noelia Di Miro
UBA
melina.dimiro@gmail.com

La “cuestión judía” en el Centenario

En 1910 Leopoldo Lugones participa con su pluma de ese particular momento de celebración pero también de reflexión sobre la situación del país que fue el primer centenario de la Revolución. Como han señalado diversos estudiosos del aniversario patrio (Sarlo y Altamirano, 1983; Gramuglio, 2001; Terán, 2004), en el Centenario de Mayo de 1810 a través de discursos, libros y artículos se ofrecieron loas al progreso económico y la modernización de la Argentina, a la vez que se expresó la preocupación por los efectos no deseados de la necesaria inmigración: la cuestión nacional y la cuestión social. La inmigración masiva, funcional a la necesidad de mano de obra de una economía fundamentalmente agroexportadora, no dejó de ser señalada en muchos casos como una amenaza para la identidad nacional por sus particularismos y su atribuido materialismo, pero además se la identificaba cada vez más como la responsable de los conflictos obreros.

Aunque se intentaba ver en estos problemas asociados a la inmigración indicadores positivos pues “los mismos inconvenientes que trae su progreso, demuestra que se está en el buen camino” (Lugones, 1910b: 135), era innegable que los conflictos obreros habían alarmado a la elite gobernante al punto de instrumentarse desde el Estado liberal leyes represivas como la Ley de residencia (1902) y la Ley de Defensa Social (1910). Asimismo era evidente que un creciente malestar se instalaba entre los intelectuales que protagonizaron lo que se denominaría como “primer nacionalismo cultural” o “primer nacionalismo argentino”, quienes a pesar de sus diferencias ideológicas coincidían en alertar sobre la decadencia moral y la necesidad de argentinizar a una masa cosmopolita ajena a las costumbres del país y al sentimiento nacional.¹ Entre los grupos minoritarios de inmigrantes, los judíos tuvieron una significación importante en los conflictos generados en este complejo camino de constitución e internacionalización de la cultura del estado-nación que implicaba en el proyecto nacionalizador de la elite político-intelectual el problema de la homogeneización de las diferencias étnico-culturales de las diversas comunidades inmigrantes.² A pesar de que la magnitud

* Melina Di Miro realizó una adscripción a la cátedra de Problemas de Literatura Latinoamericana “A” de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) entre 2012 y 2014, bajo la dirección de la Prof. Marcela Croce.

1. Dentro del pensamiento nacionalista del Centenario, debe diferenciarse un nacionalismo laico y democrático, cuya figura principal fue Ricardo Rojas, de un nacionalismo de matriz católico-hispanista, cuyo representante central fue Manuel Gálvez (Barbero y Devoto, 1983)
2. Recuérdese que entre los rasgos propios del estado-nación se encuentra “la capacidad de internalizar una identidad colectiva, mediante la emisión de símbolos que refuerzan sentimientos de pertenencia y solidaridad social y permiten, en consecuencia, el control ideológico” (Oszlak, 1997: 3).

objetiva de la comunidad judía no fue relevante, sí lo fue su visibilidad al percibirse como la manifestación por excelencia de la diferencia religioso, étnica y cultural.³

Este trabajo se propone examinar cuáles fueron las representaciones principales sobre el judío y los modos en que se concibió la posibilidad de su integración a la Argentina en el discurso de intelectuales y escritores argentinos no judíos en torno a la coyuntura específica del Centenario de 1910.

Con este fin el corpus principal a analizar se compone de “Oda a los ganados y las mieses” (1910) de Leopoldo Lugones, *La restauración nacionalista* (1909) de Ricardo Rojas y los informes publicados entre 1908 y 1909 por Ernesto Bavio, ex Director de las escuelas enterrerianas, en la revista oficial del Ministerio de Educación, el *Monitor de la Educación Común*. Si la centralidad que tuvieron entonces Lugones y Rojas en el campo literario e intelectual y particularmente en los festejos del Centenario torna sus obras representativas del discurso intelectual de la época, los textos de Bavio, construidos desde los aportes de diferentes funcionarios del Ministerio de Educación, son indispensables para comprender el debate en torno a las escuelas judías, núcleo central de “la cuestión judía” hacia 1910.

Dos serán las hipótesis que se intentarán demostrar. En primer lugar, sostendremos que predominan en esta coyuntura dos tipos de discurso respecto del judío y al modo de concebir su integración a la nación: un *discurso crítico de asimilación*, que atribuye rasgos negativos a los judíos sin rechazar apriorísticamente la posibilidad de su integración a la nación, y un *discurso de aceptación idealizadora* que construye una imagen positiva del Otro funcional a las necesidades de la cultura de recepción. En segundo lugar, que el discurso sobre el judío, independientemente de su articulación a través de alguna de estas dos modalidades, tendió a ser funcional a la construcción de una imagen de una nación homogénea y sin conflictividad social.

Antes de iniciar el análisis, es preciso realizar una aclaración general sobre la coyuntura histórica con el fin de poder dimensionar en su justa medida el alcance de “la cuestión judía” en el Centenario. Hacia 1910, a pesar de la preocupación por la cuestión nacional y la cuestión social, el espíritu liberal primó en las políticas estatales siendo la idea rectora en cuanto a la relación entre inmigrantes y criollos aquella cristalizada en la imagen del *crisol de raza*.⁴ Por ello, “pese a que se las suele cuestionar por su escaso respeto hacia el pluralismo y la diferencia cultural, las disposiciones desplegadas desde el Estado para integrar la inmigración hablan de una voluntad de inclusión de los extranjeros” (Gramulio, 2001:19).

