

La Jerusalén argentina: Movilidad y memoria de Moisés Ville

The Argentine Jerusalem: Mobility and the Memory of Moisés Ville¹

Joseph Weisberg
jweisberg@brandeis.edu

Resumen

Este artículo usa un marco teórico de la memoria colectiva judía para analizar cómo la memoria de Moisés Ville ha evolucionado a lo largo del tiempo. Propone que se pueden ver tres puntos de inflexión en la memoria del pueblo que corresponden con la movilidad hacia y desde Moisés Ville. Cada sección del trabajo se concentra en uno de estos movimientos. La primera sección explora los orígenes del apodo “la Jerusalén Argentina”. La próxima sección propone que la partida de muchos judíos de Moisés Ville generó una diáspora moisesvillense que se basa en la memoria compartida de la Jerusalén argentina y que esta partida también tuvo un impacto importante en el idioma de la memoria en el pueblo. La última sección analiza la reformulación de la memoria del pueblo cuando se volvió una atracción turística desde finales del siglo XX. Esta sección argumenta que el viaje turístico a Moisés Ville representa un peregrinaje tanto para descendientes moisesvillenses como para gente sin relación familiar con el pueblo ya que ambos llegan al pueblo para experimentar la Jerusalén argentina. La conclusión reflexiona sobre la evolución de la memoria de Moisés Ville y los posibles efectos del turismo en ella.

Palabras claves: Moisés Ville, memoria judía, memoria colectiva, movilidad, turismo, Jewish Colonization Association (JCA)

Abstract

This article uses a theoretical framework of Jewish collective memory to analyze how the memory of Moisés Ville has evolved over time. It proposes that there are three inflection points in the memory of the town that correspond with physical movements to or from Moisés Ville. Each section of the paper concentrates on one of these movements. The first section explores the origins of the epithet

¹ El presente artículo viene de mi tesis de pregrado en el departamento de español en Haverford College. Debo mucho a Ariana Huberman por su ayuda en desarrollar este proyecto.
Cuadernos Judaicos ISSN: 07188749

“the Argentine Jerusalem.” The next section argues that departure of many Jews from Moisés Ville created a *moisesvillense* diaspora based on the shared memory of the Argentine Jerusalem and that this departure notably impacted the language of memory in Moisés Ville. The last section analyzes how the memory of Moisés Ville was recreated when the town became a tourist attraction at the end of the twentieth century. This section argues that tourism to Moisés Ville represents a pilgrimage for people with and without familial ties to Moisés Ville because both come to the town to experience the Argentine Jerusalem. The conclusion offers a reflection about the evolution and possible effects of tourism on the memory of Moisés Ville.

Keywords: Moisés Ville, Jewish memory, collective memory, mobility, tourism, Jewish Colonization Association (JCA)

Introducción

El pueblo de Moisés Ville, ubicado en la provincia de Santa Fe, se reconoce internacionalmente por su historia como colonia agrícola judía en el interior de la Argentina. El pueblo fue fundado por un grupo de inmigrantes judíos llegados en el vapor *Weser* en 1889. A pesar de su renombre actual, el asentamiento de Moisés Ville no fue el resultado de un proceso bien planeado ni intencional. Los inmigrantes tenían un contrato para asentarse en una colonia bonaerense llamada Nueva Plata, pero acabaron por viajar a Santa Fe cuando se rompió el contrato y tuvieron que ir a las tierras del asesor de la Congregación Israelita de la República Argentina, Pedro Palacios, que estaban en el interior del país. Al llegar, sus chacras no estaban listas para asentarse y los inmigrantes tuvieron que quedarse en un galpón en la estación de ferrocarril adonde habían llegado. Según el mito del pueblo, los inmigrantes sufrieron por el hambre y una epidemia de tifus mientras esperaban ocupar sus tierras. El relato afirma que la epidemia se cobró la vida de aproximadamente sesenta niños, lo cual creó la necesidad de fundar el primer cementerio judío en el país e impulsó a algunas familias a separarse del grupo. La comunidad judía que existía en Buenos Aires ayudó a los inmigrantes que quedaron y, con socorro de unos vecinos de la zona, los judíos se trasladaron a sus propias granjas como les había prometido Palacios. Dos años después, los colonos moisesvillenses se convirtieron en los primeros beneficiarios de la Jewish Colonization Association (de ahora en más JCA), una organización filantrópica que el Barón Mauricio de Hirsch fundó con la finalidad de solucionar “la cuestión judía” en Rusia asentando a judíos rusos en colonias agrícolas en el Nuevo Mundo. Desde entonces hasta los años cuarenta, Moisés Ville atrajo a muchos inmigrantes judíos y se convirtió en uno de los centros

judíos más importantes en la Argentina, un estatus que retiene hoy en día a pesar de la desaparición casi total de su población judía.²

Este resumen de la historia moisesvillense mezcla los hechos históricos con la memoria del pueblo como aparece en la revista *Moisés Ville, 1889-1989* (CCCJA & FMV, 1989), que se publicó para conmemorar el centenario de la fundación del pueblo. De hecho, es casi imposible contar la historia de Moisés Ville sin referirse a la memoria de su fundación a finales del siglo XIX y a la prosperidad que tuvo durante la primera mitad del próximo siglo. Sin embargo, como veremos a lo largo de este ensayo, también es imposible hablar sobre una memoria singular de Moisés Ville. En realidad, hay varias memorias del pueblo, y cada una subraya distintos rasgos de su historia.³ Este ensayo investiga cómo se construyen estas memorias con la finalidad de entender la continua reinterpretación de Moisés Ville y sus raíces judías. Propongo que tres movimientos físicos—la llegada y el asentamiento de los judíos en Moisés Ville a finales del siglo XIX, su partida del pueblo hacia ciudades argentinas y extranjeras a partir de los años cuarenta y el viaje turístico hecho por los descendientes de los colonos judíos y de personas sin relación familiar con la colonia—representan puntos de inflexión en los que se puede ver la creación de una nueva manera de entender el pueblo. Cada sección de este trabajo se concentra en uno de estos movimientos.

Algunos de los textos que analizo, especialmente *Los gauchos judíos* (Gerchunoff, 1910/1981), han sido muy estudiados en el ámbito académico. Sin embargo, muchos otros no han recibido suficiente atención crítica. De ellos, se destacan dos: el documental *La Jerusalem argentina* (Cherjovsky & Serber, 2017) y la revista del centenario. El documental recibió alguna atención en la prensa cinematográfica al debutar en 2017, pero no ha sido el sujeto del estudio académico que merece. La revista del centenario es mencionada en otro trabajo de Iván Cherjovsky, “El libro conmemorativo como lugar de memoria: publicaciones sobre la colonización judía en la Argentina (1939-2001)” (2015), pero el artículo no se ocupa de ella como texto principal. Por lo tanto, este artículo es quizá la primera vez que se considera esta revista polifónica como sujeto de estudio. Uso estos textos porque

² Según la directora de la *kehilá* moisesvillense, el pueblo hoy tiene aproximadamente 2.300 residentes, de los cuales cuentan sólo unas ciento veinte personas que se identifican con la comunidad judía organizada. Judit Blumenthal, email al autor, 29 abril 2021.

³ Una expresión de memoria que no incluiré en este trabajo es la del Museo Histórico Comunal y de la Colonización Judía Rabino Aaron Halevi Goldman. Debido a la pandemia del COVID-19, no pude ir a visitarlo. No obstante, la cronología de su formación corresponde bien a la estructura de mi argumento. Se inauguró el museo en 1985 y se lo mudó a su propio espacio durante el festejo del centenario del pueblo en 1989. El museo se formó en el contexto del despoblamiento judío que analizo en la segunda sección de este ensayo (La partida: La creación de una diáspora moisesvillense). Para más información sobre el museo y su formación, véase su sitio web (<https://museogoldman.com.ar/>) y Cherjovsky, 2017, pp. 204-212.

ayudan a iluminar una relación entre la memoria y la movilidad que no ha sido examinada en otros estudios de la memoria moisesvillense.

El judaísmo y la memoria colectiva

El interés en la memoria moisesvillense, que se puede ver tanto en la cantidad de libros que cuentan la historia del pueblo como en las celebraciones regulares de su fundación, no es casual. Este interés se vincula estrechamente con las raíces judías del pueblo y el mandato bíblico de recordar. El historiador estadounidense Yosef Yerushalmi reflexiona sobre este mandato en su libro fundacional *Zakhor, Jewish History and Memory* (1982). Según Yerushalmi, “Sólo en Israel, y en ninguna otra parte, se siente que la orden de recordar es un imperativo religioso para un pueblo entero” (1982, p. 9).⁴ Este imperativo, sin embargo, no sólo exige que se recuerde, sino también que no se olvide (1982, p. 5). Estos dos conceptos conforman el contexto en que se rememora la historia moisesvillense. Más adelante, Yerushalmi identifica dos maneras de compartir la memoria: el ritual y el relato (1982, p. 11). En este ensayo, me concentro en el relato y cómo las narrativas judías basadas en Moisés Ville han evolucionado a lo largo del tiempo, incluso su eventual incorporación a la cronología nacional.

Hay que notar que la tradición judía relata el pasado de una manera particular. Yerushalmi observa que la historiografía, la disciplina preocupada por la representación fiel de la historia, “de ninguna manera es el medio principal a través del cual se ha dirigido o despertado la memoria colectiva del pueblo judío” (1982, p. 5).⁵ En vez de la historiografía, Yerushalmi subraya la importancia de la memoria para entender la relación entre los judíos y su pasado y, para llevar a cabo su reflexión, distingue entre tres conceptos relacionados: el significado de la historia, la memoria del pasado y la escritura de la historia.⁶ Esta distinción resalta que todos los acontecimientos del pasado no tienen el

⁴ “Only in Israel and nowhere else is the injunction to remember felt as a religious imperative to an entire people.” Yerushalmi se refiere a Israel como el pueblo que toma su nombre de la frase “*b'nai Israel*” en hebreo, o “hijos de Israel” en español. Esta cita no se refiere al estado moderno. Las traducciones de Yerushalmi vienen de la versión del libro publicado en castellano por la Fundación Cultural Eduardo Cohen y Anthropos Editorial en 2002. Sólo pongo los números de página de la versión inglesa.

⁵ “Is by no means the principal medium through which the collective memory of the Jewish people has been addressed or aroused.”

⁶ Yerushalmi también argumenta que el surgimiento de interés en la historia judía a partir del siglo XIX se quiebra del tradicional estilo de vida judía y resulta en el deterioro gradual de su memoria colectiva. Se puede ver este aspecto del argumento de Yerushalmi en el hecho de que muchos de los textos analizados en este ensayo

mismo peso porque los judíos bíblicos sólo recordaron los sucesos que revelaron la presencia de Dios y que la memoria no necesariamente reproduce el pasado fielmente (1982, p. 5-14). En este ensayo, me enfoco principalmente en las diferentes memorias del pueblo que dan significado a distintos aspectos de su pasado judío. Es decir, no pretendo analizar la historia moisesvillense, sino las maneras en que varios grupos interpretan este pasado.

Yerushalmi identifica la formación del judaísmo con un cambio en cómo los judíos se relacionaron con el pasado. Según Yerushalmi, la partida de Adán y Eva de Edén representa un quiebre con el tiempo mítico y el comienzo de la época histórica para los judíos. Yerushalmi describe esta ruptura en el tiempo: “El mundo primigenio del tiempo soñado de los arquetipos, representado en la Biblia sólo por la historia del paraíso en el Génesis, fue abandonado irrevocablemente. Con la partida de Adán y Eva del Edén comienza la historia el tiempo histórico se vuelve real, y el camino de regreso se clausura para siempre” (1982, p. 8).⁷ Sin embargo, un comentario al final del texto clarifica que el comienzo del tiempo histórico no implica la derrota del pensamiento arquetípico. Por el contrario, en vez de desaparecer, se formaron nuevos arquetipos ubicados en ese tiempo histórico. De hecho, la tradición del judaísmo rabínico reforzó el poder de estos arquetipos judíos y, de ellos, tal vez ninguno es tan conocido y poderoso como la historia del Éxodo (1982, p. 120n5 y cap. 2). El Éxodo, y la relacionada pero distinta idea de la Tierra Prometida, tiene un papel destacado en la memoria de Moisés Ville. Como vamos a ver, estos mitos judíos proveen el marco a través de cual se rememora este pueblo santafesino.

Sería difícil apoyarse en la obra de Yerushalmi sin hablar del trabajo de Maurice Halbwachs y su teoría de “la memoria colectiva”, el marco teórico que Yerushalmi emplea. La memoria, según Halbwachs, se construye socialmente. Halbwachs propone que la memoria no se ubica en el individuo sino en su marco social y la variedad de grupos a los que pertenece. No obstante, para entender el desarrollo de la memoria moisesvillense, se tiene que analizar el otro lado del mandato de recordar: el olvido. Cuando las normas de una sociedad cambian, su memoria colectiva produce un cambio que refleja estas transformaciones sociales. Según Halbwachs, el olvido ocurre cuando el marco social cambia porque la sociedad no puede prestar atención al antiguo marco, se distrae de ello o

afirman tratar la historia, pero, en realidad, se basan en la memoria del pueblo en vez de las fuentes primarias que se usan para llevar a cabo una investigación histórica.

⁷ “The primeval dream-time world of the archetypes, represented in the Bible only by the Paradise story in Genesis, was abandoned irrevocably. With the departure of Adam and Eve from Eden, history begins, historical time becomes real, and the way back is closed forever.”

experimenta el paso del tiempo (1992, pp. 172). Para los judíos, la transmisión de la Torá ha preservado su marco social, al menos en el sentido de que la Torá ha sido la base de la continua interpretación de la tradición judía. Es decir, los marcos sociales alrededor de los judíos han evolucionado, pero la tradición mantiene su memoria colectiva debido a su enfoque en la Torá como foco de comentario en la sociedad contemporánea (Yerushalmi, 1982, p. 109).

En contraste, la sociedad moisesvillense ha experimentado por los menos cambios demográficos e históricos que han afectado cómo se recuerda el pueblo: la asimilación o transculturación en las generaciones subsiguientes tras el arribo de los primeros inmigrantes judíos, la emigración a ciudades argentinas y al exterior (Israel, Estados Unidos, España, etc.) y la aceptación del pluralismo cultural en la sociedad argentina. Los primeros dos acontecimientos han resultado en la desaparición del ídish como lengua cotidiana en Moisés Ville. En cuanto a la memoria colectiva, este cambio tiene un efecto profundo porque, como nota Halbwachs, “Es el lenguaje, y todo el sistema de convenciones sociales que lo acompaña, que nos permite reconstruir el pasado en cualquier momento” (1992, p. 173).⁸ Con el reemplazo del ídish por el castellano, las normas de interacción cambiaron y el ídish retrocedió al pasado mítico del pueblo que sólo se recuerda acorde con las exigencias del presente.

