

EL DISCURSO SOCIAL DEL ANTIJUDAÍSMO EN LA NARRATIVA DE DAVID VIÑAS

Ángel Cueva Puente
Investigador independiente

El antijudaísmo es un hecho de cultura que atraviesa distintas etapas históricas, mutando al compás de la sociedad. Inserto en el discurso social aparece como repertorio prevalente en la incumbencia de *doxas* hegemónicas.

La etnia judía es una comunidad numerosa en la sociedad argentina, no solo por la presencia de sefardíes desde la conquista española, sino también por la posterior arribada de asquenazíes procedentes de la Europa del este, sobre todo a partir de 1880.

¿Cómo fue la vida de la colectividad judía en la nación austral? ¿Cuál fue su inserción en el tejido social del país? La intrahistoria de este grupo étnico está marcada por luces y sombras. Luces, hasta 1910 en que aparecerán las primeras persecuciones antijudaicas, tras una etapa en la que la convivencia había sido pacífica y tolerante, armonía existencial de la que da cuenta una obra como *Los gauchos judíos*, de Alberto Gerchunoff, escritor de origen judío que creía haber encontrado en la vida en la Pampa, la encarnación de una nueva Sefarad.

Sin embargo, como decíamos, con anterioridad, en los primeros años de 1900 se quebrará esta placidez existencial. El grupo hebreo, con clara conciencia y lucidez de clase obrera, participará en 1910 en una huelga que ocasionará persecuciones y destrozos en el barrio de Once, lugar de residencia de la mayoría de la colectividad judía.

El acoso y las persecuciones continuarán con posterioridad, y hasta el momento actual, con distinta virulencia que alcanzará su clímax, como veremos al analizar la narrativa de David Viñas, en las décadas de 1950 y 1960, aunque el antijudaísmo haya estado siempre presente en la vida argentina y alcance rango hegemónico en el discurso social del país.

Todo discurso social no es monovalente sino que presenta en su ordenación un *convivium dóxico* estratificado y sinérgico. La *doxa* antijudaica mayoritaria implica su correlato complementario y minoritario, ambos estratos epistemológicos categorizados en una relación ternaria (Guillaumin, 1972: 219) por el vínculo con el yo imaginario que los fecunda y por el que se definen, la mayoría hegemónica, por contigüidad, la minoría, por oposición (Guillaumin, 1972: 209).

El antijudaísmo en Argentina, como decíamos con anterioridad, fue profuso, persistente en el tiempo y permeó diversas capas de la sociedad. Del aquelarre del anatema y la condena participaron no solo personas a título individual, sino también grupos belicosos y corajudos que obnubilados por doctrinas sectarias implementaron acciones violentas contra la minoría hebrea.

Hay dos etapas en la historia del país en las que la judeofobia se exacerbó y se encaramó en la hegemonía de la *doxa*. Una, en las décadas de 1930 y 1940 en las que un nazismo local atolondrado, como dijo Borges, ignorante de sus raíces y de su historia, incubó en una resma de adoctrinadores que irradiaron la retórica nazi –racista, xenófoba y exterminadora– en periódicos y revistas como *Crisol*, *Bandera Argentina*, *Clarínada*, *Pampero*, *La Razón* y *Momento Argentino*.

Hay otra variante de la *doxa* mayoritaria, en esta misma época, que bebiendo en las fuentes del catolicismo ultramontano de la *Civiltà Cattolica* expandió todo el pensamiento cristiano, desdeñoso y discriminador hacia los judíos, en el primitivo semanario oficioso de la Iglesia argentina, *Criterio*, y en su posterior sucesora hasta 1983, la revista *Cabildo*, propaladora principal, también, de los bulos conspiratorios atribuidos a los hebreos.

Consecuencia de esta modelación beligerante del imaginario colectivo argentino fue el surgimiento de grupos que, al amparo del poder político o ignorados por él, quebraron la normalidad institucional mediante el ejercicio de la violencia, práctica proclamada como necesaria por alguna agrupación, como la Alianza Libertadora Nacionalista que, en 1943, con el lema “Haga patria, mate un judío” incitaba a la agresión. Otras facciones como el Partido Fascista Argentino, Acción Antijudía Argentina, Alianza de Juventud Nacionalista, Liga Republicana, Legión Cívica, Partido Libertador, etcétera, participaron también, en las décadas de 1930 y 1940, en acciones intimidatorias de acoso y persecución a la minoría hebrea en espacios académicos, de ocio, sociales e incluso en la misma calle.