Esta voluntad fue generalmente extensiva a los judíos, y de hecho no hubo en Argentina antes de 1930 una ideología antisemita coherente y sistemática en la política estatal (Mirel-

3. “Entre 1896 y 1914 los 66.000 o 70.000 judíos establecidos en la Argentina representaban una comunidad sumamente pequeña [...], su proporción en la Argentina llegaba al 4,38%” (Avni, 1983: 213). Provenientes de diversos orígenes, se alojaron mayormente en las colonias de la *Jewish Colonization Association (JCA)* y en la ciudad de Buenos Aires. Aunque en los textos que veremos suele hablarse de “los judíos” como un todo homogéneo no constituían un grupo indiviso. Mas, como señala Mirelman (1988: 55), las manifestaciones antisemitas contribuirían a la afirmación de su identidad colectiva.

4. El concepto del “crisol de razas” suponía la integración de la diversidad de comunidades étnico-culturales para la creación de una nueva cultura. Sin embargo, tras su bandera subyacía un ideal aculturador consistente en la asimilación de las diversas comunidades de inmigración a un modelo homogéneo y apriorístico de “cultura nacional”.

man, 1988: 110). Sin embargo, sí existieron, como veremos, manifestaciones judeofóbicas y serias reflexiones de funcionarios públicos e intelectuales sobre la particular dificultad que presentaba la integración de la comunidad judía a la cultura nacional.⁵El discurso crítico de asimilación en el debate educativo sobre los judíos

En 1908 el artículo “Escuelas extranjeras en Entre Ríos” de Ernesto Bavio acusaba a las escuelas rusas y hebreas de ser antiargentinas pues, según sostenía, privilegiaban la instrucción religiosa, incumplían el mínimo exigido de educación nacional y no enseñaban el castellano. Bavio alertaba que en las colonias de la JCA “toda la enseñanza transmitida es en hebreo y no hay más libro de lectura que la Biblia” (6). Por ello, solicita la creación allí de escuelas según la ley Laynez (1905) y la argentinización de sus escuelas particulares. Ellas debían contribuir a la construcción de “una patria homogénea esencialmente argentina” (6), lo cual exigía la enseñanza del castellano ya que “el idioma es el vínculo más poderoso de la nacionalidad, y ello aun más urgente cuando somos un país de inmigración” (4).

Lo que subyace en el prurito de Bavio hacia las escuelas judías, como en el de múltiples funcionarios y escritores que lo avalaron, es la adscripción al proyecto de construcción de una nación culturalmente homogénea que presupone la escuela como dispositivo formador de ciudadanos y estabilizador de la lengua, entendida esta como factor de amalgama y estandarización de la diversidad de culturas inmigrantes.⁶

Como han señalado diversos investigadores, el informe y alegato de Bavio desató una controversia en las altas esferas y se expandió a la prensa: “Tanto *La Nación* como *La Prensa* aprovecharon la oportunidad para criticar lo que parecía ser una actitud antipatriótica de los judíos” (Mirelman, 1988: 73-74). Leonardo Senkman se refiere acertadamente a esta polémica en torno a las escuelas judías como un caso de “antisemitismo educacional” acompañado de una explícita demanda de asimilación étnica y cultural (1983: 24).

Debe destacarse que esta exigencia no implicaba una conversión religiosa, pues se respetaba desde la prensa y el discurso oficial la libertad de cultos. Sin embargo, el respeto por esta libertad cuando es conjugado con una intransigente demanda asimilacionista tiende a tornarse una mera cuestión formal en tanto la tolerancia solo se ejerce allí donde la religiosidad se reduce a un repertorio de fórmulas y rituales, y no se experimenta ya como un modo espiritual y cultural de unión comunitaria. En este sentido es elocuente la inocente afirmación realizada en un editorial de *El Monitor de la Educación Común* acerca de que “la cuestión de las escuelas judías” no era religiosa pues solo se exigía a los judíos que abandonaran su

5. Se entiende la judeofobia, siguiendo a Gustavo Perednik, como una profunda aversión hacia el judío (2001). Sin embargo, a diferencia de este autor, no se descartará el uso de “antisemitismo” sino que se entenderá como un tipo específico de judeofobia, aquel en que se presenta algún tipo de prejuicio racial. Asimismo, si bien “la judeofobia no es una forma de la xenofobia, puesto que los judíos no son extranjeros de los países en los que viven” (Perednik, 2001: 3), es innegable que ella tiene componentes xenófobos cuando quienes la ejercen consideran extranjeros a los judíos.

6. Mercedes Blanco ha subrayado como una causa central del *nacionalismo lingüístico hispanista* en el marco del Centenario el sentimiento de amenaza que experimentó la elite sobre la “tradición nacional” y sobre su posición social frente al aluvión inmigratorio. Para los hispano-nacionalistas la lengua adquiere un carácter sagrado de símbolo del “alma nacional”, alma que es vinculada esencialmente a la raza y la tradición hispanas. Por ello “sostienen la arraigada creencia de que defendiendo la pureza de la lengua, se preserva la integridad de la nación” (1991: 72).

cultura (1908, 7). No hay allí una percepción de la dimensión cultural e identitaria que la religión podía tener para los judíos.

Ahora bien, ¿por qué entre todas las comunidades de inmigración solo llegó a articularse con tanta especificidad “la cuestión de las escuelas judías”? Al menos dos motivos contribuyen a una respuesta. Por una parte, la enseñanza de la religión judía presuponía realizarse en hebreo, la lengua sagrada. Puede imaginarse lo perturbadora que resultaría una religión que exigía la enseñanza de otra lengua para intelectuales que consideraban el idioma como un elemento espiritual de unión de la nación. Así, el Comisionado escolar de Colón alertaba que “la enseñanza religiosa en hebreo [...] tiene [...] una influencia poderosísima en el espíritu del niño porque ella lo sustrae a lo que le rodea” (Shenone apud Bavio 1909: 38). Por otra parte, se atribuían típicamente a los judíos una serie de rasgos que hacían ver, o justificaban ver, como indeseable el legado cultural de padres a hijos, por lo cual se proclamaba la urgente intervención de sus escuelas. El informe “Las escuelas extranjeras en Entre Ríos. El cosmopolitismo, la educación y el Estado” (Bavio, 1909) permite visualizar algunos de ellos.