Hasta ahora, no he discutido la relación entre la memoria y el espacio. Sin embargo, esta relación es imprescindible para entender la memoria de Moisés Ville y su estatus como la Jerusalén argentina. Mi análisis de la memoria moisesvillense parte de la idea de que “si se tiene que resolver alguna verdad en la memoria de un grupo, hay que presentarse en la forma concreta de algún acontecimiento, de alguna personalidad o de alguna localidad” (Halbwachs, 1992, p. 200).⁹ A lo largo del tiempo, Moisés Ville se ha vuelto la ubicación de varias leyendas que se concentran en el rol del pueblo como un refugio para los judíos en la Argentina. Este papel de Moisés Ville nos recuerda la noción, también propuesta por Halbwachs, de que cuando un sitio se vuelve un punto en común para un grupo, se convierte en un sitio sagrado (1992, p. 201). Desde el principio, Moisés Ville representó para los inmigrantes judíos una tierra sagrada y es a partir de ahí, incluso cuando el pueblo todavía no existía, que Moisés Ville se convirtió en un sitio sagrado. Esta explicación nos ayudará a entender la memoria de Moisés Ville para la primera generación, pero no ayuda a explicar la evolución de esta memoria en las generaciones subsiguientes.

⁸ “It is language, and the whole system of social conventions attached to it, that allows us at every moment to reconstruct our past.” Las traducciones de las citas de Halbwachs son mías.

⁹ “If a truth is to be settled in the memory of a group it needs to be presented in the concrete form of an event, of a personality, or of a locality.”

La idea de la representación simbólica es clave para comprender cómo la memoria colectiva moisesvillense ha evolucionado a lo largo del tiempo. Según Halbwachs:

En cuanto a los miembros del grupo que se van de estos sitios [sagrados] sin verlos otra vez, que no se involucran en el proceso de su transformación pero que todavía desean tratar con ellos: ellos crean pronto una representación simbólica de estos sitios. La imagen que evocan saca sus contenidos primero, sin duda, de estos sitios mismos (por lo menos indirectamente si se basa en una descripción del lugar). Pero la reflexión simbólica separa estos sitios de su ámbito físico y los conecta con las creencias del grupo (1992, p. 205).¹⁰

En el caso de Moisés Ville, es verdad que mucha gente visita el pueblo o porque crecieron ahí o como viaje turístico. Sin embargo, el concepto de la representación simbólica todavía explica bien las memorias actuales de Moisés Ville y las distorsiones que ha sufrido esta memoria. Aunque en la actualidad no quedan muchos judíos en Moisés Ville, el pueblo sigue siendo un centro de atención por su historia judeo-argentina. Un análisis de los materiales turísticos y conmemorativos y el decreto que oficialmente reconoce a Moisés Ville como “poblado nacional histórico” dejará claro que el pueblo se ha vuelto un lugar que evoca una multiplicidad de memorias relacionadas con la historia nacional, judía y personal. Este análisis mostrará, además, que cada significado que tiene el pueblo para diferentes personas y grupos refleja una memoria colectiva distinta del pueblo. Explicar estas variantes es una de las metas de este ensayo y uno de los usos más relevantes de la representación simbólica.

Para resumir, este artículo se enfoca en dos aspectos claves de la memoria colectiva: el tiempo, representado tanto por la narrativa como por la evolución de la memoria a lo largo del tiempo, y el espacio, con el pueblo como en el centro de la memoria. En este ensayo voy a usar estos puntos teóricos para iluminar el análisis de la memoria moisesvillense, pero no intento presentar una meditación sobre la teoría de la memoria colectiva. Mi análisis busca situar la memoria de Moisés

¹⁰ “As to group members who leave these [holy] places without seeing them again, who are not involved in the process of their transformation and yet wish to deal with them: they soon create a symbolic representation of these places. The image they conjure up draws its contents first, no doubt, from the places themselves (at least indirectly if it is based on description). But symbolic reflection detaches these places from their physical environment and connects with the beliefs of the group.”

Ville dentro de la memoria judía y analizar las maneras en que se edificaron varias interpretaciones del pasado basadas en la identidad judía del pueblo. La propuesta de Halbwachs, en combinación con las ideas de Yerushalmi, nos ayudará a analizar cómo se construye la memoria de Moisés Ville a partir de una serie de textos literarios, fílmicos y turísticos y explicar las imágenes bíblicas encontradas en ellas.

Recuerdos de Moisés Ville

En 2017, se publicó el libro *Recuerdos de Moisés Ville: La colonización agrícola en la memoria colectiva judeo-argentina (1910-2010)* por el investigador argentino Iván Cherjovsky. Este trabajo de investigación establece el fundamento para el documental *La Jerusalem argentina* (2017) que voy a discutir más adelante, y del que Cherjovsky es cocreador. En el libro, Cherjovsky argumenta que la experiencia de la colonización hizo posible que los judíos pudieran construir una memoria legitimante que apoyara su aporte al “crisol de razas”. Este argumento se desarrolla a través de siete capítulos, cada uno enfocándose en otro aspecto de la memoria. Un breve repaso de este libro nos proveerá un mejor entendimiento del contexto en que se escribieron los textos conmemorativos que estudio en este ensayo.

Según Cherjovsky, la memoria de las colonias se divide en dos líneas de investigación: la oficial y la subterránea, un concepto originalmente propuesto por Michel Pollak. Cherjovsky propone que:

[La primera línea de investigación, que trata sobre la memoria oficial,] focaliza en los materiales que delinean un pasado funcional a la identidad colectiva de la nación. La segunda [que trata la memoria subterránea] busca sacar a la luz los reclamos de verdad y justicia de grupos que han sido víctimas de hechos traumáticos, como guerras, masacres y diversos abusos a los derechos humanos que el estado oculta deliberadamente y en los que, a veces, ha sido juez y parte. (2017, p. 59)

El mejor ejemplo de la memoria oficial es la colección de relatos *Los gauchos judíos* publicado por Alberto Gerchunoff en 1910 y de nuevo en 1936. Cherjovsky nota que se puede leer este libro como una celebración de o una advertencia en contra de la integración judía en la Argentina. En cualquier caso, este libro generó un cambio en la memoria judeo-argentina. Tras la primera publicación de este volumen, las colonias se convirtieron en el epicentro de la integración de los judíos en el discurso oficial del país. Cherjovsky reconoce este aspecto del libro y discute varias estrategias que Gerchunoff usa para realizar esta finalidad. Enfatiza dos estrategias en particular: el uso de la figura gauchesca y

el silenciamiento de la creciente ideología sionista y los conflictos con la JCA que fueron muy prominentes entre los colonos. Ambos temas podrían haber complicado el aspecto pro-integración del libro de Gerchunoff. Esta estrategia de silenciamiento abrió el camino a los autores que decidieron compartir lo que Cherjovsky llama “la memoria subterránea” (2017, pp. 75-93).

En contraste con la memoria oficial, la memoria subterránea incluye el sionismo y los conflictos con la JCA, entre otros aspectos de la “vida real” en las colonias. Cherjovsky atribuye la primera omisión a la ideología de Gerchunoff, pero la segunda tiene más que ver con el público del libro. Mientras que Gerchunoff y otros autores integracionistas pretendían comunicarse con la sociedad argentina en general, los autores de la memoria subterránea solían escribir para el público judío. Es en este sentido que podemos entender la subterrneidad de estas memorias. La memoria subterránea estaba bien difundida en el ámbito judío, pero debido a una cuestión de lengua al principio y más adelante de interés, la memoria subterránea no tuvo mayor impacto en la sociedad argentina hasta los años ochenta. Se nota una diferencia en la lengua de las memorias según su público deseado. Los escritores de la memoria oficial escribían principalmente en castellano mientras que los escritores de la memoria subterránea mayormente publicaban en ídish (Cherjovsky, 2017, pp. 96, 105, 108-109). Estas obras—que incluyen el trabajo del famoso escritor en ídish Marcos Alperson y las memorias de Noé Cociovitch¹¹—no estuvieron disponibles al público hispanohablante hasta los años ochenta cuando se tradujeron al castellano (Cherjovsky, 2017, p. 129). Como veremos pronto, este interés en la memoria subterránea se desarrolló en una coyuntura distinta de la época que vio su creación. No obstante, este interés renovado basta para mostrar que la memoria subterránea seguía ganando influencia a lo largo del tiempo. Cherjovsky provee el ejemplo de una serie de artículos publicados por el periódico *Mundo Israelita* para celebrar el centenario de Moisés Ville. Esta serie no solamente discutió los conflictos con la JCA, sino que culpó al personal de la agencia por ellos (Cherjovsky, 2017, pp. 188-189). La recuperación de la memoria subterránea ayudó a explicar la memoria de la primera generación como una generación bíblica porque fortaleció la imagen de que los fundadores del pueblo padecieron duros años en búsqueda de esa promesa.

Cherjovsky también propone un marco temporal que explica la evolución de la memoria de las colonias. Esta periodización describe el desarrollo de los textos conmemorativos. Sin embargo, si recordamos que los libros de conmemoración reflejan el entorno de su creación, podemos pensar en esta periodización en relación a la memoria general de las colonias, al menos con respecto a la

¹¹ Las memorias de Cociovitch serán analizadas en este artículo.
Cuadernos Judaicos ISSN: 07188749

memoria oficial. La primera etapa respondió a un auge en el antisemitismo durante los años treinta. Durante esta época, los primeros libros conmemorativos recapitulaban el mito legitimante de Gerchunoff con la finalidad de combatir los estereotipos antisemitas en la sociedad argentina. La segunda etapa empezó a partir de los años cincuenta cuando los judíos empezaron a romper algunos tabúes como la discusión de los conflictos con la JCA. La tercera etapa se inició en los años ochenta y se distingue tanto por la profesionalización de la memoria como la ampliación del público interesado en el tema. Por primera vez, escritores que no se vinculaban personalmente con las colonias y que eran escritores profesionales publicaban libros sobre la colonización judía en casas editoras privadas. Esta época también introdujo las obras escritas en ídich como las de Alperson y Cociovitch al público hispanohablante que se interesaba por sus memorias subterráneas. La última época, que comienza en los años noventa, se define por la fusión de la memoria judía y la política estatal. Cherjovsky escribe que “el dato más importante que trajeron los años noventa fue la aparición del estado en tanto agente-guardián de la memoria judía argentina” (2017, p. 139). Se ve este acontecimiento tanto en la designación de Moisés Ville como “poblado histórico nacional” en 1999 como con la publicación del libro *Shalom Argentina: Huellas de la colonización judía* por el Ministerio de Turismo, Cultura y Deporte en 2001 (Cherjovsky, 2017, pp. 111-139).

Aunque voy a hacer referencias a esta periodización, no me adhiero exclusivamente a ella porque no explica bien el desarrollo de la memoria en relación a la movilidad de los habitantes de Moisés Ville, sus descendientes y los turistas en la que se enfoca mi análisis. En particular, me interesan dos aspectos de la cronología propuesta por Cherjovsky: la integración de las memorias subterránea y oficial y el surgimiento del estado como “agente-guardián de la memoria judía argentina”. Aparte de estas referencias, no sigo la periodización de Cherjovsky. En vez, sugiero otra manera de entender la evolución de la memoria moisesvillense. Estructuro el ensayo para argumentar que cada movimiento de personas afecta el entendimiento del pueblo como “La Jerusalén argentina”. Es más, mi tesis principal se desvía de Cherjovsky en cuanto al tema de la movilidad hacia y desde Moisés Ville. Cherjovsky traza los cambios demográficos en el pueblo y cómo se relacionan con la evolución de la memoria. En este ensayo, me ocupo no solamente de los cambios demográficos, sino de los movimientos físicos que existen entre Moisés Ville y el mundo exterior. El movimiento físico, a diferencia de un cambio demográfico, no refleja necesariamente el deseo de asentarse en algún lugar. Sólo se refiere al deseo de cruzar el espacio para llegar a otra localidad. La tercera sección de este ensayo muestra bien esta diferencia, ya que se enfoca en el turismo a Moisés Ville. El turismo no aparece en las cifras demográficas, pero representa un movimiento importante en el desarrollo de la memoria de la Jerusalén argentina.

La llegada: el Éxodo de Europa y la fundación de la Jerusalén argentina

La memoria colectiva judía hace posible la representación simbólica de Moisés Ville como la Jerusalén argentina porque entiende la movilidad como condición de la añoranza judía. Esta idea de la añoranza judía tiene sus raíces en las historias de Abraham y del Éxodo y el deseo de volver a la patria de Abraham. En la Biblia, para que los descendientes de Abraham pudieran llegar a la Tierra Prometida, tenían que ir primero a una tierra extranjera, ser esclavos allí y regresar a la patria de su patriarca (Génesis 15: 13-16). El relato del Éxodo describe la realización de esta profecía, que termina con su llegada a la Tierra Prometida. Para los pioneros moisesvillenses, este relato proveyó una manera de explicar su propia migración desde la Zona de Residencia en Rusia hasta la Argentina. Casi cada aspecto de la manera en que se recuerda la fundación de Moisés Ville tiene un equivalente en el Éxodo: la opresión en una tierra extranjera, el duro viaje a otra tierra, el engaño de los judíos y, a pesar de todo esto, la liberación y triunfo de los judíos en la nueva tierra. Estos paralelos caracterizan la fundación de Moisés Ville como el fin de su peregrinaje a la Tierra Prometida y la génesis de una nueva Tierra Prometida. A continuación, veremos dos descripciones de los primeros años en Moisés Ville que se inspiraron en la idea de “La Jerusalén Argentina”.