Pero las persecuciones antijudaicas alcanzaron su culmen, en una segunda etapa, en las décadas posteriores a 1950. Fue la temporalidad en la que las amenazas, el acoso y la beligerante retórica antisemita de la época anterior se incrementaron con acciones directas cruentas contra personas e instituciones judías, llevadas a cabo por grupos violentos como la Guardia Restauradora Nacionalista, el Movimiento Nacionalista Tacuara, el Frente Nacional Socialista Argentino o la Triple A, entre otros.

La *doxa* hegemónica antijudaica la completaron también la obstinación contumaz de argentinos relevantes, ideólogos cautivados por el magma discursivo espurio producido, en los centros culturales europeos, en torno a la figura del judío, relatos obstinados que interiorizaron en el imaginario colectivo del país.

Si el discurso social del antijudaísmo priorizó una *doxa* hegemónica que anatematizaba al grupo hebreo, como venimos enjuiciando detalladamente, el yo mayoritario del *ethos* judeófobo, en su relación ternaria, comportó también un segmento epistémico complementario, estratificación *dóxica* minoritaria, ahora en oposición al *élan* antijudaico.

Ante la avalancha del caudal discursivo judeófobo, de sus sofismas y relatos ficcionales que ocasionaron acciones sociales transgresoras y violentas contra la comunidad hebrea, esta se rearmó en agrupaciones para su protección, como SOPROTIMIS, o la DAIA y la AMIA, asociaciones siempre dispuestas a contrarrestar con su testimonio el argumentario de una *doxa* hegemónica beligerante y mayoritaria.

Hubo grupos que denunciaron también el imaginario antijudaico que se acrecentó considerablemente en la década de 1930, al amparo de un nazismo arrogante, organizaciones testimoniales y aglutinadoras de un *ethos* social progresista que buscaba la armonización de la sociedad. Destacamos entre ellas la Liga Argentina de los Derechos del Hombre, la Liga Universitaria Argentina o el Comité contra el Racismo y el Antisemitismo.

Por otra parte, la prensa judía como *El Diario* o el semanario *Mundo Israelita* contribuyeron también a testimoniar la problemática judía en la Argentina y sirvieron de barrera ideológica ante la avalancha sistemática de la judeofobia.

No hay que olvidar, por último, el informe de la CONADEP, prontuario detallado del ensañamiento sufrido por los judíos durante el Proceso de Reorganización Nacional.

El discurso social aparece en alianza fructífera con la literatura. El texto literario, en su configuración representacional de la realidad, lo acoge en su textura. Permite la novela, el género más maleable a la inscripción de la socialidad, la circulación interdóxica y sus esquemas cognitivos. La narrativa de David Viñas, escritor argentino de ascendencia hebrea, converge con la *doxa* minoritaria

de oposición a un antijudaísmo secular. Desde el testimonio, el compromiso y la denuncia, principales características de su creación literaria, nos muestra el acoso y persecuciones sufridos por el grupo judío en la moderna historia argentina. En la gnoseología novelesca del autor adquiere primacía una hermenéutica sombría, axiología ansiosa y angustiada del hostigamiento y el desdén. El discurso social del antijudaísmo se vertebra, así, en las novelas de Viñas, en una temática recurrente en torno a tres núcleos de sentido: *usura*, *etnicidad*, *conspiración*, ejes polarizadores de lexías, microrrelatos y argumentos, principalmente, rasgos formales que impregnan la urdimbre textual.

Usura

La acaparación y el disfrute exorbitante de riquezas, por parte de la minoría judía, es una unidad de sentido persistente en el imaginario social a lo largo de los siglos. Su origen hay que buscarlo en dos lexías *becerro de oro* y *treinta monedas*, núcleos léxicos configuradores de articulaciones semiológicas que han calado en todos los estratos sociales y permeado variados discursos, principalmente el religioso. La *doxa* teológica, desde el episodio narrado en el libro del Éxodo, redundante en el egoísmo, avaricia y carnalidad judías; de igual manera lo hace recordando el episodio de Judas y las *treinta monedas*, acto mezquino de traición, codicia y sensualidad.

Esta estimación denigrante preeminente en el imaginario eclesial permaneció solidificada a lo largo de los tiempos y se reformuló con nuevas variantes, como la de Lutero, quien argüía cómo los cristianos habían sufrido mucho a causa de la usura judía (Schammah Gesser, 2011: 67).