En primer lugar, 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. El siguiente pasaje muestra que estos rasgos solían asociarse a una dimensión histórico-cultural no esencialista:

La población de las colonias israelitas formadas aun en esencia por elementos viejos que vinieron huyendo de la persecución de la que eran objeto en Rusia, fanáticos a sus creencias religiosas, apegados [...] a las costumbres observadas en aquel país, donde vivían aislados y a la vez unidos para protegerse [...], y colocados hoy dentro de la Jewish [...], hablando libremente su lengua, practicando sus costumbres y su religión, sin recibir la influencia de medios extraños, pienso que es inasimilable al medio argentino. (Schenone apud Bavio, 1909: 8)

Algunos de los informantes ven como producto de tal encierro que las ganancias de las colonias no se comparten con el resto de la Nación llegando a afirmar así que los judíos “son elementos adversos a la República Argentina, muy distintos a los de otras nacionalidades que contribuyen a nuestros progresos” (Nissen apud Bavio, 1909: 11).

En segundo lugar, se describe a los judíos como sujetos sin hábitos de trabajo y sin predisposición para la agricultura. Este es un viejo tópico en el discurso antijudío europeo que cobra un matiz negativo particular en el contexto argentino,⁷ donde la capacidad del inmigrante para las faenas agrícolas interesaba particularmente a la elite. Así el ministro de Entre Ríos informa que además de ser inhábiles y desidiosos, “los israelitas (...) han demostrado las peores aptitudes para el trabajo agrícola, siendo más afectos al comercio y a la ganadería”(Méndez Casariego apud: Bavio, 1909: 17).

Los rasgos aquí analizados son atribuidos ante todo a los judíos que han llegado al país, y se los asocia con las tradiciones y hábitos en los que ellos se han criado. De allí que si se juzga prácticamente imposible que estos extranjeros puedan asimilarse a la cultura argentina, se

7. Cabe mencionar, aun cuando no sean aludidas especialmente en los textos aquí analizados, que se conocían en el ambiente porteño ya desde fines del siglo XIX obras claves de la literatura antisemita católica francesa tales como la *La France Juive* (1887) de Édouard Drumont.

confía, en cambio, en que sus hijos podrán acriollarse si se abren al contacto con nativos y si reciben una educación nacional.

Influido también por la ideología nacionalista y espiritualista de principios de siglo, Ricardo Rojas interviene con *La restauración nacionalista* en este debate sobre las escuelas judías.⁸ Partiendo desde la concepción común a los funcionarios y pensadores liberales de la época de que la escuela debe ser “el hogar de la ciudadanía donde se fundan y armonicen los elementos cosmopolitas que constituyen la nación” (10), realiza una crítica a las escuelas privadas por apartarse del espíritu nacional. En el marco de esta preocupación, Rojas recupera el informe de Bavio y sus consabidas críticas a las escuelas judías: dan asueto en festividades judías, los maestros no hablan castellano, prima la enseñanza religiosa y de la lengua hebrea y no se cumple el *mínimum* obligatorio de enseñanza argentina.⁹ Es innegable que hay en Rojas un intento de mayor objetividad al analizar la situación de las escuelas judías pues las presenta como un caso más entre la preocupante situación de las diversas escuelas privadas. Alerta incluso que la campaña en la prensa contra las escuelas hebreas estuvo al borde de la inequidad al creer que eran las únicas de tendencias antiargentinas.

Sin embargo, cuando Rojas realiza su descripción de estas instituciones, no deja de cargar las tintas sobre la particular cerrazón de la comunidad judía, reactivando así la acusación central del discurso sobre el judío que se vio anteriormente: el sectarismo.

El peligro de las escuelas hebreas reside en que al traer sus fanatismos nos traen el germen de una cuestión semítica que felizmente no existía aquí por no existir el judío; pero que existirá apenas el hijo criollo del inmigrante semita prefiera ser judío, en vez de ser argentino [...]. Otro inconveniente de la escuela judía es que crea la familia judía, cuyo patriarcado religioso le impedirá fundirse con las familias del país. (341)

Nuevamente es señalado el fanatismo de los judíos como factor que los constituye en una comunidad endogámica resistente a la cultura argentina. Por ello, aunque no se niega la posibilidad de su asimilación, se manifiesta el temor de que los hijos de los judíos no puedan ser integrados fácilmente al “proceso de formación de la nación y de la raza”.¹⁰ Por otra parte, para Rojas era preferible para contribuir a este proceso una inmigración ligada a la tradición latina e hispana. De allí que manifestara una preferencia por la inmigración italia-

8. Como explica Rojas en el prólogo del libro, su origen se vincula al encargo del presidente de la República de confeccionar un informe sobre la enseñanza de la historia en Europa. Más él decidió ampliarlo realizando además, comparativamente, una crítica al sistema educativo argentino y una propuesta para mejorarlo. Su tesis central es que para constituir una nación homogénea debe otorgarse una orientación nacional a la enseñanza constituyendo como sus pilares la historia, la geografía y el idioma, unidos en una Doctrina Moral

9. Rojas cita además un artículo de *La Prensa* donde se denuncia que en las colonias rusas de Carlos Casarez y José León Suarez “funcionan escuelas particulares [...] con tendencias ajenas a nuestra propia nacionalidad” (1909: 338).

10. Cabe mencionar que en el pensamiento de Rojas eran factores fundamentales de este proceso la escuela –como comunicadora de ideales nacionales, de tradiciones y de la lengua– y la influencia del suelo patrio sobre los hijos de inmigrantes. De allí que el concepto de *raza* que él usa tenga una doble dimensión espiritual e histórico-cultural antes que biológica. Consecuente con ello, su concepción de la nación se aparta de un pensamiento biológico-racista. Para Rojas, “nuestro problema es que primero formamos la nación, pero aun no tenemos pueblo. Esperamos todavía poblar el desierto y *crear el alma* de un pueblo” (1909: 233). Como desarrollaría en *Blasón de Plata* (1912) y en *Eurindia* (1924) para ello sería fundamental la educación nacional y la integración entre lo nativo y lo extranjero.

na “que aun presenta signos de una dominación española” y aludiera negativamente al supuesto recelo hacia España de los judíos –particularmente los de ascendencia marroquí– al proclamar que “necesitamos combatir [...] la prolongación en la prole criolla de prejuicios ancestrales, ajenos a nuestra propia nacionalidad” (420).