La Tierra Prometida en el Cono Sur

El libro *Los gauchos judíos* de Alberto Gerchunoff es clave para entender cómo Moisés Ville se convirtió en la Jerusalén argentina porque su libro interpreta la decisión de emigrar a la Argentina como un peregrinaje a la Tierra Prometida. Hay que notar que *Los gauchos judíos* no necesariamente ofrece una representación fiel de lo que los colonos en realidad pensaban. La colección de cuentos lleva los sesgos y suposiciones de su creador que hace imposible escribir sobre el libro como acertado retrato histórico de la vida en las colonias. No obstante, sería imposible analizar la memoria de Moisés Ville sin hablar sobre este libro porque ello ha jugado un papel destacado en construir la memoria de todas las colonias agrícolas judías. El primer capítulo, que se llama “Génesis”, representa la decisión de emigrar de Europa. El capítulo abre así:

En la sórdida ciudad de Tulchín, perpetuamente cubierta de nieve, ciudad de rabinos gloriosos y de sinagogas seculares, las noticias de América llenaban de fantasía el alma de los judíos. Cuando algún rabino forastero predicaba en el templo, cuando en los telegramas de algún diario de Odessa se hablaba de las tierras lejanas del Nuevo Mundo, los israelitas se congregaban en la casa del

vecino más prestigioso para comentar con talmúdica gravedad los proyectos de emigración. (Gerchunoff, 1910/1981, pp. 33-34)

La especificación de una atmósfera de “talmúdica gravedad” coloca el tema de la emigración al mismo nivel como los solemnes debates teológicos y, como resultado, da un matiz religioso a la decisión de emigrar. También es importante notar que esta frase se concentra en la emigración en lugar de la inmigración, lo cual deja el destino de este viaje abierto. Los próximos párrafos utilizan esta apertura para caracterizar a la Argentina como la Tierra Prometida y el viaje allí como la partida de Egipto. Por ejemplo, el *Dain* anuncia a sus correligionarios que “El señor barón Hirsch, a quien Dios bendiga, ha prometido salvarnos” (Gerchunoff, 1910/1981, 34).¹² La idea de salvar a los judíos a través de una gran oleada de emigración evoca la imagen de Dios protegiendo a Moisés y los israelitas por el desierto. Si esta relación bíblica no parece clara, la narración la sigue desarrollando cuando describe al *Dain* hablando sobre el proyecto del Barón de Hirsch: “Su voz emocionada vibraba como en el templo al hablar de la Tierra Prometida” (Gerchunoff, 1910/1981, p. 34). Esta emoción sugiere que la Argentina puede evocar la misma añoranza judía como la patria de Abraham. Estos primeros párrafos, sin embargo, mantienen una distinción entre la Tierra Prometida de Abraham y la Argentina, porque Palestina seguía siendo su destino ideal.

Esta distinción desaparece cuando se introducen las metas agrícolas de los emigrantes. El *Dain* presenta este tema por primera vez en respuesta a un comentario sobre España. Recuerda al rabino de Tolmo que “fue en España donde, los judíos dejaron de cultivar la tierra y cuidar sus ganados. No olvide usted, mi querido rabí, lo que se dice en *Zeroim*, el primer libro del Talmud, al hablar de la vida del campo: Es la única saludable y digna de la gracia de Dios” (Gerchunoff, 1910/1981, p. 35). Este comentario atestigua uno de los motivos ideológicos que inspiraron la colonización judía en la Argentina: la vuelta al trabajo agrícola. Una rama del pensamiento judío a finales del siglo XIX creía que un regreso al trabajo agrícola significaría un retorno a la naturaleza y una mejoría para el espíritu judío. Como escribe la historiadora Judith Laikin Elkin, este movimiento religioso explica por qué los inmigrantes judíos eligieron asentarse en colonias agrícolas al interior de la Argentina (Elkin, 2014, pp. 101-103).

Esta búsqueda de la pureza fortalece la relación entre la Argentina, la Tierra Prometida y el relato del Éxodo porque ubica la recuperación espiritual de los judíos en la tierra argentina. Esta relación se desarrolla hasta que, al final del capítulo, Argentina reemplaza a Jerusalén como la Tierra Prometida.

¹² El *Dain* es un líder religioso de la comunidad judía.
Cuadernos Judaicos ISSN: 07188749

El *Dain* sigue su respuesta diciendo: “Cuando el rabí Zadock-Kahn me anunció la emigración a la Argentina, olvidé, en mi regocijo, la Vuelta de Jerusalén, y vino a mi memoria el pasaje de Jehuda Alevi [Halevi]: Sion está allí donde reina la alegría y la paz” (Gerchunoff, 1910/1981, p. 36). Este comentario invierte la memoria judía para justificar la inmigración a la Argentina sin alejarse de la tradición. El poema bien conocido de Halevi lamenta que no se podía viajar al este, dónde se ubica Sion. El *Dain*, en contraste, usa este famoso poeta para inspirar un movimiento que alejará a los judíos de Sion, pero que todavía los llevará a la Tierra Prometida. Según el *Dain*, la promesa espiritual de la Argentina hace posible que el Cono Sur reemplace a Sion como la Tierra Prometida y, como resultado, el viaje allí se convierte en un peregrinaje con la misma meta que tenía Moisés. Este paralelo ocupará un papel destacado tanto en el famoso texto de Gerchunoff como en las subsiguientes memorias de Moisés Ville.¹³

Gerchunoff sigue desarrollando este paralelo en el capítulo “Llegada de inmigrantes”, que aparece más adelante en el libro. El capítulo representa la llegada a la colonia argentina como el fin deseado de este peregrinaje. La narración revela lo que los colonos recuerdan mientras esperan a un nuevo grupo de inmigrantes:

Cada uno veía la mañana en que abandonó el fosco imperio del zar y revivía la llegada a la tierra prometida, a la Jerusalén anunciada en las prédicas de la sinagoga, y en hojas sueltas se proclamaba, en versos rusos, la excelencia del suelo:

*A Palestina y Argentina,
iremos a sembrar,
iremos, amigos y hermanos,
a ser libres y vivir...* (Gerchunoff, 1910/1981, p. 50; la cursiva aparece así en el relato).

Esta escena retrospectiva sugiere que los colonos no pensaban en la tierra argentina como tal, sino como el destino de sus anhelos religiosos. Esta invención permite a los inmigrantes construir una imagen de la Argentina que podría ser equivalente a Palestina, hacia donde los pasajeros del *Weser* inicialmente intentaron emigrar. Según esta representación de Gerchunoff, ambas tierras pueden ser la Tierra Prometida, pero en su caso, sólo fue posible llegar a la Argentina (Cherjovsky, 2017, p. 41). Como veremos, esta construcción de la Argentina como la Tierra Prometida impregnó la memoria

¹³ El documental *Legado* (2004), creado por Vivian Imar y Marcelo Trotta, es un filme que también comparte esta memoria. Aunque no me ocupo de este documental, sería interesante analizarlo dentro del contexto de la memoria moisesvillense que planteo aquí.

moisesvillense y todavía está presente en textos más recientes. En ese sentido, esta cita muestra el proceso de la representación simbólica en la memoria del pueblo.

Sin embargo, la idea de que la Argentina representaba la Tierra Prometida no era compartida por muchos de los inmigrantes judíos ni era exclusivamente judía. Noé Cociovitch recuerda que se debatía la inmigración a la Argentina en el ámbito judío, un detalle que no aparece en las descripciones idílicas de Gerchunoff. Cociovitch cuenta sin ambages que la opinión de la comunidad judía en Europa y en Argentina estaba dividida, y había periódicos que se mostraban a favor de cada opinión (Cociovitch, 1987, p. 46). Los motivos ideológicos pueden explicar la razón por la cual Gerchunoff no incluye esto en sus relatos. Según Cociovitch, el periódico que se oponía a la emigración a la Argentina apoyaba al movimiento proto-sionista *Jibat Tzión*. Este grupo favorecía fundar colonias en *Eretz Israel* antes de la popularización del sionismo de Hertzl. El movimiento y sus partidarios crearon una representación simbólica de la Tierra Prometida que acordaba con la tradicional memoria judía y su deseo de llegar a la Tierra Prometida en Palestina. (Cociovitch, 1987, pp. 47-49).

En realidad, muchos grupos de inmigrantes compartían la imagen de la Argentina como la Tierra Prometida. Fernando Ainsa (2000) muestra que esta imagen también era popular en representaciones literarias de inmigrantes italianos, españoles y judíos (pár. 29-34). No obstante, Ainsa reconoce que esta imagen es particularmente fuerte y explícita en *Los gauchos judíos*, que él también usa como representación del inmigrante judío. Tal vez esta imagen ganó tanto poder cultural dentro de la comunidad judía porque provocaba una respuesta bien apoyada por la tradición judía. Es decir, se puede explicar la amplia difusión y la fuerte poder de esta imagen de la Argentina si se tiene en cuenta la estrecha relación entre la añoranza judía para la Tierra Prometida, la movilidad y el proceso de asentarse en Moisés Ville.

En *Génesis de Moisés Ville*, Cociovitch introduce otro tema que eventualmente se integra en la memoria oficial: el sufrimiento de la primera generación. Este sufrimiento incluyó los conflictos con la administración y las dificultades de asentarse en Moisés Ville. Iván Cherjovsky escribe sobre estos conflictos y su eventual incorporación en la memoria oficial. Concluye que durante el festejo del centenario de Moisés Ville se puso en evidencia una nueva historia oficial donde se resaltan los conflictos entre la JCA y los colonos, que antes habían sido omitidos, y echan la culpa por las condiciones desfavorables que los colonos abordaron al asentarse en la colonia a la JCA, sus funcionarios y al propio Barón de Hirsch (2017, pp. 188-189). Cociovitch menciona otro aspecto de la vida agrícola que usa la tradición judía para dar significado al sufrimiento de la primera generación

de colonos. Cociovitch escribe que: “No poco empeño y esfuerzo costó extraer un poco de leche del par de vacas de la administración” (1987, p. 137). Los colonos explicaron esta dificultad dentro del contexto del Éxodo. Cociovitch cita que “para Sh. M. Berenstein el ganado vacuno era como las hierbas amargas del *séder* de *Pésaj*. ‘Yo —solía decir— abro la puerta, echo una mirada al corral y digo: ‘Estas hierbas amargas...’” (1987, p. 138; la cursiva aparece así en el libro). Cociovitch nota que eventualmente el señor Berenstein “no se contentó con el mínimo necesario proporcionado por las vacas de la administración [la JCA] y aumentaba de continuo su ración de hierbas amargas” (1987, p. 138). La evocación de la Pascua Judía refuerza la idea de que los colonos perseguían una meta bíblica en Moisés Ville, aun si les enfadaban las dificultades de perseguir esta meta. En particular, la comparación con las hierbas amargas sugiere que las dificultades iniciales recordaron a los judíos de su vida anterior, durante el Éxodo y antes de su llegada a la Tierra Prometida.

Tampoco es este relato la única referencia a los primeros años en Moisés Ville como el sufrimiento del Éxodo. Cociovitch cuenta que la idea de “que el colono era un esclavo del barón [de Hirsch] fue durante largos años una versión muy difundida en aquella época, aún en Rusia” (1987, p. 139). Cociovitch refuerza esta imagen más adelante en el mismo capítulo cuando cuenta la historia de una audiencia que tenía con un agente de la JCA en la que explicó las condiciones enfrentadas por un grupo de colonos que acabaron de llegar a Moisés Ville con un versículo del libro del Éxodo. Esta referencia a la esclavitud evocaba en el ámbito judío la historia del Éxodo más que nada. Según Cociovitch, la imagen de los colonos como la primera generación bíblica no era limitada a un pequeño conjunto de pobladores en la Argentina, sino que era prominente en la consciencia de la colectividad judía tanto en Europa como en América.

Esta memoria del sufrimiento es compatible con la representación que hace Gerchunoff en *Los gauchos judíos* porque interpreta a la Argentina como la Tierra Prometida. De hecho, el narrador del cuento “Leche fresca” elogia a Raquel, una judía que está ordeñando: “Labriega, tú me recuerdas las mujeres augustas de la Escritura. Tú revives en la paz de los campos las heroínas bíblicas que custodiaban en las campiñas de Judea los dulces rebaños y durante las fiestas entonaban, en los atrios del Templo [de Jerusalén], los cánticos en alabanza de Jehová” (40). El fragmento sigue con una distinción entre el trabajo deshonesto en Rusia y la vida moral en la Argentina. Al igual que la historia del señor Berenstein, Gerchunoff localiza la dignidad del trabajo agrícola en la memoria judía. Esta glorificación, aunque no aborda las dificultades de ser campesino en la Argentina, rememora la historia moisesvillense dentro del marco del Éxodo bíblico.

Esta narrativa también aparece en la revista *Moisés Ville, 1889-1989*, que se publicó como parte de las celebraciones del centenario del pueblo. Los autores y las autoras de la revista suelen seguir la tradición de Gerchunoff en su caracterización de la Argentina, pero, como explicaré pronto, añaden elementos de la memoria subterránea que hace la narrativa más acorde al relato bíblico del Éxodo. La imagen de la Argentina como Tierra Prometida empieza en la tercera página con un poema nombrado “Una epopeya centenaria.” El poema comienza con un elogio a los primeros inmigrantes:

Vaya esta reseña de historia como saludo y homenaje
a ese grupo de hombres y mujeres que, ante la
opresión y los más diversos sufrimientos padecidos en
Europa durante el siglo XIX, enderezaron sus miradas
hacia Sudamérica y arribaron, en 1889, a este bendito
suelo argentino. (Comisión del Centenario de la Colonización Judía en la
Argentina [CCCJA] & Fundación Moisés Ville [FMV], 1989, p. 5)

Este poema establece claramente el comienzo y el final del mito fundacional de una manera que es paralela a la historia del Éxodo. Su argumento es así: los judíos padecían en un estado de casi esclavitud en Rusia y, por eso, se fueron a la Tierra Prometida, donde florecieron. Es importante notar que este marco no se desvía de la memoria tradicional del pueblo. Según la tradición moisesvillense, que se cuenta de nuevo en la revista, la primera generación entendió su rol bíblico. El mito fundacional afirma que el rabino Aaron Goldman llamó a la colonia “Moisés Ville” en referencia directa al Éxodo judío. El nombre del pueblo sugiere que los colonos siguieron a su líder, el rabino Goldman, desde “Egipto” (Rusia) hasta la Tierra Prometida (CCCJA & FMV, 1989, p. 16). Por lo tanto, la memoria de Moisés Ville se basó desde el principio en la memoria del Éxodo. Pero, la revista también menciona las dificultades que vivieron los colonos para tratar de reconciliar las diferentes narrativas que venían conformando la memoria del pueblo para 1989.