¿Cuál fue la causa de este encono y animadversión hacia la colectividad hebrea? Es evidente que los judíos se vieron obligados por variadas circunstancias –imposibilidad de practicar determinados oficios, no posesión de tierras y ausencia de prestamistas, al prohibirlo la religión cristiana– al préstamo con interés y recaudación de impuestos al servicio de reyes y nobles, sobre todo en la España medieval (Álvarez Chillida, 2002: 35), actividades que les proporcionaban estipendios por los que tributaban sustanciosas gabelas, pero que les acarreo esa mala fama de usureros funestos entre el vulgo, de la ira del cual eran, a veces, objeto, aunque en la misma no fueran sino *boucs émissaires* del accionar de la élite.

Lo cierto es que esta creencia afrentosa atraviesa terne la etapa medieval y se adentra en las aguas de la modernidad. Ahora, la aserción injuriosa presenta la misma construcción, pero su representatividad ha mutado al compás de los cambios en la sociedad y la aparición de la laicidad. La explicación teológica del *becerro de oro* y de las *treinta monedas*, aunque perenne en el imaginario popular es sustituida por un nuevo argumento incumbente, *capitalismo*.

Los judíos simbolizan el capitalismo y lo renuevan cada día, dice Marx en 1843 (Ben-Sasson, 1991: 861), con lo que la imagen estereotipada se adentra en nuevos territorios, remodelándose en un nuevo mecanismo de difusión, el del banquero explotador, representación que cala hondo en la Francia conservadora finisecular a través, principalmente, del discurso compulsivo y delirante de Drumont.

En la Argentina de fin de siglo, en la que apenas si existía orillado un antijudaísmo popular, va a brotar, por influencia, sobre todo, de preconstruidos circulantes en el imaginario cultural francés, una obra que rompe con la asimilación en concordia que había supuesto hasta entonces la vida judía en el país, e introduce la disensión y los primeros brotes de antisemitismo en la literatura de la nación austral, por medio de la novela de Julián Martel, *La Bolsa*, obra que si bien recogía la crisis económica de 1890, ponía el énfasis en remarcar el origen de la recesión en los judíos, colectividad irrelevante en el accionar de la vida social en la época, pero sofisma circulante férreo a través de los discursos sacralizados por la *doxa* europea y argentina finisecular:

La acusación, como resulta obvio, no es “a todos”, “todos” no son culpables, después de su larga investigación, Martel exime a muchos. El mal general tiene su origen particular, y así como Cambaceres invertirá el aprendizaje hecho en el naturalismo originariamente antiburgués para impugnar a los hijos de proletarios inmigrantes, Martel, con el fervor experimentalista entrevisto en esa escuela, formulará su

articulación causalista: *la causa oculta* de todo lo que pasa, el origen, el mal, los verdugos culpables, los “demonios” de la ciudad, son los más negativos de los inmigrantes, es decir, los judíos. (Viñas, 1975b: 88-89)

Etnicidad

La etnicidad remite a un grupo social con unos supuestos orígenes biológico-genéticos comunes (Stallaert, 1998: 14). Conceptualización racial “se respalda en la sólida roca del etnocentrismo, [...] aparente tendencia universal de muchos grupos sociales a verse a sí mismos mejores que los demás” (Schammah Gesser, 2011: 61). La etnicidad es uno de los ideogramas de los que se sirve la *doxa* para implantar un biopoder que le permite interactuar sobre los diversos grupos sociales, enfatizando sus diferencias, creando antagonismos excluyentes y modelando un canon interracial, al servicio de una jerarquía de posesión y dominio.

La etnia judía atraviesa las distintas etapas de la historia con el estigma de la inferioridad, mecanismo denigratorio que activa la afrenta del *desprecio*, vector semiótico presente ya en la noche de los tiempos. Así Tácito, en el siglo I d.C., describe a los judíos como pueblo despreciable e infame, y similares denuestos aparecen en Apión de Alejandría (Heirman, 2003: 202-203). La valoración infamante, de origen grecorromano, en su expansivo accionar, tiñe los discursos de la teología y propicia la aparición de obras como *Adversus Judaeus*, de Tertuliano (Benito Ruano, 1988: 68), y *Adversus Judaeorum*, de Pedro el Venerable (Heirman, 2003: 101), repertorio de anatemas que destilan odio racial. Esta misma animadversión aparece en San Gregorio de Nisa, para quien los judíos son “comparsas del diablo” y “raza de víboras” (Álvarez Chillida, 2002: 30).