Por lo dicho hasta aquí, podemos observar tanto en los informes de Bavio, como en la obra de Rojas la articulación de un discurso sobre el judío que no solo conforma de él un estereotipo negativo sino que exige su “conversión” a la cultura nacional. Tal discurso que hemos llamado *discurso crítico de asimilación* tuvo un rol predominante en cuanto a la concepción de la comunidad judía por parte de la elite político-intelectual hacia el Centenario. Sin embargo, es preciso nuevamente dimensionar su alcance en esta coyuntura.

En primera instancia, debe tenerse en cuenta que hubo declaraciones críticas de otros funcionarios sobre las afirmaciones de Bavio, tales como las realizadas por el entonces Director de Educación en Entre Ríos, Manuel Antequeda, en su informe “Breve exposición sobre las escuelas ruso alemanas e israelitas” (1909). Además, en la misma revista oficial del Consejo Nacional de Educación donde publicara Bavio, se desempeñaría como redactor entre 1908 y 1910 Alberto Gerchunoff. Ambos hechos, nos recuerdan que no había en esta época un antisemitismo de estado, sino –pero no por ello menos serio– manifestaciones judeofóbicas.¹¹ En segunda instancia es necesario mencionar que aun cuando en la caracterización negativa de los judíos aparecen rasgos que en otras coyunturas se articulan con la imputación de conspiración, no priman hacia el primer Centenario acusaciones de complots suyos contra la Nación. Así, por una parte, si bien en torno a 1910 no desaparece del discurso de la elite político-intelectual la asociación de los judíos con el manejo de las finanzas y la banca argentina que había sido nuclear, por ejemplo, en la novela *La Bolsa* de Julián Martel (1891), esta ni tiene la centralidad que ocupó en la inmediatez posterior a la crisis de 1890, ni se articula en un discurso conspirativo de envergadura y coherencia.¹² Por otra parte, encontramos ya hacia el primer Centenario manifestaciones de la construcción de la figura estereotípica del judío-ruso-comunista, incluso tiene lugar el 15 de mayo de 1910 el primer pogromo en Argentina en el marco de un ataque contra militantes obreros por jóvenes de la patrioteria *Sociedad Sportiva Argentina*;¹³ mas, nuevamente, no existe aun el predominio de un relato conspirativo que los acuse globalmente de realizar una Revolución bolchevique, como sí ocurrirá luego durante la Semana Trágica.

Ni siquiera en el libro del más conservador de los intelectuales representativos del nacionalismo espiritualista, *El diario de Gabriel Quiroga* de Manuel Gálvez, hay contra los judíos una acusación de conspiración.¹⁴ Ello no quita que se celebre en esta obra el pogromo del 15

11. Es cierto que la aceptación de Gerchunoff en dicha revista no es ajena al ideal asimilacionista de este escritor judeoargentino, plasmado en su obra *Los gauchos Judíos* (1910). Mas su presencia en una publicación ministerial probablemente no hubiera sido posible en un estado antisemita.

12. Prueba de la pervivencia latente de este un núcleo en el imaginario sobre el judío la da el mismo Rojas. Así, por ejemplo, en el marco de su advertencia sobre ciertas tendencias colonialistas de Italia en Argentina, se leen frases como estas: “no es solo una asociación extranjera de banqueros judíos la que legisla sobre nuestro país y burla sus leyes” (1909: 342).

13. Juan J. Sebrelí da cuenta de cómo tras incendiar las redacciones de los periódicos *La Protesta* y *La Vanguardia*, saquear locales sindicalistas y agredir militantes obreros, un grupo de estos jóvenes patoteros “se llega hasta el barrio judío [...] y llegan hasta la violación de mujeres” (1973: 239).

14. Al respecto indica Lvovich: “Aunque resulte acertado ubicar *El Diario de Gabriel Quiroga* en la genealogía del nacionalismo de la década de 1930 [...] uno de los elementos centrales de esta tradición ideológica, la cen-

de mayo,¹⁵ y se asocia a los inmigrantes rusos con el anarquismo y con la trata de blancas.

Los intelectuales del nacionalismo cultural que sostuvieron un discurso crítico de asimilación, tuvieran una inclinación laica o católica, reclaman del judío el abandono de sus costumbres y sus particularismos, es en ellos donde ven el peligro, no ya en una demoníaca conspiración contra la nación. Sin embargo, como anticipamos, su postura conviviría en el marco del Centenario con un discurso celebratorio de la inmigración judía.

Lugones y el discurso celebratorio sobre el judío

Odas seculares es una de las obras que Lugones escribió para honrar a la Patria en el cumplimiento de su aniversario. Para entonces, el poeta había publicado con éxito diversos libros de poesía y – no menos relevante para nuestro trabajo – había pronunciado en 1902 un discurso en el Teatro Victoria con motivo del fallecimiento de Émile Zola, donde le rendía al antiguo defensor de Dreyfus: “un tributo puramente cívico [...], protesta viva contra la fuerza bruta del militarismo y la fuerza ciega de la fe”, reafirmando: “nuestro ideal de modernos es ante todo racional y pacífico” (1920: 6).

Siete años más tarde, aun sin haberse alejado de dicho ideal, Lugones entona en “Oda a los ganados y las mieses” un canto celebratorio de la productiva grandeza del campo argentino y de la hospitalaria patria que crece en la armónica convivencia de inmigrantes y criollos. Un mensaje central se desprende en el poema a través de las variadas imágenes de extranjeros que se hospedan en la generosa nación: hay una nueva patria de concordia que está consolidándose basada en los laboriosos brazos inmigrantes y en la benevolencia de la naturaleza.