Propongo que las narrativas de los conflictos y sufrimientos de los colonos suplementan la memoria oficial inaugurada por Gerchunoff con unos cambios que fortalecen la índole bíblica de este recuerdo. Por ejemplo, una sección del artículo titulado “El Éxodo de los Podolier” de Pablo Smulovitz recuerda los eventos mencionados en la introducción cuando los inmigrantes no pudieron asentarse en la colonia Nueva Plata y acabaron por viajar a Santa Fe, donde sus penurias les forzaron a vivir en el galpón en la estación de ferrocarril en Santa Fe hasta que pudieron poblar sus chacras (en CCCJA &

FMV, 1989, pp. 13-14).¹⁴ La descripción de esta historia da la sensación de deambular por el desierto. Así como los seguidores de Moisés, los fundadores de Moisés Ville tuvieron que superar una serie de obstáculos antes de llegar a la Tierra Prometida. Otro artículo en la revista apunta a esta misma sensación cuando resume el estado de Moisés Ville antes de que la JCA la adquiriera:

[Moisés Ville] era ya desde hacía dos años una colonia fecundada por el trabajo de los colonos judíos en una lucha constante contra las adversidades de la naturaleza: sequía, ataque de langostas, alimañas, inundaciones. Un asentamiento regado por la sangre de las víctimas caídas en manos de gauchos matreros o ataques indígenas, impregnado por las lágrimas de dolor, de miseria y de sufrimiento de los padres que lloraban la pérdida de sus pequeñuelos. (CCCJA & FMV, 1989, p. 17)¹⁵

Así, la revista incluye recuerdos de la adversidad que describe Cociovitch contando el padecimiento asociado con la fundación de Moisés Ville que caracteriza la memoria subterránea. Esto tiene el efecto de alargar la sensación de sufrimiento caminando por el desierto, lo cual fortalece la relación entre los colonos pioneros y los seguidores de Moisés que pasaron cuarenta años en camino a la Tierra Prometida. Su asentamiento en Moisés Ville y el florecimiento de la agricultura fue el resultado del fin de este sufrimiento y la llegada a la Tierra Prometida, donde los colonos pudieron encontrar la armonía religiosa que habían buscado desde Europa.

La génesis de la Jerusalén argentina

El fin de este éxodo generó una nueva memoria colectiva que se basa en la representación de la Argentina como la Tierra Prometida. Como veremos a continuación, esta memoria colectiva dio a luz la idea de que Moisés Ville representa la Jerusalén argentina. La revista del centenario representa una versión de esta memoria que ha madurado con el tiempo y con el establecimiento de sus descendientes en el país. El artículo “En los comienzos” describe a Moisés Ville como el catalizador de un movimiento hacia la Tierra Prometida. Empieza la historia con la llegada del vapor *Weser*, pero rápidamente conecta esta llegada al inicio de una corriente migratoria panamericana. La segunda oración de la sección dice que la llegada del *Weser*:

señala el punto de partida de un acontecimiento que habría de concretarse dos años después, cuando el Barón Mauricio de Hirsch (1831-1896) creó la **Jewish**

¹⁴ No se titulan los artículos en la revista con acentos. Los añado por la facilidad de lectura.

¹⁵ “La pérdida de sus pequeñuelos” se refiere a la epidemia que, según la tradición del pueblo, tomó la vida de alrededor de sesenta niños mientras los inmigrantes vivían en la estación de ferrocarril esperando asentarse en tierras en Santa Fe.

Colonization Association (J.C.A.), organismo que promovió la emigración de miles de judíos oprimidos en el Imperio Ruso de los Zares, y facilitó su asentamiento en los países de América, que les ofrecían la posibilidad de entregarse a las tareas agrícolas” (Smulovitz en CCCJA & FMV, 1989, p. 12)

Se presenta la llegada del *Weser* como el acontecimiento desencadenador de una gran oleada de judíos de Rusia al Nuevo Mundo e implica, por consiguiente, que Moisés Ville fue la sede de todas esas poblaciones. Otras partes de la revista siguen desarrollando la centralidad de Moisés Ville en el ámbito judeo-argentino a través de la palabra y la imagen, especialmente con el mapa de las colonias fundadas por la JCA que vamos a analizar pronto (imagen 1 en la página 23).

El argumento narrativo se basa en la frecuente insistencia en que Moisés Ville inició un movimiento que dejó su marca en el tejido nacional. Por ejemplo, la sección “En los comienzos” menciona que Moisés Ville fue el primer beneficiario de la JCA (CCCJA & FMV, 1989, p. 16). La próxima sección, “La fundación de Moisés Ville”, añade que el pueblo fue la primera colonia judía en el país y concluye con una enumeración de sus aportes al interés nacional (CCCJA & FMV, 1989, p. 17). Se reitera la innovación moisesvillense para subrayar que el pueblo generó grandes cambios en el ámbito judío y no judío en la Argentina. Así, la sección, que también contribuye a lo que Cherjovsky llama estrategias legitimantes por parte de la comunidad judeo-argentina, localiza la fuente de la prosperidad judeo-argentina en Moisés Ville (2018, pp. 11-16). Pero hay otro punto que quiero agregar a la idea de Cherjovsky. Según esta representación histórica, los judíos moisesvillenses prosperaron porque encontraron una nueva vida en su Tierra Prometida. La sección de la revista “La fundación de Moisés Ville”, introduce el aporte judeo-argentino diciendo que “En este generoso país, los pioneros han encontrado una vida de paz, igualdad, de consideración y dignidad” (CCCJA & FMV, 1989, p. 17). Es decir, el aporte moisesvillense representa la realización del sueño de asentarse en la Tierra Prometida, lo cual desarrolla más la influencia de la tradición judía en la memoria de Moisés Ville. Este argumento, sin embargo, sólo muestra una representación parcial de Moisés Ville como la Jerusalén argentina. La relación entre el pueblo como la fuente de las otras colonias judías en el país también tiene una dimensión espacial que refleja la imagen de Moisés Ville como la Jerusalén argentina.

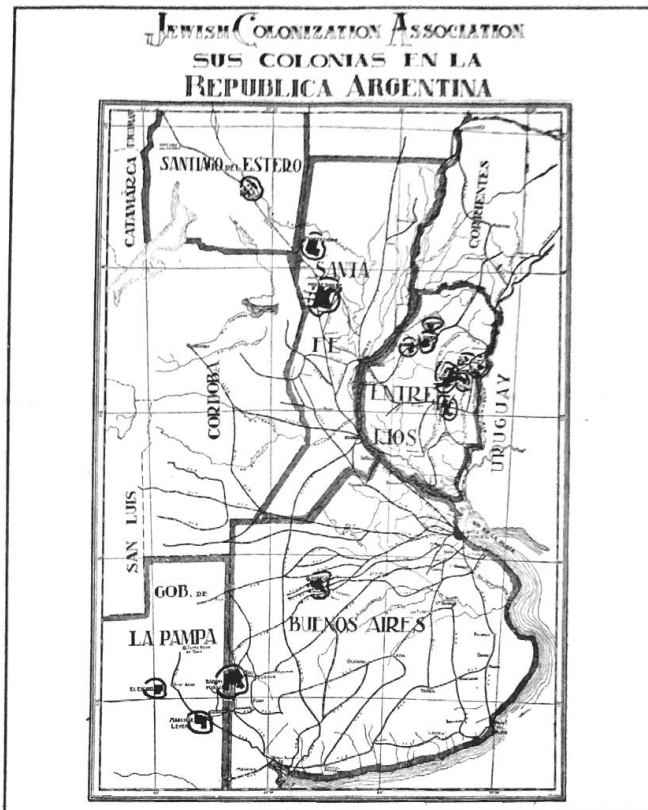
El mapa (véase la página 23), que aparece al final de la sección de la revista que se titula “En los comienzos”, afirma el estatus de Moisés Ville como la Jerusalén argentina porque sugiere que este pueblo inspiró la fundación de otras colonias judías en la Argentina. Este mapa muestra las colonias de la JCA según su tamaño y Moisés Ville se destaca como la colonia más grande. Un gráfico debajo

del mapa, que muestra las colonias en el orden de su fundación, complementa el argumento de la oración citada arriba. Muestra que Moisés Ville fue la primera de una serie de dieciséis colonias judeo-argentinas, todas más pequeñas que la primera (CCCJA & FMV, 1989, p. 15). Hay otro elemento en este gráfico que apunta al epíteto “la Jerusalén argentina”. El gráfico incluye los nombres de cada colonia y sólo la primera tiene un nombre bíblico. Principalmente se nombra el resto en honor a personas relacionadas con la colonización (Barón Hirsch, Villa Clara, Lucienville, Palacios, Montefiore y más) o las tierras particulares (San Antonio y López y Berroy). Moisés Ville, a diferencia de ellas, lleva su inspiración bíblica en su nombre. En suma, esta página enfatiza que Moisés Ville representó la inspiración y centro del movimiento judeo-colonial en la Argentina.

Más recientemente, el estado argentino ha jugado un papel activo en la presentación y la diseminación de la memoria moisesvillense, pero esta transformación no ha borrado la memoria bíblica de los primeros años en Moisés Ville. En 1999, el decreto 339/99 declaró a Moisés Ville un “poblado histórico nacional”. El decreto reconoce “Que la localidad de MOISES VILLE, ubicada en el Departamento SAN CRISTOBAL, de la Provincia de SANTA FE, ha sido el primer eslabón, de los asentamientos que las corrientes inmigratorias de origen judío iniciaron en nuestro país”. Esta cláusula pre-ambulatoria oficializa la centralidad de Moisés Ville en la experiencia judía en la Argentina. El libro *Shalom Argentina: Huellas de la colonización judía / Tracing Jewish Settlement*, publicado por el Ministerio de Turismo, Cultura y Deporte en 2001, repite esta conceptualización histórica cuando introduce la llegada del *Weser*. Relata que “No se sabía entonces que allí viajaba el grupo de inmigrantes que iniciarían la colonización agrícola judía en la Argentina” (Kapszuk, 2001, p. 22). El libro, sigue desarrollando esta idea cuando llama a una sección del primer recorrido por Santa Fe “Moisés Ville: La Jerusalén argentina / The Argentine Jerusalem” (Kapszuk, 2001, p. 430). Como hemos visto, este epíteto no viene sin razón. La memoria moisesvillense siempre ha conectado el asentamiento del pueblo con el fin del Éxodo y el nacimiento de una nueva Tierra Prometida y, en los años subsiguientes, con la iniciación de la red de colonias agrícolas judías. La oficialización de esta memoria simultáneamente refleja y amplifica su prevalencia, pero como vamos a ver, los cambios demográficos en Moisés Ville entre la época de su fundación y prosperidad en la primera mitad del siglo XX y la oficialización de la memoria a finales del siglo reorientaron la relación entre la memoria judía y la moisesvillense. En esos años, el pueblo iba a convertirse en la fuente de una diáspora con su propia añoranza de peregrinar a la Jerusalén argentina.

Imagen 1: Mapa y gráfico de las colonias de la JCA en la revista centenaria (CCCJA & FMV, 1989, p. 15)

COLONIAS DE LA JEWISH COLONIZATION ASSOCIATION



AÑO DE FUNDACION Y SUPERFICIE

Nombre	Año	Provincia	Hectáreas
Moisés Ville	1889	Santa Fe	118.262
Mauricio	1892	Buenos Aires	43.485
Clara	1892	Entre Ríos	82.414
San Antonio	1892	Entre Ríos	22.386
Lucienville	1894	Entre Ríos	43.124
Montefiore	1902	Santa Fe	29.075
Barón Hirsch	1905	Bs. As./La Pampa	110.866
López y Berro	1907	Entre Ríos	10.640
Santa Isabel	1908	Entre Ríos	13.671
Curbelo-Moss	1908	Entre Ríos	-
Narisse Leven	1909	La Pampa	46.600
Dora	1911	Sgo. del Estero	2.980
Palmar-Yatay	1912	Entre Ríos	-
Louis Oungre	1925	Entre Ríos	-
Avigdor	1936	Entre Ríos	-
Leonard Cohen	1937	Entre Ríos	-

CENTENARIO 15 MOISES VILLE

La partida: La creación de una diáspora moisesvillense

A partir de los años cuarenta, la cantidad de judíos en Moisés Ville empezó a disminuir tanto en términos absolutos como en proporción a la población total del pueblo. El descenso paulatino de la población judía fue el resultado de migración hacia la ciudad y el exterior y del paso del tiempo dentro de la población que quedaba. Cherjovsky afirma que circunstancias locales y nacionales inspiraron esta migración interna. El crecimiento de localidades cercanas a Moisés Ville redujo la influencia económica del pueblo mientras que, a nivel nacional, la urbanización que comenzó una década antes resultó en una corriente demográfica desde el campo hacia la ciudad. Argentina también ha experimentado por lo menos dos oleadas de emigración desde los principios de la última dictadura militar que han afectado la población judía en el país: una provocada por la represión política en el país entre 1976 y 1983 y otra por la crisis económica en 2001.¹⁶ En particular, muchos judíos del interior del país emigraron a Israel, donde la Ley del Retorno les concedía automáticamente la ciudadanía israelí (Cherjovsky, 2017, p. 199 y 201n181). También debemos considerar que, en muchas de las colonias, los jóvenes salieron de sus pueblos para estudiar carreras universitarias y nunca regresaron a sus tierras natales (Elkin, 2014, p. 111). La revista del centenario indica que la situación en Moisés Ville estaba así o aún peor. Cuenta que hasta 1947 “los hijos que querían continuar la enseñanza secundaria, debían abandonar sus hogares a un [sic] temprana edad” (CCCJA & FMV, 1989, p. 55).

Como resultado de estos cambios demográficos, no quedan muchos judíos en Moisés Ville hoy en día. Cherjovsky estima que en 2013 los judíos representaban aproximadamente el diez por ciento de la población (2017, p. 202). En la actualidad, esta cifra es más próxima a cinco por ciento de la población total. Como es de esperar, los cambios demográficos también afectaron cómo los familiares de los moisesvillenses judíos se relacionaban con el pueblo. Esta sección analiza el efecto que tuvo el despoblamiento judío en la memoria del pueblo como la Jerusalén argentina. Propongo que la emigración de Moisés Ville aportó una nueva perspectiva a la memoria colectiva del pueblo que constituye una diáspora moisesvillense basada en la experiencia de la Jerusalén argentina.

La revista no aborda la cuestión de la emigración judía de una manera directa, aunque los cambios demográficos ya eran muy evidentes en el pueblo en 1989. Sin embargo, se pueden notar los efectos de dicha emigración desde la primera página. El “Digno Homenaje” escrito por el director editorial, Mario

¹⁶ Para más sobre cómo esta movilidad afectó la identidad judía en la Argentina, véase: Senkman, Leonardo (2007). “Ser judío en Argentina: las transformaciones de la identidad nacional.” En P. Mendes-Flohr, Y.T. Assis, & L. Senkman (eds.), *Identidades judías, modernidad y globalización* (pp. 403-454). Lilmod.