Esta inquina étnica, solidificada y consolidada, arraiga en la memoria colectiva y se adentra en diferentes espacios sociales, entronizando su hegemonía representacional. Es en la España del Siglo de Oro, cuna de la voluminosa comunidad de conversos, donde echa raíces más sólidas y aparece modelando los discursos de nobleza y clero. Estructuración conceptual ideológica, transmite el recelo de la élite ante la pujanza económica de los hebreos que han quedado en España y su transformación en una burguesía floreciente. Hija del *desprecio* brota una nueva variante léxica, *limpieza de sangre*, biologización de la etnicidad, con función discriminatoria y excluyente de un grupo social selecto que, paulatinamente, se iba encumbrando en la vida nacional.

Son los voceros de la nobleza y entre ellos la figura más inquieta y turbulenta, Francisco de Quevedo, quien en su obra *Execración contra los judíos*, fustiga iracundo a un grupo social que no es sino una mera abstracción *in absentia*, tras su expulsión en 1492, pero que representa en la figura de los conversos, como decíamos con anterioridad, un duro competidor que busca la preeminencia en la vida social. Así los judíos son “inmundos, hediondos, asquerosos, subterráneos”, etcétera (Álvarez Chillida, 2002: 48). Observamos aquí otra unidad léxica pétrea, *hediondo*, tópico que aparecerá con frecuencia en los discursos denostadores de la judeidad. Similares críticas demoledoras aparecen en otros integrantes de la *doxa* como Escobar del Corro, autor de un *Tractatus de Puritate et Nobilitate probanda*, obra que contiene un retahíla numerosa de adjetivos descalificadores de los hebreos, de los que solo citamos algunos: “abyectos, infames, sediciosos, pérfidos, arrogantes, orgullosos, lascivos, etcétera” (Benito Ruano, 1988: 72), y Saavedra Fajardo, quien reitera la misma apología del desdén: “locos extravagantes, melancólicos, macilentos, desaliñados, etcétera” (Joan y Tous, 2003: 145).

A partir del siglo XVIII y sobre todo en el XIX, la etnicidad judía olvida el discurso teológico predominante, que solo aparecerá en contadas ocasiones, y su espacio lo ocupan, epistemológicamente, la filosofía y las ciencias sociales. Un nuevo vocablo de hondas raíces, *arios*, retomado de Herodoto por Anquetil de Peyrou, asoma su faz modernizante y adquiere relevancia con Schlegel en 1819. El semantismo pasa a la Francia de Renan en 1863, en su *Vida de Jesús*, obra en la que la raza aria se opone a la semita o judía, de inferior condición. Antes Gobineau en 1853, en su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, había establecido jerarquías en la etnicidad que su seguidor Vacher de Lapouge valora en los superiores arios, despreciando a los judíos europeos como la etnia más desarraigada (Heirman, 2003: 206). Muestrario de argumentos deudores de las corrientes culturales del siglo XIX que tendrán su colofón en el antisemitismo visceral de Drumont, aunque será

en Alemania donde el darwinismo social francés alcanzará una mayor radicalización, judeofobia exacerbada que propiciará la aparición de una obra como *Mein Kampf*, repertorio programático para la aplicación de la *Shoá*.

En Argentina, la etnicidad inferior y la axiología del desprecio permean las novelas de Viñas. La trama de *Un dios cotidiano* se desarrolla en los años treinta, con fuerte influencia de un nacionalismo de corte clerical, en el que brotan los tics del antijudaísmo clásico y un antisemitismo biológico y racial. El *plot* desarrolla la historia del niño judío Mendel, enviado al alegórico Colegio de la Cruz, para su conversión al cristianismo mediante el bautismo. Su aventura, sin embargo, será un suplicio, por la intransigencia e intolerancia de sus compañeros, que lo aíslan y emplean la violencia y el sistemático desprecio:

–En otra oportunidad lo encontré jugando a la “payana” con los más chicos [...].
–A estos les gusta cómo juego –me explicó.
–¿Ganas?
–Sí, siempre.
–Eso es bueno –yo trataba de conformarlo.
–Pero si no tiene gracia, Padre.
Me enternecí con su aire de insoportable desencanto:
–¿Y qué hubieras querido?
–Ganarles a los otros.
–¿A los de quinto?
–Claro, Padre.
Yo quise comprobar hasta dónde llegaba:
–¿Y para qué quieres eso?
–Si uno gana, ya nadie le desprecia.
(Viñas, 1978a: 36-37).