La representación de los judíos en el canto de Lugones está estrechamente vinculada a este mensaje, y en este sentido, no se diferencia del modo en que son concebidas allí el resto de las comunidades extranjeras. En la “Oda...”, el judío, como los demás inmigrantes, ha brindado su trabajo al campo argentino y este lo ha recompensado. Así, se dice en relación al “ruso Elías”, quien encarna la figura del judío en el poema: “La fecundidad sana de su esfuerzo/ se ennoblece en la tierra bondadosa/ que asegura a los pobres perseguidos/ la retribución justa de sus obras” (57).

Los perseguidos van a encontrar en Argentina una *nueva Babilonia*, mas no aquella degenerada y caída en el caos de las lenguas, sino la tierra de la inmensa abundancia, tal como se aprecia en estos versos sobre la pampa: “un nubarrón magnífico progresa/ evocando doradas Babilonias./ Y el agua celestial de que se nutre/ parece anticipar en altas glorias/ [...] a las futuras patrias de concordia” (57).¹⁶ En esta Babilonia reinará el acuerdo entre los hombres, y entre ellos y la naturaleza que le ofrece sus frutos sin exigir un sudor penoso.

Así, por ejemplo, la empresa vinculada al judío es una sencilla transacción comercial. A

tralidad de las teorías conspirativas, no se encuentra aun plenamente desarrollado en esta época” (2003:130).

15. En la entrada del 16 de mayo de *El Diario de Gabriel Quiroga* se aplaude la ola de violencia asoló las imprentas anarquistas pues ella vivifica sentimientos nacionalistas (1910: 203). A lo largo de este libro, “Gabriel” oscilará para salvar “el alma de la raza” entre una intransigente xenofobia y un proyecto aculturador.

16. Por esos años, también el poeta Rubén Darío en “Canto a la Argentina” (1910) contribuiría a forjar la imagen de este país como “una Babel en la que todos se comprenden” e invita a los judíos a festejar pues: “¡Hemos encontrado a Sion!” (19).

Elías se lo focaliza andando por un camino, casi como un ameno paseo, tras realizar la venta de una yegua. La “Oda...” es en este sentido un canto “al buen pasar del inmigrante” en el campo argentino: “Pasa por el camino el ruso Elías/ con su gabán eslavo y con sus botas, / en la yegua cebruna que ha vendido/ al cartero rural de la colonia” (57).

En esta poetización eglógica del campo, ligada a la tradición de las *Geórgicas* (cfr. Barcia: 2000), la representación de la naturaleza brinda entonces una imagen de amena armonía coronada por la abundancia donde están ausentes las problemáticas sociales y los conflictos laborales en la producción.¹⁷ Es posible pensar, a la luz de frases como la ya citada “patrias de concordia”, que esas representaciones de la naturaleza ofrecen en el poema un modelo para la armonía social. El logro de tal concordia parece sustentarse, en principio, en dos elementos fundamentales: fuerza para el trabajo y pacífico acatamiento. Así puede observarse en el siguiente pasaje: “Y el dulce *buey* que marcha hacia la sombra/ en la *paz cabizbaja* de su fuerza/ concilia la *armonía* de las cosas” (66 subrayado mío).

En la *paz cabizbaja* parece residir la clave para la conciliación.¹⁸ Pero, ¿quiénes son los que en la sociedad deben ser “cabizbajos”? y ¿ante quién? En cuanto a la primera pregunta, la similitud de los atributos dados en la “Oda...” al buey y al inmigrante, particularmente al judío, dan un indicio. Presento aquí una lista de las predicaciones adjudicadoras de atributos similares vinculadas a ambas figuras:

BUEY ¹⁹	JUDÍO
<i>hace sólidas tareas</i>	<i>es trabajador</i>
<i>tiene sencillez dulce y enorme</i>	<i>tiene sencillez sumisa</i>
<i>se conforma a su deber</i>	<i>es “manso” vecino</i>
<i>tiene paz cabizbaja en su fuerza</i>	

El manso ruso Elías se presenta en concordia con la naturaleza y con otros inmigrantes, tal como simboliza su fraternal saludo con el sirio Buhonero: “Y cuando los dos hombres se saludan/ [...] / la dulce Patria nueva galardona/ la clientela de razas redimidas” (57).

La cualidad de manso aparece –a diferencia de las de “trabajador” y “sencillo”, asociadas a

17. Múltiples imágenes naturales en la “Oda...” condensan los motivos de abundancia, amenidad, armonía y belleza tal como la descripción del campo que abre el poema (cfr. 51). Sobre la carencia de conflictividad social un ejemplo paradigmático es el vínculo amigable entre el comisario y los padres de la joven Beppina (cfr. 58 y 62). Asimismo, cuando se sugiere un descontento de los peones, se ameniza dándoles un carácter casi infantil denominándolos “peonada regalona” (cfr. 56). Los “problemas, cuando los hay, suelen ser entre el hombre y la naturaleza, y se remiten en general al pasado

18. Diferente sería el pensamiento de Lugones sobre la “concordia social” en los años 20’ cuando su ideario abrevara en un nacionalismo conservador xenófobo, si bien jamás se proclamaría en contra de los judíos. Por aquellos años los extranjeros ya no serían para él los forjadores de la armonía social. Así en una conferencia en el Coliseo el 6 de junio de 1923 afirma: “Nosotros hemos querido cumplir el mandato de nuestros padres haciendo de esta Patria lo que debe ser: una gran concordia. A la discordia nos la han traído de afuera” (1949: 320).