Héctor Vogel, anuncia una meta de la revista: “En un mensaje directo y sencillo, distintos pobladores en la localidad —así como ex-residentes— rememoran su pasado y dibujan un presente comprometido con su propia realidad: la de un pueblo que no ha muerto y que recuerda sus duros pero fervientes inicios” (en CCCJA & FMV, 1989, p. 3). Vogel reconoce la despoblación judía cuando se dirige a los ex-residentes como parte del pueblo y cuando niega la muerte del pueblo. La primera oración de esta cita menciona a las personas que conforman la diáspora moisesvillense. La revista sigue desarrollando este sentido de diáspora cuando indica que algunos autores y algunas autoras son ex-residentes del pueblo. El contenido de los artículos escritos por los ex-residentes subraya la índole judía de esta diáspora. Por ejemplo, la mayoría de los artículos compuestos por exresidentes como “En los comienzos”, “Las doce casas” (un asentamiento del siglo XIX), “Gesta de la colonización”, “Aquí vivimos: Monumento alegórico al centenario de Moisés Ville”, “Memorias de un docente en el primer centenario de Moisés Ville” y “Marcha a Moisés Ville” se concentran en el mito fundacional y los primeros años en Moisés Ville. Es decir, rememoran la época en que se forma la representación simbólica de Moisés Ville como la Jerusalén argentina.

De hecho, la preservación de la memoria judía parece motivar a los ex-residentes a escribir. El artículo “Doce casas” de Leiva Trumper cuenta la historia de una pequeña colonia en la periferia de Moisés Ville, pero termina dirigiendo la atención a la importancia de la memoria. Trumper incluye una cita al historiador judeo-estadounidense mencionado en la introducción, Yosef Yerushalmi, que ofrece cifras sobre la cantidad de veces que la Torá exige a los judíos recordar y no olvidar. Trumper usa esta cita a pie de página para apoyar un argumento sobre su propia acción de rememorar. Termina su artículo: “Recordar y transmitir de generación en generación es nuestra obligación. La memoria judía es una singularidad que nos ayudó a sobrevivir como pueblo” (en CCCJA & FMV, 1989, p. 20). Las citas anteriores fundan este argumento firmemente en el ámbito judío, aunque apelan a autoridades distintas en la colectividad. La invocación de Yerushalmi parece apoyar el argumento con evidencia considerada imparcial mientras que la apelación de la Torá se basa en la tradicional memoria judía. En ambos casos, Trumper fusiona la memoria judía con la historia moisesvillense. Usa estos textos judíos, que no aparecen en la historia que acaba de contar, para demostrar por qué tenía que contar la historia moisesvillense. Este argumento sólo tiene sentido si nos acordamos de que Moisés Ville representaba la Jerusalén argentina. Trumper busca fomentar la tradicional añoranza judía de retornar a Jerusalén, un anhelo que se basa en el mito fundacional de la colectividad judía en la Tierra Prometida, pero Trumper no dirige esta memoria hacia la verdadera Jerusalén, sino hacia Jerusalén argentina.

Un análisis de los anuncios en la revista mostrará la dispersión geográfica del grupo interesado en recordar la memoria de la Jerusalén argentina. Como es de esperar, muchos de los anuncios son de comercios en Cuadernos Judaicos ISSN: 07188749

Moisés Ville y sus alrededores, pero también se destaca una cantidad significativa de negocios en Buenos Aires e Israel. Los anuncios son evidencia de que muchos lectores residen en esas ciudades en la Argentina, y también en Israel, porque son negocios que requieren la asistencia en persona. Por ejemplo, el restaurante porteño “Manjares de Federico” tiene un anuncio que ocupa toda una página. Podemos concluir que este anuncio no se dirige al público moisesvillense puesto que el pueblo está a más de 600 kilómetros de Buenos Aires. De manera similar, algunos anuncios israelíes promocionan la aerolínea EL AL y bancos con la dirección de la casa matriz en Tel Aviv, además de las sucursales en Argentina y otras partes del mundo (imagen 2 en las páginas 30 a 33). Se debe notar que estos bancos suelen tener representación en Buenos Aires, pero su presencia en la revista sugiere que hay alguna conexión entre Israel y el interés en el centenario de Moisés Ville por parte de las personas que emigraron del pueblo a Israel. Este repaso de los anuncios de la revista indica que en 1989 se conmemoró la Jerusalén argentina en diferentes partes del mundo, aunque ya no había una población judía grande en Moisés Ville.

Es posible que estos anuncios no estén principalmente motivados por el deseo de promover algún negocio y que sean un acto de generosidad en apoyo a la revista. Es común en la comunidad judía que publicaciones comunales como la revista del centenario busquen el apoyo de negocios de la colectividad. A veces los dueños apoyan las publicaciones por razones comunales o ideológicas que no tienen que ver con la promoción comercial. Esta explicación, sin embargo, todavía muestra la atracción internacional de Moisés Ville, quizá aún mejor que la interpretación de los anuncios como promociones comerciales. Pero, sobre todo, la cantidad de anuncios de Buenos Aires y otras ciudades argentinas y, aunque en menor proporción, los anuncios de comercios en Israel muestran bien la dispersión geográfica de la diáspora moisesvillense.

La guía turística *Shalom Argentina* también atestigua el interés en la memoria moisesvillense en Israel y Buenos Aires. La sección que se titula “De Moisés Ville al mundo” afirma que muchos de los descendientes de los primeros colonos se mudaron a *kibutzim* en Israel y que hay un archivo sobre la historia moisesvillense en el *Kibutz Mefalsim*. Esta sección también menciona un grupo de moisesvillenses que, al publicar el libro en 2001, llevó cincuenta años reuniéndose en Buenos Aires para recordar a su pueblo natal y recaudar dinero para él. Dos de las instituciones a las que dona este grupo son organizaciones que se dedican a preservar la presencia judía en el pueblo: la Comunidad Israelita y el museo (Kapszuk, 2001, p. 460). Este ejemplo evidencia que, para muchos exresidentes, Moisés Ville representa un sitio de pertenencia judía.

Al mismo tiempo como se creó la diáspora moisesvillense, la partida de la mayoría de los judíos del pueblo configuró de nuevo las expectativas sociales en el pueblo. Como ya he mencionado, la transformación más

significativa fue la desaparición del ídish como lengua cotidiana. Tanto los ancianos judíos que Ariana Huberman entrevistó en 1998 como otros representados en el documental *La Jerusalem argentina* (2017) de Iván Cherjovsky y Melina Serber hablan sobre este cambio lingüístico.¹⁷ Nosém Trumper, uno de los ancianos entrevistados por Huberman, contrastó su pasado cuando iba a la escuela en ídish con el presente, cuando ya no queda gente con quien él pueda hablar en esa lengua. Este cambio tuvo un efecto importante porque, como observa Halbwachs, el idioma condiciona las maneras en que reconstruimos la memoria (1992, p. 173). Con la desaparición del idish, el castellano se convirtió en la lengua de la memoria. Se ve este cambio en el documental de Cherjovsky y Serber cuando los ancianos conversan. Aunque ellos saben ídish, eligen hablar en castellano. Una de las ancianas, Elka Gutman, refuerza el sentimiento de pérdida lingüística con un relato de una conversación con su nieto. Ella cuenta que tuvo que amenazar al nieto, que está creciendo como parte de la diáspora moisesvillense en Cataluña, con hablarle en ídish cuando la visite en Moisés Ville si él no le habla en español. Este relato sugiere que el ídish se ha vuelto una lengua moribunda, preservada sólo por algunos ancianos judíos. Trumper observa la misma transformación cuando menciona que se tradujeron las memorias de Cociovitch al castellano porque la gente ya no habla ídish. Este comentario sugiere que, con la desaparición de los hablantes de ídish, no se perdió el interés en la historia de Moisés Ville. La creación de una diáspora moisesvillense que se ha integrado en el mundo hispanohablante puede explicar este suceso. La diáspora recuerda la Jerusalén argentina, pero su dispersión por el país y el mundo, donde tanto la escasez de hablantes del ídish como las fuerzas de asimilación, hace difícil seguir preservando el idioma. Como resultado, el ídish retrocedió al pasado mítico del pueblo que sólo se recuerda acorde con las exigencias del presente.

Este cambio al castellano abrió la puerta a la integración de las narrativas de la memoria subterránea, que se solía escribir en ídish, en la cultura dominante. Aunque algunos autores como Gerchunoff siempre recordaron en castellano, a partir de los años ochenta, todo el público hispanohablante podía acceder a las memorias que fueron originalmente escritas en ídish, como las de Cociovitch o de Marcos Alperson (Cherjovsky, 2017, p. 129). Estas memorias previamente habían sido limitadas a la colectividad judía, pero

¹⁷ Gracias al John B. Hurford '60 Center for the Arts and Humanities en Haverford College, se han digitalizado estas entrevistas y, con el permiso de Ariana Huberman, las comparto aquí. Los títulos abajo aparecen como estaban en los cassettes originales, pero en realidad, hay más de tres entrevistas. El cassette nombrado "Jacobó Werbin" también incluye una entrevista con Lili González de Trumper. El casete que se titula "Nosém y Frida Trumper" contiene tres entrevistas, una con cada de las dichas personas y los principios del próximo casete con Faustín Juan Scarafía y Hilda Trumper. El cassette con sus nombres continúa la entrevista que hicieron juntos. Los enlaces son: Hilda Trumper y Scarafía <https://drive.google.com/file/d/1FISG-UOaEFHMu8mSpIQowH5Vfi1FM2xd/view>, Nosén y Frida Trumper <https://drive.google.com/file/d/1L5J9az1EIgb0UT004TIW1cjBhTSKWVV5/view>, Jacobo Werbin https://drive.google.com/file/d/1P5UzeKlfZtilNK1cg3RTgvhrGKm_sq_x/view.

el reemplazo del ídich como la lengua de la memoria hizo posible que los recuerdos en ídich entraran en la memoria colectiva escrita en castellano. Este cambio, en combinación con los acontecimientos argentinos de la década de los ochenta, creó las bases para reconfigurar la memoria moisesvillense.¹⁸ A continuación, vamos a ver cómo la Jerusalén argentina llegó a convertirse en un centro de la memoria nacional en la época del pluralismo cultural y del interés estatal en la memoria moisesvillense. También veremos que esta transformación en la memoria moisesvillense hace que la diáspora moisesvillense se haya extendido para incorporar a sus nuevos seguidores: los turistas sin relación familiar con el pueblo. Al mismo tiempo, para los descendientes de los colonos judíos, la memoria de partir de Moisés Ville todavía lleva la implicación de haber abandonado la Tierra Prometida y, por consiguiente, fomenta el deseo de regresar al objeto de su añoranza religiosa, su lugar de pertenencia, donde se ancla su identidad.



Imagen 2: Selección de anuncios de la revista centenaria (CCCJA & FMV, 1989, pp. 31, 51, 57 y 69)

¹⁸ Sobre todo, se destacan el fin de la dictadura militar y la recuperación de la democracia en la Argentina como acontecimientos claves en la década de los ochenta.

El pueblo de Moisés Ville agradece a la

FUNDACION JUDIA ARGENTINA

PARA EL FOMENTO EN EL PAIS DE LA EDUCACION Y LA SALUD

por las donaciones recibidas con motivo del Centenario en las siguientes instituciones:

HOSPITAL DE MOISES VILLE "BARON HIRSCH"

Sala de Fisioterapia:

1 camilla recta con cabezal fijo.

1 equipo de ultratermia por generación de ondas cortas. "Meditea 5622"

1 equipo generador de ultrasonidos con cabezal acodado "Sonotherp 880"

1 pantalla de pie rodante con articulación para lámpara generadora de rayos infrarrojos

1 mesa para apoyo de aparatos con patas rodantes.

1 andador para recuperatorio de traumatología.

COLEGIO NACIONAL DE MOISES VILLE DOMINGO F. SARMIENTO

1 Video grabadora

COLEGIO PRIMARIO DE MOISES VILLE

4 máquinas de escribir mecánicas Remington

4 cursos básico teórico práctico de mecanografía.

ESCUELA DE EDUCACION TECNICA N° 274 SOLDADOS ARGENTINOS

1 radio grabador

1 equipo amplificador



aeromar
ANTONIO DI GIORGIO S. A.
Casa de Cambios y Turismo

CASA CENTRAL

Corrientes 546

Tel. 394-4231 / 393-1148

CABLES AEROMARTUR

TELEX 18567 ARMAR

SUCURSAL FLORES

Membrillar 37

Tel. 612-1263 / 613-6259

SUCURSAL BELGRANO

Juramento 2471

Tel. 784-0051/54

SUCURSAL NORTE

Riobamba 1126

Tel. 814-1804 / 1808

**BUENOS AIRES
ARGENTINA**



**Hace 100 años
ELLOS también
hubiesen
viajado por
EL AL.**

Homenaje de EL AL a un siglo de
la llegada a la Argentina de los
primeros colonos judíos.

EL VALIANT
LINEAS AEREAS DE ISRAEL

Maipú 464 Piso 3 Of. 305 - Tel.: 322-7752/7658/6937

**ADHESION AL CENTENARIO
DE MOISES VILLE Y DE LA
COLONIZACION JUDEO-ARGENTINA**



ISRAEL DISCOUNT BANK LTD.
Sarmiento 552 9º CAPITAL
Tel. 394-0306/0385/8629/8739



DISCOUNT BANK (Latin America)
Pueyrredón 538 4º "A" CAPITAL
TEL. 961-8177/3230/0456

*Representante autorizado
por el BCRA*

**SALUDOS POR EL CENTENARIO DE LA COLONIZACION JUDIA EN
LA REPUBLICA ARGENTINA Y LA FUNDACION DE MOISES VILLE**

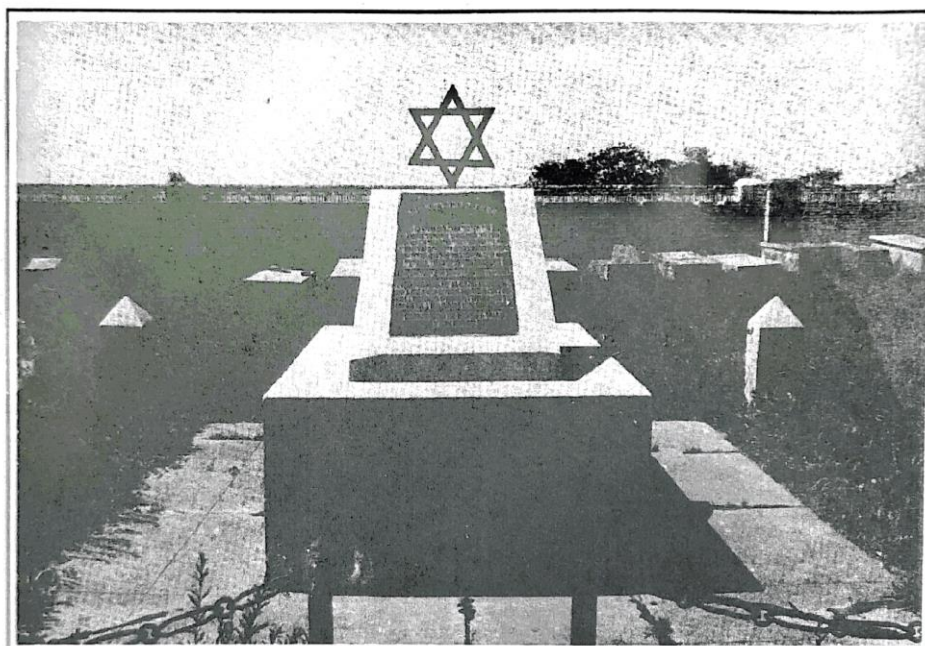


Bank Hapoalim^{BM}

Casa Matriz: B/vd. Rothschild 50, Tel Aviv 65124,
Israel. Tel: (03) 673333
Nueva York • Los Angeles • San Francisco • Chicago
• Filadelfia • Miami • Boston • Toronto • Montreal •
Londres • Manchester • Zurich • Luxemburgo •
Buenos Aires • San Pablo • Río de Janeiro • Caracas
• Ciudad de México • Montevideo • Punta del Este •
Ciudad de Panamá • Santiago de Chile • Islas
Caymán y 315 sucursales del grupo en Israel.