La novela reelabora un microrrelato que aparece ya en la Biblia, el escarnio del muchacho judío, y transita como intertexto por la literatura alemana en relatos como *Debe y haber* (1855), de Freytag, *El pastor del hambre* (1864), de Raabe, y *Promoción 1902* (1928), de Ernst Glaeser, las tres novelas con un esquema dual que se repite en las tramas y que resalta la inferioridad racial judía, en los apuros de un joven semita débil, rescatado del acoso y persecución de sus compañeros por un vigoroso muchacho alemán (Meyer, 1977: 348-349).

Situación idéntica a la de Mendel en *Un dios cotidiano*, con la diferencia de que en la novela de Viñas, el niño judío carece de valedor al no poder impedir el padre Ferré, su profesor, la violencia sectaria de los muchachos en el aula (Viñas, 1978a: 40-41).

La unidad de sentido del desprecio étnico, en su expansión lexical, presenta nuevas configuraciones valorizantes en la obra de David Viñas. Es ahora el dicitivo *hieden* –semantismo de la discriminación y el ultraje, que atraviesa como vector canónico los discursos del antisemitismo, y que hemos visto en Quevedo– el que aparece remodelado en una nueva versión en la narrativa viñista. El *foetur judaicus* es una creencia con la que ya desde el medievo se estigmatizaba a los judíos, al considerarlos portadores de un olor demoníaco que los identificaba con el diablo. Los integrantes de Tacuara, facción violenta en la época de Frondizi, lo utilizan como proclama de su antisemitismo: “*Judío andate*. Los judíos molestaban, por eso; era natural: los judíos hedían y nadie los tragaba” (Viñas, 1967: 585).

Nuevas variantes léxicas, asociadas a la imagen diabólica del judío, portadora de una turbia identidad racial, opuesta a la pureza cristiana, penetran redundantes los discursos condenatorios de la etnicidad. Son los grupos Guardia Blanca y Tacuara los que reiteran, en una retórica agresiva de intimidación, invectivas de corte escatológico que trascienden la degradación corporal hebrea y su correlato axiológico de la segregación: “judío de mierda”, “judío puto”, “roña” (Viñas, 1993: 88), “judío sucio” (Viñas, 1978b: 73), “apestoso judío”, “puerco” (Viñas, 1967: 585-586).

De este ceremonial injurioso de la denostación participan también los militares durante la época del Proceso. Defensores de la identidad nacionalista ideal de la argentinidad, en su accionar político, no podía pasar desapercibida la figura, para ellos, más espuria y perturbadora de la paz social, el judío. La novela *Cuerpo a cuerpo*, nos muestra el racismo xenófobo del estamento castrense, a través de una visión genealogista del pecado original hebreo, la maternidad. Remodelación de una variante tópica, presente ya en el imaginario medieval, la de la puerca judía amamantando a su prole en presencia del diablo: “Para culpas, las madres judías. Responsables, sí” (Viñas, 1979: 149).

Conspiración

La conspiración es un último núcleo de sentido, encapsulado en el segmento dóxico minoritario de oposición al antijudaísmo. El rumor del complot judío, que atraviesa distintos periodos históricos, se inserta en variadas corrientes culturales e inficiona, con el virus ponzoñoso del miedo y el recelo, el imaginario social.

La teoría de la conspiración surge, al igual que en las otras dos unidades de sentido analizadas, en el seno de la comunidad cristiana. Su primer teorizador es Crisóstomo, patriarca de Constantinopla, quien con la puesta en circulación del aserto infamante del *deicidio*, arroja sobre los judíos el baldón de la muerte de Cristo, oprobio obsesional que, a lo largo de los siglos, fecundará tanto las corrientes antijudías, como antisemitas.

Nuevas microvariantes semióticas del código epistemológico de la conspiración brotan del discurso teológico. Es ahora Bernardo de Claraval en su predicación incendiaria en las cruzadas quien lanza sobre las masas, dos nuevas acusaciones contra los judíos, *asesinato ritual* y *profanación de hostias*. A ellas se unirán otras como las de *envenenadores de pozos* y *propagadores de la peste negra*, infundios representacionales todos que, en confluencia e interacción, confeccionarán un relato desvariado en el que los hebreos aparecen siempre como objeto de sospecha.