19. Las predicaciones referidas al *buey* se regularizaron a partir del pasaje citado anteriormente (66), y del que se cita aquí: “Allá el buey de las sólidas tareas,/ su enorme y dulce sencillez conforma/ a la razón de su deber” (53). En cuanto a las correspondientes al judío, se tomaron de estos versos: “Manso vecino que fielmente guarda/ su sábado y sus raras ceremonias, con sencillez sumisa que respetan/ porque es trabajador y a nadie estorba” (57). Para la regularización de las predicaciones se ha utilizado el “método harrisiano” según la aplicación de Elvira Arnoux (2006).

inmigrantes de diversos orígenes– solo explicitada y marcada con tanto énfasis en relación a Elías. De esto modo “la mansedumbre” se torna un elemento central en la representación del judío en el poema. Ella tiende a anular el matiz de peligrosidad que podrían connotar “las raras costumbres” atribuidas al judío. La extrañeza que para el poeta, identificado con los criollos, portan los hábitos judíos no es en absoluto percibida como amenazante.²⁰ Sus ceremonias, su respeto al sábado, no molestan porque es manso y “a nadie estorba”. Por lo demás, más allá de esta mansedumbre ejemplar, él es un cándido ser rústico como los otros pintorescos campesinos a los que la Patria hospeda. Junto a la moza italiana que posee “gracia rural”, y el vasco de mano “leal y generosa”, están el sirio y el judío, esos “rústicos maridos”.

El candor de estos inmigrantes resalta en su contraposición a la imagen varonil y bravía del gaucho. Así, mientras el judío es pasible de ser asociado en el poema a la figura del buey por su mansedumbre, trabajo, sumisión y sencillez,²¹ el gaucho comparte un campo de sentidos semejante al vinculado en la obra al “toro” y a la “carne”: la fortaleza, la belicosidad, la sangre excelente y el coraje.²² La diversidad en las constelaciones de atributos asociadas respectivamente a los gauchos y a los judíos sugiere que ellos no integran en pie de igualdad simbólica la patria de concordia. Los judíos –y los sirios– pertenecen a las “razas redimidas” (58), mientras que los gauchos son miembros de las “razas vencedoras” (83) cuyo fundamento

20. Por otra parte, siendo los judíos hacia 1910 ya asociados con el anarquismo – sobre todo tras el asesinato del jefe de policía Ramón Falcón por el anarquista judeo-ruso Simón Radowitz– enfatizar su carácter manso sería fundamental para la construcción de una figura aceptable para el público porteño.

21. Como se dijo ya, estos atributos están también en otras figuras inmigrantes, pero en el caso del judío se hallan explicitados y con un énfasis mayor en la mansedumbre.

22. Se presentan aquí dos pasajes entre los cuales se trama esta constelación de sentidos. El primero de ellos se refiere a la carne, merienda del gaucho que le comunica sus cualidades, y el segundo, al toro. Se colocan en cursiva los términos que permitieron la comparación.

Carne –merienda del gaucho
Cantemos a la carne *brava y fuerte*
que enciende el fuego de la *vida heroica*
en el bocado previo del combate.

[...]

Temple en el brazo activo; flor suprema
en el ramo arterial de *sangre roja*;
calor de inteligencia y de *coraje*
Fundamento de *razas vencedoras*.

[...]

Vigila el gaucho con gazuza estoica

[...]

la paciente merienda que sazona. (83)

Toro

Una *sangre excelente* engarza su ojo
con *bravío coral*

[...]

y el *rudo* pecho
que en la crasa marmella se desborda,
acumulando en la cerviz su *fuerza*
como en un tronco de *coraje*.

[...]

Y la luz en el ágata del cuerno
fija un *bélico* lustre de arma corva. (52)

es la alabada carne. De modo tal que aunque se cante en la “Oda...” a la integración del judío, y de todos los laboriosos extranjeros, a la nueva Patria, se muestra también sutilmente que no todos participan por igual del vínculo privilegiado con su pasado heroico y sus tradiciones.²³ Junto al gaucho va diseñándose en el poema la figura de otro sujeto poseedor de un lazo espiritual privilegiado con la patria: el poeta enunciador, quien se construye a sí mismo como un sujeto patriótico al alabar su grandeza e invocar a sus habitantes a unirse a su voz.²⁴ Él es parte de aquellos para quienes, a diferencia de los extranjeros, la patria es un íntimo afecto porque la han experimentado desde el hogar y porque los mismos recuerdos de la infancia, como los de la celebración familiar del 25 de Mayo que cierran la “Oda...”, son recuerdos de amor hacia a ella.

Se evidencia entonces ante quién deben ser cabizbajos los sencillos inmigrantes. Pues quién está legítimamente sobre ellos en la que se descubre ser una jerárquica concordia, si no aquel patriota que, como el poeta, no solo conoce íntimamente la tierra del pan sino también los atributos de los recién-venidos y la clave para formar una pacífica comunidad.

Por lo dicho es claro que si en la “Oda...” se invita a los inmigrantes a la patria hospitalaria, a la vez se establece un jerarquía espiritual que enaltece a los criollos como pilares de la patria-raza. En este sentido, la visión de Lugones sobre la relación entre inmigrantes y criollos no está separada radicalmente entre *Odas seculares* y *El payador*, donde argumentará sobre la legitimidad para la conducción del país de los herederos espirituales del gaucho.²⁵ Mas, ¿qué ha pasado en los breves años que se abren entre ambas obras lugonianas para que del elogio a los inmigrantes, se llegue a la protesta por la “plebe ultramarina” que descaracteriza a Buenos Aires? La respuesta a esta pregunta, cuya clave parece residir no solo en un desplazamiento temporal sino geográfico, ayudará a comprender el alcance del discurso celebratorio sobre el judío en la “Oda...”