REPRESENTACION EN LA ARGENTINA
Sarmiento 944 - Piso 13 - Capital
Tel. 35-6337/8273

*"Homenaje a los niños de los primeros
inmigrantes fallecidos prematuramente (en
1889) en esta tierra de colonización"*



**HOMENAJE A MOISES VILLE
Y AL CENTENARIO DE LA COLONIZACION
JUDIA EN LA REPUBLICA ARGENTINA**

bank leumi le-israel בנק לאומי

ARG./OF. DE REPRESENTACION
NUEVA DIRECCION
Lavalle 557 - 4º piso
tel. 322-3758/4205/4843
394-1842/2915

Casa Matriz
24-32 Yebuda Halevy St.
Tel Aviv 65546
P.O.B. 2 Tel Aviv 61000
Tel. (03) 632111
Telex: 33586 L.E.U.M.I.U.

Nueva York
Los Angeles
Encino
Miami
Chicago

Filadelfia
Toronto
Londres
Leeds
París

Marbella
Estreborgo
Lyon
Zürich
Ginebra

Montevideo
Punta del Este
Buenos Aires
San Pablo

Santiago, Chile
México
Panamá
Islas Cayman

Caracas
Johannesburg
Hong Kong
Melbourne

CENTENARIO 51 MOISES VILLE

El turismo actual: ¿Quién y cómo se recuerda Moisés Ville?

Esta sección propone que el turismo actual constituye un tercer movimiento en cuanto a Moisés Ville. A finales del siglo XX y a principios del siglo XXI, Moisés Ville se volvió un sitio turístico que atrae a turistas argentinos e internacionales. Esta sección reflexiona sobre el turismo actual, el pluralismo cultural, la movilidad y la memoria de Moisés Ville. Para llevar a cabo este trabajo, esta sección se basa en dos corrientes históricas en la Argentina contemporánea: el interés estatal en la memoria del pueblo y la llegada del pluralismo cultural en la época democrática. Propongo que estos dos movimientos dan lugar a una memoria que sitúa la historia de la Jerusalén argentina dentro una narrativa nacional y que vuelve el viaje turístico a Moisés Ville en un peregrinaje de carácter nacional. También considero el impacto de los atentados antisemitas contra la Embajada de Israel y la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) en la formulación de esta memoria. Advierto, al mismo tiempo, que esta evolución de la memoria sólo refleja cómo un grupo recuerda al pueblo y que no borra la memoria de Moisés Ville más estrechamente enfocada en el pueblo como sitio judío. Como muestra el documental *La Jerusalem argentina*, los familiares moisesvillenses judíos siguen recordando al pueblo como un sitio de pertenencia judía.

La aceptación oficial de Moisés Ville y el peregrinaje nacional

A partir de los años noventa, el estado argentino se convirtió en lo que Iván Cherjovsky llama “el agente-guardián de la memoria judía argentina” (2017, p. 135). Desde entonces, el estado ha tomado un rol destacado en la preservación y disseminación de la memoria de Moisés Ville. Ahora voy a discutir dos textos que el estado usó para difundir la memoria del pueblo: el decreto 399/99, que firmó el presidente Carlos Saúl Menem para reconocer al pueblo como “poblado nacional histórico” en 1999, y la guía turística *Shalom Argentina: Huellas de la colonización judía* (2001), que encargó el Ministerio de Turismo, Cultura y Deporte bajo el presidente Fernando de la Rúa.¹⁹ El análisis de estos textos apunta al contexto global en el que se originaron y, por consiguiente, subraya un cambio importante en cuanto a la identidad argentina. Durante esta época, el concepto del “pluralismo cultural”, que enfatiza una identidad basada en las

¹⁹ La relación entre Menem y la comunidad judía es compleja, dado que no se logró juzgar a los culpables del atentado terrorista contra la AMIA y los cargos de encubrimiento contra el expresidente y sus aliados políticos. Para más sobre la relación entre la respuesta oficial al atentado y la reacción de la comunidad judía véase: Gurevich, B. (2005). “After the AMIA Bombing: A Critical Analysis of Two Parallel Discourses.” In K. Ruggiero (Ed.), *The Jewish Diaspora in Latin America and the Caribbean: Fragments of Memory* (pp. 86-111). Sussex Academic Press; Wappenstein, S. (2015). “The Nation’s Bodies: Justice and Belonging in the Aftermath of the AMIA Bombing.” In A. Levine and N. Zaretsky (Eds.), *The Aftermath of the AMIA Bombing in Jewish Argentina* (pp. 8-43). Brill.

diferencias entre los diferentes grupos culturales que constituyen una sociedad, transformó cómo se pensaba la identidad nacional. Esta transformación es clave para entender cómo la memoria moisesvillense ha evolucionado a partir de los años noventa.

También hay que reconocer que este interés estatal no estuvo motivado únicamente por el deseo de promover una concepción pluralista de la identidad argentina. Claudia Toselli (2004) nota que las transformaciones estructurales en la economía argentina experimentadas a partir de los años noventa inspiraron a algunos municipios y provincias a buscar otras formas de productividad económica. Esta búsqueda resultó en el redescubrimiento del patrimonio cultural en el interior del país y el deseo de fomentar el turismo cultural como mecanismo de desarrollo económico. Por eso, el gobierno nacional patrocinó por los menos dos proyectos a principios del siglo XXI que pretendieron promover turismo hacia el interior del país. Uno de ellos, “Argentina Mosaico de Identidades,” incluyó la publicación de la guía turística *Shalom Argentina*.²⁰ Los textos introductorios del libro dejan claro su propósito económico. Por ejemplo, el ministro de Turismo, Cultura y Deporte Hernán Lombardi escribe que el turismo cultural, además de su importancia cultural y social, “es también un medio para el desarrollo y la generación de empleo” (Lombardi en Kapszuk, 2001, p. 8). El presidente Fernando de la Rúa también afirma en su prólogo que el programa generará beneficio económico (en Kapszuk, 2001, p. 9). No obstante, la idea de que había interés en viajar a las colonias judías solamente tuvo sentido dentro del contexto hecho posible por el surgimiento de la identidad argentina pluralista tras la restauración de la democracia en 1983.

El fin de la última dictadura y la restauración de la democracia en 1983 generaron un cambio en cuanto a cómo se concibe la identidad nacional. Como nota Leonardo Senkman (2007), la vuelta de la democracia vio la legitimación de una imagen de la argentinidad que dejó el antiguo paradigma del crisol de razas y lo reemplazó con una concepción pluralista de la identidad nacional. Esta conceptualización de la identidad nacional define la argentinidad subrayando y celebrando las diferentes etnias e identidades culturales que conforman la población argentina. Senkman subraya dos maneras en que esta reconceptualización afectó a la comunidad judía en el país. Por un lado, esta identidad subrayaba la diferencia del judío debido a su etnicidad, cultura y religión. Por otro lado, el pluralismo cultural promovía la integración cívica del judío a la nación (2007, Senkman, p. 437). Al mismo tiempo, como Senkman escribe en otro trabajo (2013), la

²⁰ Además de su aporte al programa “Argentina Mosaico de Identidades”, el libro perteneció a un plan que incluyó la inversión de fondos para restaurar algunos sitios históricos en las colonias judías y una exposición histórica llamada “Gauchos judíos. Huellas de la colonización judía” que se iba a mostrar en varias ciudades europeas y norteamericanas pero que, al final, no se pudo exportar debido a la crisis económica a finales de 2001. Para más sobre la presentación de “Argentina Mosaico de Identidades” en *Shalom Argentina*, véase Cherjovsky, 2017, pp. 134-135.

legitimización del pluralismo cultural también respondía a algunas pautas propagadas por el exterior como la globalización y el modelo económico neoliberal (p. 175). En total, la época democrática parecía invitar una manera de reforzar el papel del judío en la nación argentina.

No obstante, los atentados terroristas primero contra la Embajada de Israel en 1992 y luego contra la AMIA en 1994 cuestionaron este sentimiento de pertenencia judía en la Argentina. En particular, el atentado contra la AMIA, la falta de justicia para ambos atentados y el resultante activismo por el grupo Memoria Activa se concentraban en el papel del judío en la nación. Susana Wappenstein (2015) argumenta que la primera respuesta oficial, dada por el presidente Carlos Menem, pretendió usar la identidad judía de las víctimas para desvincular el atentado del país. La existencia del “pueblo judío” como concepto y la semejanza entre los términos “israelita” para denotar la identidad judía e “israelí” para referirse a un ciudadano del país moderno apoyaron este argumento en los ojos del público argentino (Wappenstein, 2015, p. 19). Sin embargo, Memoria Activa insistía en identificar a las víctimas como argentinos y exigía el reconocimiento de sus derechos al proceso judicial como ciudadanos argentinos (2015, pp. 28-29). Este debate subrayó la tensión entre la identidad argentina pluralista y la inclusión del judío a la nación, a pesar de que la reconceptualización de la identidad nacional debería haber puesto fin a este debate. Un par de académicos argentinos resumen bien el resultado de este debate cuando escriben que “la impunidad de los sucesos acaecidos en territorio vernáculo contra la comunidad judía, a pesar de sus movilizaciones de memoria y reclamos de justicia públicos, configura una marca simbólica que reafirma su condición de otredad religiosa” (Carbonelli & Mosqueira, 2010, p. 28). Es posible que el reconocimiento de Moisés Ville como poblado histórico nacional por decreto del poder ejecutivo en 1999 y la publicación de *Shalom Argentina* dos años después pretendieran reconciliar el contraste entre la identidad argentina pluralista y el cuestionamiento del papel del judío en la nación. En cualquier caso, es claro que ambos textos usan esta concepción de la identidad nacional para dar significado al pasado de Moisés Ville.

Cuando se declaró Moisés Ville un poblado nacional y la sinagoga Brener un monumento histórico nacional en 1999, el decreto justifica estas denominaciones: “Que resulta necesario valorar la importancia de la colonización judía en el conjunto de los grupos de inmigración, y el aporte que significó a la construcción de la ARGENTINA moderna, de la cual esta localidad es un hito fundamental, ya que el primer grupo de familias se instaló en el mes de octubre de 1889” (Presidente de la Nación, 1999).²¹ A diferencia de los

²¹ El decreto 399/99 reconoce al casco urbano de Moisés Ville como “poblado nacional histórico” y declara la sinagoga Brener un “monumento histórico nacional”. La mayoría de los otros sitios importantes en el pueblo no recibieron este título porque se ubican en el casco urbano. En 2019, se declaró el teatro Kadima “Patrimonio Histórico y Cultural de la Provincia de Santa Fe” e invirtió fondos en restaurar el edificio.

textos que conforman la memoria moisesvillense analizados anteriormente, el decreto presenta la historia del pueblo dentro de una narrativa nacional. La guía turística *Shalom Argentina*, que el ministro del Turismo, Cultura y Deporte publicó como parte del programa “Argentina Mosaico de Identidades”, sigue desarrollando este marco. El propio ministro, Hernán Lombardi, define este programa en términos que inequívocamente refieren al pluralismo cultural:

Éste es un programa que creamos a partir de la convicción de que la verdadera identidad argentina es su diversidad. La identidad moderna de un país es el resultado de la suma de particularidades de sus habitantes. Este concepto difiere del denominado “Crisol de Razas”, que imaginaba el ser nacional como el producto de la renuncia de lo particular, en una mezcla o fundición en la cual no se distinguía el aporte de sus distintos componentes. Por eso, nosotros hablamos de mosaico como una pieza única, formada por muchas piezas únicas. (en Kapszuk, 2001, p. 8)

La metáfora de Argentina como mosaico sugiere que el libro cuenta un fragmento del pasado que es importante no sólo para el grupo representado, sino también para entender la identidad argentina. Es decir, Lombardi presenta el libro para que el pasado encontrado en las colonias agrícolas judías sea un episodio en una narrativa nacional más larga.

Este giro refleja lo que llamo la oficialización de la memoria moisesvillense, un término que también refiere al hecho de que el decreto da sanción estatal a la memoria del pueblo y hace oficial una narrativa judeo-argentina basada en su aspecto agrícola, que representa en realidad la historia de sólo una porción de la comunidad judía argentina (Elkin 59-60, 105).²² Sin embargo, el rasgo de la oficialización más significativa es la incorporación de la historia judeo-colonial en una narrativa nacional porque invita a los argentinos a compartir esa memoria sin importar su propia identidad religiosa. Esto resulta en una imagen del pueblo orientada hacia la conciencia nacional en vez de la memoria judía, como hemos visto hasta ahora. El alejarse de esta memoria no significa que la oficialización de la memoria de Moisés Ville borre la memoria judía del lugar, sino que da lugar a otra memoria colectiva que concibe su historia judía de una manera distinta. En esta nueva configuración, la Jerusalén argentina no trae a la mente una memoria religiosa basada en la Argentina, sino una memoria nacional estimulada por la presencia judía en el país. Veremos a continuación que esta concepción de Moisés Ville ha convertido el pueblo en un símbolo de la argentinidad.

No obstante, el aspecto más importante de *Shalom Argentina* es su propósito como guía turística. El libro contiene doce recorridos que sugieren itinerarios turísticos a las colonias judeo-argentinas, o sus huellas,

²² Muchos judíos, tanto askenazíes como sefaradíes, llegaron directamente a los centros urbanos de Argentina. Véase: Elkin, 2014, pp. 59-60 y 105.

en siete provincias. Se publicó el tomo de forma bilingüe castellano-inglés, quizás para mejorar su visibilidad. La decisión editorial de publicar este libro en estas dos lenguas indica hasta qué punto la memoria de las colonias ya se había difundido en 2001. Esta dispersión de la memoria de las colonias agrícolas judías, o por lo menos el interés que ha provocado, puede reflejar tanto la extensión geográfica de la diáspora moisesvillense como el interés internacional en dichas colonias. Es importante notar que, para realizar el propósito de este libro, los lectores tenían que atravesar el espacio para llegar a Moisés Ville o cualquier otra colonia. Así, el viaje turístico representa una forma de movilidad entre el pueblo y el resto del mundo que afecta cómo se recuerda el pueblo.

Shalom Argentina combina su índole turística con la concepción de la identidad argentina que se concentra en la diversidad de la nación. El ministro Lombardi afirma la importancia del turismo cultural al final de su introducción al libro. Escribe que el turismo cultural:

es un modo de recuperar una identidad, de reencontrarse con el pasado, de reconocer y reconocerse en esas geografías donde se arraigaron parte de *nuestras raíces*, pero es también un medio para el desarrollo y la generación del empleo. Es la posibilidad de conocer al otro, y una herramienta eficaz contra la intolerancia y la xenofobia. Es una apuesta por la paz y la convivencia en diversidad. (Lombardi en Kapszuk, 2001, p. 8; el énfasis es mío)

Lombardi asume la primera persona colectiva para presentar la promesa turística en términos que incluyen la mayoría de sus lectores argentinos. Es improbable que la referencia a “nuestras raíces” y la oferta de “reconocerse” se dirijan a un público judeo-argentino porque el escritor no pertenece a esa colectividad y porque la segunda mitad del párrafo alude a los problemas de la sociedad argentina actual. La promesa turística transforma a las colonias judías un objeto de un pasado compartido en el que la historia judía representa una manera de encontrar la identidad nacional, que ha pasado a asociarse con el pluralismo cultural. Esta promesa se parece el propósito de Gerchunoff, pero, a diferencia de *Los gauchos judíos*, el viaje turístico no tiene que probar la pertenencia judía al tejido nacional. Por lo contrario, *Shalom Argentina* presenta la historia judía como parte de la identidad nacional y está dirigida a un público tanto argentino como extranjero.

Otro prólogo, firmado por el presidente de la Nación Dr. Fernando de la Rúa, razona que el libro no vale por su índole histórica sino por su aporte a la sociedad actual. Proclama que, “no es por nostalgia que este paseo turístico-cultural se hace imprescindible, sino por la enseñanza que nos brinda al confrontarnos con la adversidad que ellos [los colonos judíos] encontraron y la fortaleza que tuvieron para sobreponerse y construir, junto a otros brazos trabajadores de los más distintos orígenes, esta Argentina de todos” (en

Kapszuk, 2001, p. 9). de la Rúa estima a los colonos judíos porque ellos proveen una manera de entender los problemas de la Argentina actual y de fortalecer una narrativa nacional que favorece la integración cultural. El presidente subraya su propósito integracionista cuando menciona que argentinos de varios orígenes aportaron a la construcción de la nación. Este enfoque en la construcción de la nación usa la memoria de las colonias judías para crear un pasado compartido que justifica históricamente la identidad nacional.

Sin embargo, esta memoria que favorece la conciencia nacional no viene de la nada. A pesar de la afirmación del presidente de la Rúa, *Shalom Argentina* fomenta la nostalgia por un pasado judío rural que el despoblamiento hizo imposible sostener en el tiempo. La introducción del libro construye esta nostalgia cuando habla sobre los sitios históricos en las colonias: “La sensación al entrar a estos sitios históricos es ambivalente: el deterioro subraya los restos de un tiempo —pasado— de esplendor. Estos templos se convirtieron hoy en partes invaluable del patrimonio de nuestra cultura. Sus paredes parecen débiles y, sin embargo, tienen tanta fuerza como las raíces de un árbol centenario” (2001, p. 14). El libro se desvía de la memoria que vimos en la revista del centenario cuando aborda directamente la cuestión del despoblamiento judío, pero usa este proceso demográfico para provocar la misma sensación nostálgica. La yuxtaposición entre el deterioro de los sitios históricos y su importancia como patrimonio cultural fortalece el sentimiento de pérdida por el pasado judío colonial ya que las frágiles sinagogas y otros edificios son los últimos testigos de una época dorada que no se puede recuperar. Desde la publicación de este libro en 2001, se han restaurado algunos inmuebles históricos en Moisés Ville, incluso la sinagoga Brener y el teatro Kadima, como una manera de mantener viva la memoria de esta época dorada en el pueblo. No obstante, el libro vincula esta nostalgia por un “pasado de esplendor” a la memoria nacional, lo cual contrasta con el significado religioso que la añoranza judía busca.

Como es de esperar, la oficialización de la memoria de las colonias judías produjo otra manera de entender la memoria de Moisés Ville como la “Jerusalén argentina”. La introducción de los recorridos turísticos a la provincia de Santa Fe, donde se ubica Moisés Ville, explica la colonización judía dentro del marco de una narrativa nacional. Propone que “no fue causal que la comunidad israelita eligiera las tierras de Santa Fe. Allí había nacido la primera colonia agrícola del país, ‘La Esperanza’, en 1856 cuando todavía faltaban más de tres décadas para que los judíos comenzaran a arribar para cultivar estas tierras” (2001, p. 426). Aquí el texto se refiere a las colonias agrícolas de inmigrantes europeos que precedieron a las colonias judías. Esta explicación histórica sitúa la colonización judía en el contexto histórico nacional del asentamiento de

personas de origen europeo en el interior del país.²³ Sin duda, esta no es la primera vez que se incluye la historia judía en la narrativa histórica argentina. Entre otros ejemplos, se destaca el prólogo de *Los gauchos judíos* por su celebración de la inclusión de los inmigrantes judíos al discurso nacional. No obstante, se destaca un cambio de discurso en el tratamiento de los judíos en *Shalom Argentina*. Si Gerchunoff afirmó que los judíos pertenecían a la nación en términos que enfatizaban su acriollamiento como “gauchos judíos”, la guía turística escrita a principios del siglo XXI celebra su pertenencia a la nación a través de subrayar su diferencia. Este cambio sutil hace posible encontrar en Moisés Ville la identidad argentina como mosaico de culturas.²⁴

La memoria de la Jerusalén argentina presentada en *Shalom Argentina* depende de la índole turística del libro y la integración de las colonias judeo-argentinas en la narrativa nacional. La introducción a los recorridos por Santa Fe afirma que, a pesar del despoblamiento judío en el ámbito rural, “Uno de los pocos lugares donde aún puede advertirse la verdadera dimensión de la epopeya de los gauchos judíos es Moisés Ville. Sin dudas, es uno de los reservorios más grandes de la historia de la colonización” (2001, p. 426). Según esta afirmación, Moisés Ville ofrece al turista la oportunidad de echar un vistazo al “pasado de esplendor” que parece haber perdido. Como hemos visto, este deseo de ver la época dorada de las colonias refleja el anhelo de encontrar el pasado compartido por toda la nación. Es decir, el viaje a Moisés Ville representa un peregrinaje de carácter nacional en que turistas de cualquier etnicidad o religión pueden apreciar el papel histórico de la Argentina como una Tierra Prometida para los inmigrantes judíos como una manera de entender una identidad nacional basada en el pluralismo. Como resultado, Moisés Ville se vuelve un destino turístico, y por lo tanto un espacio, que simboliza la promesa integracionista de la Argentina.

El viaje turístico y la diáspora moisesvillense

El documental *La Jerusalem argentina* (Cherjovsky & Serber, 2017) sugiere que los descendientes moisesvillenses judíos constituyen un grupo que también viaja a Moisés Ville pero que no recuerda al pueblo desde el punto de vista de una narrativa nacional. El documental se concentra en el Festejo de Integración Cultural, un evento conmemorativo que se montó para celebrar el 125 aniversario de la

²³ Es importante reconocer que los pobladores no eran las primeras personas que vivían en esta región del país, sino los primeros inmigrantes europeos. El estado argentino tenía que promover el asentamiento del interior para mantener control de las tierras que habían conquistado de los indígenas que habitaban el área.

²⁴ Me gustaría agradecer a Iván Cherjovsky por su ayuda en clarificar este párrafo.

fundación del pueblo. La trama del filme se organiza en torno a la preparación del evento. Primero, presenta al pueblo como suele estar cuando no hay festejo, el regreso de los familiares que llegan para la conmemoración y finalmente cuando el pueblo vuelve a la normalidad al vaciarse después del evento. El retrato del Salón Kadima en el documental apunta a la diferencia entre cómo los turistas y los familiares moisesvillenses judíos interpretan el pueblo. Al principio del documental, se muestra una visita turística al edificio en que el gran salón está totalmente vacío, no hay butacas para el teatro y la luz del sol llena el espacio. En contraste, durante el Festejo de Integración Cultural, un público de moisesvillenses y sus familiares llena el teatro por la noche para una interpretación de un cantante judío. El contraste entre estas dos escenas distingue a dos grupos que tienen interés en el pueblo. Por un lado, están los turistas que entienden al pueblo como un sitio histórico. En el documental, ellos hacen una visita turística al pueblo para ver los sitios importantes que contribuyeron a la formación de la Argentina plural, o quizás el desarrollo de la población judeo-argentina, actual. Por otro lado, se ve cómo los familiares conocen Moisés Ville y pertenecen a su tradición cultural. Este grupo pertenece a lo que llamamos la diáspora moisesvillense.

Muchos descendientes moisesvillenses judíos que ya no viven en el pueblo arriban al pueblo para gozar de la celebración. En particular, el documental subraya la presencia de la diáspora moisesvillense cuando, al empezar el festejo, una anciana pregunta a un hombre sobre el paradero de su hermano y él le responde que su hermano está a punto de llegar. Es más, la gran cantidad de gente por la calle se contrasta con una imagen a principios del filme que muestra la esquina donde se ubica el letrero del museo moisesvillense y los únicos seres vivos por la calle son dos perros. Se crea esta misma sensación cuando, tras terminar el festejo, el filme se concentra a la vez en las familias despidiéndose y la vaciedad causada por su partida del pueblo. Este contraste refuerza la noción de que muchas personas viajan al pueblo para celebrar su aniversario. Al principio, sin embargo, la presencia de los familiares moisesvillenses judíos parece una típica escena de regreso al hogar, repleto de nostalgia por su pueblo natal, pero el tratamiento del resto del festejo sugiere que este regreso tiene motivaciones más profundas.

La índole religiosa y cultural de este regreso se vuelve clara dos escenas más tarde, cuando el documental muestra los servicios religiosos en la sinagoga Brener. Los servicios en la sinagoga Brener difieren de los servicios de la Pascua Judía que se presentaron anteriormente en el filme. La escena de la Pascua Judía representa una congregación pequeña y poco involucrada en los servicios. A pesar de que es una de las fiestas judías más importantes del año, dos hombres mayores pasivamente leen mientras el *jazán* canta los rezos y a algunas mujeres les parece interesar más la otra gente en la sinagoga que los servicios. Es importante notar que estos servicios tienen lugar en la sinagoga Barón Hirsch porque la sinagoga Brener estaba en un estado de desuso. De hecho, la sinagoga Brener aparece brevemente a principios del

documental y parece descuidada. Tras mostrar esta imagen, el documental presenta a algunos obreros pintando la sinagoga para el festejo al clímax del filme.

La llegada de los familiares judíos para el festejo provoca una transformación en la atmósfera religiosa. Tras su regreso los servicios tienen lugar en la sinagoga Brener, que ha sido restaurada. En esta escena, la sinagoga está tan llena de paisanos que algunas personas tienen que ir a la galería, aunque esta parte del edificio no debe tener mucha utilidad ya que los hombres y las mujeres se sientan juntos.²⁵ Además de su tamaño, es notable cómo la congregación se involucra en los servicios, cantando los rezos con emoción. Si tenemos en cuenta la transformación de la sinagoga Brener desde los principios del filme, parece que la llegada de los familiares ha provocado un renacimiento judío en Moisés Ville. La cinematografía apoya esta lectura porque suena la canción judía “Hava nagila” —cuyo título significa “alegrémonos” y que se suele tocar en las celebraciones judías de carácter religioso y cultural— al introducir los servicios religiosos. Para los familiares, el viaje al pueblo no sólo representa un regreso al hogar, sino también el retorno a un lugar que suscita un sentimiento de pertenencia a la colectividad judía.

De hecho, se debe esperar que los familiares moisesvillenses judíos se sientan así. La creación de la diáspora moisesvillense judía se concentra en el pueblo como el escenario de una experiencia en la cual sus antecedentes padecieron para llegar a la Argentina, que se veía como la Tierra Prometida, e iniciar una nueva época en la historia judía allí. Aunque es probable que algunos de los descendientes moisesvillenses también perciban al pueblo en el marco de la historia nacional, el documental sugiere que su reunión como grupo suscita una memoria estrechamente vinculada con el judaísmo. El viaje turístico de los familiares de Moisés Ville parece realizar la añoranza diaspórica de regresar al centro de esa memoria compartida y experimentar lo sagrado de la Jerusalén argentina. En otras palabras, el turismo de los parientes moisesvillenses judíos a su pueblo natal parece representar un peregrinaje, pero a diferencia de los turistas, este recorrido mantiene su carácter de pertenencia judía.

Capas de memoria: cómo interactúan las varias memorias del pueblo

Es importante reconocer que, a pesar del desarrollo de las diferentes narrativas de la memoria moisesvillense, cada nueva manera de interpretar al pueblo no borra la existencia de previas memorias. Por ejemplo, la publicación turística *Shalom Argentina* (Kapszuk, 2001) se refiere a la memoria de la llegada y

²⁵ En Argentina se usa la palabra paisano para hablar de los correligionarios judíos, pero también es la palabra que se usa para hablar de campesinos, aquí me refiero a los judíos. Tradicionalmente, las mujeres se sentaban en la galería mientras los varones se sentaban en el santuario.

el asentamiento del pueblo como el fin del Éxodo cuando cuenta el mito del nombre “Moisés Ville”. El libro también incluye un breve resumen de cómo Gerchunoff utiliza las imágenes bíblicas de la Tierra Prometida y el Éxodo para argumentar a favor de la integración judía en el país (Kapszuk, 2001, pp. 9, 35 y 432). Al mismo tiempo, la preservación de esta memoria no implica que la memoria moisesvillense sea invariable. Como hemos visto, este libro presenta una memoria del pueblo que se vincula a su propia época, en la que el pluralismo cultural reorientó cómo se concebía la identidad argentina a finales del siglo XX. La inclusión de algunas memorias antiguas al lado de una concepción actual del pueblo da la impresión de crear capas de memoria que interactúan con el presente para dar sentido a nuevas maneras de entender a Moisés Ville.