Si en *El payador* la alusión a los inmigrantes los ubica en la ciudad, en la “Oda...” el escenario de su acción es la naturaleza. Y la caracterización negativa de ellos en 1916, en comparación con su representación encomiástica en el texto de 1910, permite concordar en que el lugar que les es asignado a los inmigrantes en el pensamiento lugoniano se circunscribe al campo. El “ruso Elías” encarna al colono inserto en la naturaleza, y no a los miles de judíos que vivían entonces en la ciudad de Buenos Aires.²⁶ Ello pone en evidencia que en el discurso de Lugones el Otro-extranjero celebrado no es el inmigrante fáctico sino la visión que de él se presenta en el poema, y esa visión es una imagen del orden deóntico-desiderativo. En este sentido, Senkman señala que Lugones, miembro de la inteligencia liberal, atribuye al Ruso Elías las virtudes idealizadas de la laboriosidad y la mansedumbre, formando así su figura

23. En la “Oda...” el gaucho es asociado con un pasado heroico de la nación a la vez que se sugiere la desaparición de su figura: el “nacionalismo militarista, heroico” es reemplazado por el de la educación y el trabajo. En este sentido, es claro que el gaucho, como los próceres, es un honorable pilar de la nación, mas cuya belicosidad ya no encuentra lugar en la Patria de concordia. Este núcleo ideológico sería central en las conferencias dadas en el teatro el Odeón sobre el *Martín Fierro* en 1913, y publicadas luego en *El Payador* (1916).

24. Expresiones como “loemos”, “cantemos” puntúan el avance del poema. Junto a este, otros recursos formar su figura de “sujeto patriótico” tales como el establecimiento de un lazo íntimo con el espacio mediante deícticos que expresan la pertenencia al y del lugar: “mi sierra” (54 y 64), “mi villa” (53).

25. Sobre la significación político-cultural de *El payador* y la “argumentación por la estética” cfr. Terán, 2004: 32-34.

26. Se estima que hacia 1910 de un total de aproximadamente 68.000 judíos residentes en el país, un 30% vivía en Buenos Aires (Feierstein, 1993: 117 y 123).

del judío consentido por el liberalismo:

Los endecasílabos de Lugones, entonces, consagraban las dos virtudes que el discurso oficial bendecía en los inmigrantes: laboriosidad para engrandecer el *granero del mundo* y, particularmente, el *crisol de razas*, ese eufemismo que escondía una compulsiva exigencia asimilacionista, y especialmente reclamada a los inmigrantes judíos. (1983: 153-154)

Ahora bien, si es evidente que Lugones comparte el modelo de asimilación de los inmigrantes sintetizado en el *crisol de razas*, no lo es que en la “Oda...” sea a los judíos a quienes se les reclame con más exigencia abandonar su propia cultura. Más aun, mientras en el poema el inglés se acriolla, la familia italiana se relaciona con el comisario y el vasco entra al suburbio, no solo no se muestra al judío en interrelación con lo criollo, sino que el hincapié puesto en su mansedumbre y su no estorbar a nadie parecen ser, como vimos, una defensa de la tolerancia hacia sus “raras ceremonias”.

De este modo, según la imagen del judío constituida en el poema, no se exige de él la completa aculturación, sino la laboriosidad y la mansedumbre sumisa correlativas a la tolerancia. Se trata de lo que puede llamarse una *tolerancia condicionada de la otredad*, pues el otro no es rechazado mientras las manifestaciones de su otredad se desplieguen en el marco de las condiciones esperadas por el representante de la cultura huésped; en este caso: trabajo, sumisión, ruralismo. El postulado tácito de la “Oda...” respecto del judío consiste entonces en que el Otro-judío puede mantener cierto grado de otredad en tanto esta no perturbe la “cultura nacional”, ni su contribución al desarrollo material de la patria.

Esta *tolerancia condicionada* no puede ser igualada a la exigencia de aculturación que se ha visto en diferentes sectores de la elite cuyos textos vehiculizaban un *discurso crítico de asimilación*. Sin embargo tampoco es radicalmente diferente a ella puesto que aunque en la “Oda...” no se demande el abandono de las costumbres heredadas, el Otro-judío es tolerado solo en la medida en que se ajuste al rol asignado por el “poeta nacional”, un rol fijado en la figura del laborioso y manso campesino.

Ahora bien, esto no significa que Lugones no se preocupe por la educación nacional y la “formación de la raza”. Estas son problemáticas que él abarcó en *Didáctica* (1910). Mas a diferencia de Rojas y de Bavio quienes solicitaban una intervención argentinizadora de las escuelas privadas, el proyecto lugoniano de política escolar nos ratifica en la idea de que su pensamiento sobre la inmigración se articula entre el ideal del *crisol de razas* y un sentido práctico de la *tolerancia condicionada*. Para el autor de *Didáctica*, el modelo ideal del sistema educativo residía en su completa constitución por una escuela laica formadora de ciudadanos e integradora de los inmigrantes en el proceso de formación de la raza mediante la educación en los principios democráticos de justicia y libertad.²⁷ Pero comprende que este mismo ideal de libertad, obliga a tolerar las escuelas confesionales... siempre que enseñaran en español, respetaran la soberanía argentina, y no se les diera títulos acreditados por el Estado.

Como para todos los intelectuales del nacionalismo cultural, la enseñanza del castellano era

27. El “espíritu democrático” de este texto de Lugones adolecía de los resabios del positivismo decimonónico. Para Lugones cualquier “raza” era bienvenida siempre que perteneciera a la “raza blanca” (1910b: 390). Sin embargo, estos viejos prejuicios raciales de raíz biologicista se articulan aquí, como en todo en el primer nacionalismo argentino, con una concepción cultural-espiritualista de la raza. Ello no es azaroso si se piensa que la oligarquía debe legitimarse ahora contra otros “miembros de la raza blanca”.

central para Lugones. Este era un punto en que la tolerancia condicionada hacia el Otro no podía transigir. Mas no se presentaba en relación a los judíos como un punto de conflicto. Contra el concierto de voces que expresaban recelo hacia las escuelas judías, para Lugones la utilización que allí hacían del hebreo no constituían una amenaza, “más aun, con apoyo judío, verificó para las autoridades que se empleaba el castellano predominantemente en esas escuelas.” (Metz, 1992: 42).

El “sectarismo”, el “fanatismo” que alarmaba a los enunciadores del discurso crítico de asimilación no se constituía como un problema en el discurso de Lugones; mientras los judíos mantuvieran sus “raras costumbres” en la colonia productiva y aprendieran el español, podía celebrarse su llegada a la patria de concordia.

Consideraciones finales

Hemos visto cómo hacia el primer Centenario de Mayo hubo entre los intelectuales y escritores argentinos no judíos, dentro del marco de un compartido pensamiento liberal y nacionalista, divergencias en cuanto a la concepción del inmigrante judío y al modo en que debía producirse su integración al país. En este sentido hemos identificado el predominio de dos discursos diferenciados:

A–*Discurso crítico de asimilación*: atribuye rasgos negativos a los judíos como inherentes a su “identidad judía” concebida en términos étnicos antes que raciales. Estos rasgos suelen girar en torno a núcleos recurrentes provenientes muchas veces del discurso judeofóbico europeo –tales como la endogamia, el fanatismo y la incapacidad para la agricultura– y suelen ser juzgados tácita o explícitamente como incompatibles con la “identidad argentina”. Concibe la posibilidad de asimilar al judío al “crisol de razas” mediante una educación aculturadora que borre las particularidades de su cultura.

B– *Discurso de tolerancia condicionada de la otredad*: es un discurso de idealización que otorga una serie de características a los judíos –tales como mansedumbre, laboriosidad y sumisión– valoradas positivamente desde la perspectiva de la cultura huésped al ser funcionales a los requerimientos de la ideología y la visión social del enunciador de dicho discurso. Concibe la posibilidad de integración del Otro a la “comunidad nacional” siempre que se pliegue a la imagen de sus virtudes idealizadas.

Se han presentado como ejemplos paradigmático, del primer discurso, *La restauración Nacionalista* de Rojas y los informes de Bavio, y del segundo de ellos, la “Oda a los ganados y las mieses” de Lugones. Sin embargo, a pesar de sus diferencias, tanto en el *discurso crítico de asimilación* como en el de *tolerancia condicionada de la otredad* subyace una exigencia de adecuación a la cultura huésped donde no se concibe la incorporación de elementos de la cultura ajena para crear algo nuevo. En ambos casos, la integración del Otro no representa un cuestionamiento del proyecto de una nación homogénea y sin conflictividad social que se erija por sobre las particularidades de las comunidades inmigratorias, puesto que implica la exclusión de aquellos rasgos que se perciban como potencialmente peligrosos para la pervivencia de la propia cultura y de sus jerarquías políticas, económicas y espirituales. De esta forma, el judío nunca llega a ser considerado en lo que puede aportar a la “comunidad nacional” desde sus propias tradiciones, ni en la posibilidad de su integración mediante un proceso donde las particularidades y diferencias étnicas sean negociadas.

Bibliografía

- ALTAMIRANO, Carlos y Beatriz Sarlo. 1983. *Ensayos argentinos: De Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- ARNOUX, Elvira. 2006. *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos
- AVNI, Haim. 1983. *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810–1950*. Editorial Universitaria Magnes, Universidad Hebrea de Jerusalén, AMIA, Comunidad de Buenos Aires.
- BARCIA, Pedro. 2000. “La celebración poética de la patria”. En: *Odas seculares*. Buenos Aires: Pasco
- BAVIO, Ernesto A. 1908. “Las escuelas extranjeras en Entre Ríos. Un problema de alta política nacional”. *El Monitor de la Educación Común*. <http://repositorio.educacion.gov.ar:8080/dspace/>
- _____. 1909. “Las escuelas extranjeras en Entre Ríos. El cosmopolitismo, la educación y el Estado”. *El Monitor de la Educación Común*. <http://repositorio.educacion.gov.ar:8080/dspace/>
- BLANCO, Mercedes. 1991). *Lenguaje e identidad. Actitudes lingüísticas en la argentina 1800–1960*. Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur.
- BARBERO, María Inés y Devoto, Fernando. 1983. *Los nacionalistas (1910–1932)*. Buenos Aires: CEAL
- DARÍO, Rubén. 1949 [1910]. *Canto a la Argentina*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- El Monitor de la Educación Común. 1908. “Notas de redacción”. <http://repositorio.educacion.gov.ar:8080/dspace/handle/123456789/104896>
- FEIERSTEIN, Ricardo. 1993. *Historia de los judíos argentinos*. Buenos Aires: Planeta.
- GÁLVEZ, Manuel. 2001 [1910]. *El diario de Gabriel Quiroga*. Buenos Aires: Taurus.
- GRAMUGLIO, María Teresa. 2001. “Estudio Preliminar”. En *El diario de Gabriel Quiroga*. Buenos Aires: Taurus.
- LUGONES, Leopoldo. 2000[1910a]. “Oda a los ganados y las mieses”. En *Odas seculares*. Buenos Aires: Pasco
- _____. 1910b. *Didáctica*. Buenos Aires: Otero impresiones.
- _____. 1916. *El payador*. Buenos Aires: Otero impresiones.
- _____. 1920. *Emilio Zola*. Buenos Aires: Ateneo.
- _____. 1949. *Antología, Prosa*. Buenos Aires. Centurión.

- LVOVICH, Daniel. 2003. *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- MIRELMAN, Víctor. 1988. *En busca de una identidad. Los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*. Buenos Aires: Milá.
- METZ, Alan. 1992. *Leopoldo Lugones y los judíos*. Buenos Aires: Milá.
- OSZLAK, Oscar. 1997. *La formación del Estado argentino, orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- PEREDNIK, Gustavo. 2001. *La naturaleza de la judeofobia*: Hasbara.
- SEBRELI, Juan José. 1973. *La cuestión judía en la Argentina*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- SENKMAN, Leonardo. 1983. *La identidad judía en la literatura argentina*. Buenos Aires: Editorial Pardes.
- ROJAS, Ricardo. 1909. *La restauración nacionalista*. Buenos Aires: Ministerio de Justicia e Instrucción Pública.
- TERÁN, Oscar. 2004. *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo XXI.