Sin embargo, no se preservan perfectamente las memorias de antaño. Como Cherjovsky explica en su libro *Recuerdos de Moisés Ville* (2017), *Shalom Argentina* trata la memoria subterránea de una manera que “evidencia que, llegado el siglo XXI, el tema ha aflorado lo suficiente como para abandonar su condición subterránea definitivamente” (p. 137). La integración de las memorias subterráneas y oficiales disminuye la influencia del argumento que la Argentina representa la Tierra Prometida. Aunque el apodo “la Jerusalén argentina” se basaba en esta idea, ninguno de los textos que analicé en esta sección equivale a la vida actual de los judíos en Moisés Ville, o en la Argentina, con el sueño de la Tierra Prometida. De hecho, habría sido casi imposible equivaler la Argentina con la Tierra Prometida tras los ataques terroristas a la embajada de Israel en 1992 y la AMIA en 1994 sacudieron la sensación de seguridad y pertenencia de muchos judíos en el país. La influencia que tiene cada memoria parece depender de su habilidad de comentar el presente. Por eso, la memoria de Moisés Ville sigue evolucionando para reflejar las preocupaciones del presente.

Una de estas preocupaciones que no he llegado a discutir en este ensayo es el turismo que se interesa en la historia de los grupos étnicos, especialmente entre las comunidades judías en la Diáspora. La mirada de estos turistas que vienen del extranjero puede ser otro ejemplo de cómo las capas de la memoria se fusionan para producir nuevas interpretaciones de Moisés Ville. Aunque no se puede deducir cómo esos grupos de turistas ven al pueblo cuando viajan allí a partir de los textos que he citado aquí, es probable que ellos vengán con el motivo de entender el desarrollo de la colectividad judía en la Argentina. Para responder a esta pauta, se tienen que contar algunos aspectos de la memoria judía y la cívica porque ambas historias distinguen a Moisés Ville de otras experiencias judías en el Nuevo Mundo. Sin embargo, hay varios factores—como la afiliación religiosa y nacionalidad de los turistas además del deseo de encontrar una memoria que se piensa como “auténtica”—que pueden afectar lo que los turistas extranjeros buscan en el pueblo. Es probable que la respuesta a esta pregunta no quede en retratos argentinos de Moisés Ville, sino

en representaciones extranjeras del pueblo y las demás colonias judeo-argentinas, como es evidente en artículos que aparecen en periódicos estadounidenses e israelíes.²⁶

Conclusión

Empecé mi investigación con una observación sencilla. Noté que se sigue rememorando Moisés Ville como pueblo judío, aunque quedan muy pocos judíos allí. En el transcurso de mi investigación, hallé que tuve que volver a la fundación del pueblo y seguir su desarrollo histórico para entender esta paradoja. Mientras estudiaba el desarrollo del pueblo, me di cuenta de que la movilidad desde y hacia Moisés Ville tuvo un gran impacto en la manera en que se rememora el pueblo. Los primeros inmigrantes judíos comprendían la hazaña de llegar a Moisés Ville como el fin del éxodo y el asentamiento del pueblo como la génesis de una nueva vida en la Tierra Prometida. Estas memorias formaron las bases de la memoria del pueblo como “La Jerusalén Argentina”. A partir de los años cuarenta, llegaron el deseo y la necesidad de salirse del pueblo y muchos judíos se fueron de Moisés Ville. Aunque este flujo demográfico no fuera particular a Moisés Ville o a los judíos argentinos, su efecto en la memoria moisesvillense fue profundo. La partida dio a luz a una diáspora moisesvillense que se basaba en la experiencia de las diferentes generaciones de haber llegado, establecido y abandonado la Jerusalén argentina. Los sucesos nacionales durante las décadas de los ochenta y noventa, específicamente la llegada del pluralismo cultural y los atentados terroristas antisemitas en 1992 y 1994, no afectaron cómo este grupo comprende su viaje turístico hacia Moisés Ville en la época democrática. No obstante, estos sucesos hicieron posible hacer otro tipo de peregrinaje turístico. Debido a una reconceptualización de la identidad argentina que celebra las distintas culturas que componen la nación, el viaje a Moisés Ville se vuelve un peregrinaje de carácter nacional en que turistas de cualquier etnicidad o religión pueden apreciar el papel histórico de la Argentina como una Tierra Prometida para los inmigrantes judíos y vincular esta experiencia a su identidad cultural y nacional. No es tan claro cómo los turistas judíos que vienen desde extranjero interpretan su viaje al pueblo, pero es posible que busquen

²⁶ Se han publicado muchos artículos en la prensa anglohablante que difunden la memoria de Moisés Ville como centro de los gauchos judíos. Estos artículos, que se dirigen a públicos judío y no judío, pueden influir lo que busca un turista cuando viene a Moisés Ville. Véase: <https://www.nytimes.com/2013/06/10/world/americas/traditions-fade-in-argentine-haven-for-jews.html>, <https://www.jta.org/2005/03/30/lifestyle/remembrances-of-argentine-towns-yiddish-past>, <http://halachicadventures.com/wp-content/uploads/2009/09/Mag-586-Ari-Ari-Cholent-with-the-Gauchos.pdf>, <https://www.baltimoresun.com/news/bs-xpm-2000-06-19-0006190077-story.html>, <https://www.batimes.com.ar/news/opinion-and-analysis/refugees-why-moises-ville-is-an-example-for-the-world.phtml>, <https://www.haaretz.com/world-news/americas/.premium.MAGAZINE-what-happened-to-the-fantasy-of-a-jewish-autonomy-in-argentina-1.6591611>.

aspectos de la historia moisesvillense que distinguen o conectan al pueblo con otras experiencias judías en el Nuevo Mundo.²⁷

Todas estas memorias buscan comprender el significado del asentamiento y la prosperidad de una colonia agrícola judía, pero abordan esta tarea desde la perspectiva de distintas coyunturas sociales. A lo largo del tiempo, las exigencias del presente han inspirado varias interpretaciones de este evento que enfatizan los aspectos de la historia que comentan la situación actual de un grupo. Por ejemplo, la imagen de la Jerusalén argentina originalmente encapsuló la idea de haber llegado a la Tierra Prometida, más adelante se convirtió en el centro de una diáspora local y recientemente se ha transformado en una manera de celebrar una identidad argentina plural. De hecho, la última versión de la memoria moisesvillense ha dejado atrás la imagen de la Argentina como la Tierra Prometida ya que no parece adecuada para el momento actual. La evolución de estas memorias trae a la mente lo que concluye Halbwachs: “La misma manera en que la memoria distorsiona los hechos refleja la necesidad de mostrar que cada hecho tiene un significado más allá del acontecimiento mismo, que el hecho tiene un lugar en la historia completa que forma parte de la cadena de acontecimientos que juntos culminan en un acontecimiento constado de todos los otros” (1992, p. 223).²⁸ La génesis de cada nueva memoria colectiva refleja la continua necesidad de situar el asentamiento de Moisés Ville en una alguna historia completa, que sigue transformándose según la coyuntura social. El turismo que comprende las colonias judías dentro una narrativa nacional es tal vez la transformación más notable porque reorienta la memoria que se había formado en un contexto judío para integrarse en la historia nacional.

Al mismo tiempo, la memoria de la Jerusalén argentina se refiere a un lugar concreto que se ubica en la provincia de Santa Fe. Este lugar y toda su huella física—sus inmuebles, calles, parques y monumentos— se ha convertido en un sitio sagrado, que se recuerda como la Jerusalén argentina. Por eso, los descendientes moisesvillenses y turistas sin relación familiar con el pueblo cruzan el país para experimentar lo que significa estar en la denominada Jerusalén argentina. Según la directora de la *kehilá* moisesvillense, la publicación de la guía turística *Shalom Argentina* (2001) y la aparición de programas de televisión que

²⁷ Existieron colonias agrícolas judías en diferentes países cuyo éxito varió mucho. Elkin menciona colonias agrícolas judías en Brasil, Uruguay, la República Dominicana y Bolivia (2014, p. 101). La JCA tenía colonias en los países actuales de Argentina, Brasil, Canadá, Estados Unidos, Chipre, Turquía e Israel. Una parte del turismo étnico se interesa en las comunidades que están en peligro de desaparecer, como los judíos de Cuba. Véase: *Adió Kerida* (2002), de Ruth Behar.

²⁸ “The very manner in which memory distorts facts reflects the need to show that each one has a significance beyond the event itself, that it has a logical place in the complete history that is part of a chain of events which together culminate in an event comprising all the others.”

tratan al pueblo han aumentado el interés nacional e internacional en viajar a Moisés Ville, incluso el surgimiento de visitas por escuelas no judías en el área y de familias buscando sus raíces.²⁹ Para estos grupos, Moisés Ville representa un pueblo judío, y tal vez el último ejemplo, que es testimonio de la presencia de colonias agrícolas judías en el interior de la Argentina.³⁰ Como hemos visto, la perspectiva del turista afecta cómo se interpreta esta historia, pero en cualquier caso esta búsqueda del pasado judío en Moisés Ville va a encontrar la paradoja con la que empecé esta investigación: a pesar de la imagen popular de Moisés Ville como un pueblo judío, y centro de la comunidad judía argentina, sólo ciento veinte personas actualmente pertenecen a la *kehilá* local y la gran mayoría de los residentes del pueblo son de origen cristiano.

No obstante, es improbable que Moisés Ville deje de representar la Jerusalén argentina. La necesidad económica, además del deseo de distinguir al pueblo, lo incentiva a fomentar su estatus como la Jerusalén argentina para cumplir con las expectativas de los turistas. Es decir, el deseo turístico de experimentar lo que se siente al estar en la Jerusalén argentina puede animar al pueblo a presentarse de una manera que apela a la demanda turística. Esto puede transformar la memoria de la Jerusalén argentina de nuevo en una actuación performativa que se vuelva parte de la identidad del pueblo, aunque no refleje la realidad actual.

Bibliografía

Ainsa, F. (2000). "Entre Babel y la Tierra Prometida. Narrativa e inmigración en la Argentina". *Amérique Latine: Historie & Mémoire, 1*. <https://doi.org/10.4000/alhim.87>

The Bible. (2008/1611). Authorized King James Version. Oxford University Press.

Cherjovsky, I., & Serber, M. (directores y productores). (2017). *La Jerusalem argentina* (documental). <https://vimeo.com/197201558>.

²⁹ Judit Blumenthal, intercambio por email con el autor, 29 abril de 2021.

³⁰ De hecho, muchos filmes han difundido la memoria de las colonias agrícolas judías en la Argentina. Para buen resumen de la presencia de las colonias en el cine argentino, véase: Cherjovsky, 2017, pp. 254-257 y 264-272. Sería interesante analizar cómo estas películas interactúan con las expectativas de turistas argentinos a las colonias y la autodefinición del pueblo hacia el mundo exterior.

- Cherjovsky, I. (2015). "El libro conmemorativo como lugar de memoria: publicaciones sobre la colonización judía en la Argentina (1939-2001)". *Cuadernos Judaicos*, 32, 49-77, <https://doi.org/10.5354/0718-8749.2015.38079>.
- Cherjovsky, I. (2017). *Recuerdos de Moisés Ville: La colonización judía agrícola en la memoria colectiva judeo-argentina (1910-2010)*. Universidad Abierta Interamericana.
- Cherjovsky, I. (2018). "De Gerchunoff a Kosher Waters: cómo se legitimaron los judíos en la Argentina (1910-2010)". *Cuadernos Judaicos*, 35, 2-21, <https://doi.org/10.5354/0718-749.2018.52014>.
- Cociovitch, N. (1987). *La génesis de Moisés Ville* (I. Lerman, trans.). Editorial Milá.
- Comisión del Centenario de la Colonización en la Argentina y Fundación de Moisés Ville y Editorial Panim (editores). (1989). *Moisés Ville, 1889-1989*.
- Elkin, J. L. (2014). *The Jews of Latin America* (3.^a ed.). Lynne Rienner.
- Gerchunoff, A. (1981). *Los gauchos judíos* (8.^a ed.). Aguilar. (Se publicó por primera vez en 1910)
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory* (L. A. Coser, trans.). University of Chicago Press.
- Kapszuk, E. (editor). (2001). *Shalom Argentina: huellas de la colonización judía / Tracing Jewish Settlement*. Ministerio de Turismo, Cultura y Deporte.
- Presidente de la Nación Argentina (Carlos Menem). (20 abril 1994). "Monumentos y lugares históricos: Decreto 339/99". <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-339-1999-57083/texto>.
- Senkman, L. (2007). "Ser judío en argentina: las transformaciones de la identidad nacional." En P.R. Mendes-Flohr, Y. Tov Assis y L. Senkman (eds.). *Identidades judías, modernidad y globalización* (pp. 403-454). Centro Internacional para la Enseñanza, Universitaria de la Cultura Judía; Ediciones Lilmod.
- Senkman, L. (2013). "Las demandas de pluralismo cultural en América latina: reflexiones sobre la experiencia de la Comunidad judía en Argentina." En F. Pérez-Madrid y M. Gas Aixendri (eds.). *La gobernanza de la diversidad religiosa: Personalidad y territorialidad en las sociedades multiculturales* (pp. 167-180). Editorial Aranzadi.
- Wappenstein, S. (2015). "The Nation's Bodies: Justice and Belonging in the Aftermath of the AMIA Bombing." En A. Levine and N. Zaretsky (eds.), *The Aftermath of the AMIA Bombing in Jewish Argentina* (pp. 8- 43). Brill.
- Toselli, C. (2004). "Algunas tendencias del turismo cultural en la Argentina. El patrimonio 'olvidado' como recurso turístico". *Travelturisme*, publicación en línea de la Agencia Valenciana de Turismo, España. http://fleo.usal.edu.ar/archivos/ima/otros/a_ocio-08.pdf.
- Yerushalmi, Y. H. (1989). *Zakhor, Jewish History and Jewish Memory*. Schocken.