El mecanismo conceptual denigrante, en su fijamiento y solidez itinerante, transita ahora los discursos de la modernidad. La teología es sustituida por las ciencias sociales y de la crisis del Antiguo Régimen y las luchas del absolutismo nacen nuevas variantes complotistas en las que el judío aparece como colimador central. Los semitas son muñidores de relaciones secretas con los masones, liberales, bolcheviques y con todos aquellos enemigos que las antiguas élites veían en el espejo de su decadencia. El hebreo, como dice Angenot, es así el “símbolo de la modernización” (Angenot, 1989: 175), mera imagen transgresora que focalizaba las dudas y temores de una élite en transformación.

A las anteriores diatribas que configuran un segmento condenatorio, hay que añadir una nueva que en forma de estructuración narrativa, con variantes intertextuales, sirve como mecanismo ideológico autocompensatorio a la mala conciencia de las élites. Son *Los protocolos de los sabios de Sión*, relato cocinado en los fogones aristocráticos y que calará hondo en las conciencias a lo largo de los siglos.

El embrión de *Los protocolos*, siguiendo a Álvarez Chillida, quien realiza un pormenorizado seguimiento del libelo (Álvarez Chillida, 2002: 46, 51, 159, 160, 177, 282, 283), hay que desentrañarlo en la supuesta carta que los príncipes de la Sinagoga de Constantinopla, dirigieron a los rabinos de Zaragoza, sobre la consulta de estos ante el decreto de expulsión de 1492. El argumento conspiratorio tomará distintas direcciones y se ubicará en diversos espacios culturales, en forma de un intertexto inestable y cambiante. Así aparece en las novelas de Disraeli, *Alroy* (1833) y sobre todo *Coningsby* (1844) en las que se habla de un gobierno secreto mundial de los judíos; también en la novela *Biarritz* (1868), de Herman Goedsche, que narra la reunión secreta de los jefes de las trece tribus de Israel, para dominar el mundo y, asimismo, en *El judío errante* (1845) de Eugène Sue.

El antecedente más directo, sin embargo, de esta espuria elaboración antisemita, hay que buscarlo en el *Diálogo en los infiernos entre Maquiavelo y Montesquieu* (1864), de Maurice Joly, velada crítica

al régimen de Napoleón III. El relato de Joly, reelaborado en París, por la policía secreta zarista, la Ochrana, es el último tramo del movable intertexto que origina la verdadera obra de *Los protocolos de los Sabios de Sión*, repertorio ficcional de acciones encaminadas, desde oscuras y subterráneas maquinaciones, a dominar el mundo.

Los protocolos –ya decíamos que quizá la configuración representacional más poliédrica y con mayor poder de convocatoria del antijudaísmo–, encuentra también acogida en Argentina y se reelabora en las novelas de Hugo Wast, *El Kahal* (1935), *Oro* (1939), *Juana Tabor* (1941) y *666* (1941), verdadero compendio, con carácter local, de los denuestos judeófobos que hemos ido diseccionando en esta ponencia y que Wast, con sectarismo apasionado, ficcionaliza, creando una nueva y contumaz remodelación narrativa.

Viñas alude en su relato *Los hombres de a caballo*, a la insidia relevante de la conspiración mundial, focalizándola en la última novela de la tetralogía del antiguo ministro Martínez Zuviría, *666*, número cabalístico de la bestia que simboliza el Anticristo o Rey de los Judíos, sintagma que transcrito al hebreo suma el centenario número:

–Eso. Cierto: nosotros somos más mezclados.

–Mucho italiano tenemos.

–Y hasta judío. Doscientos cincuenta mil sólo en Buenos Aires [...].

–¿Usted cree en el peligro?

–¿Cuál?

–El avance –manotea el sargento Kossian y sus dedos pesados se convierten en un ave nocturna–. Yo una vez leí un libro –el título era un número– Yo me acuerdo... Mi señora se reía, pero el autor había sido ministro y qué sé yo cuantas cosas más. Y hablaba del peligro: esos y los masones y algunos más parece que se han organizado... Tienen un arreglo entre ellos; documentos firmados tienen. Y avanzan por el mar.

(Viñas, 1976: 88-89)

La creencia dominante de la conspiración judía arraiga en la historia argentina y prioriza los discursos de la *doxa*. A comienzos del siglo XX una élite de carácter aristocrático, desde los valores incuestionables de la jerarquía, la tradición y la argentinidad, dirige el timón de la nación austral, con acento paternalista. Su imaginario clasista es contrario a los males que según ellos representa el *parvenu*, el extranjero, en sus deseos de igualdad y ascenso social.

La estructuración jerárquica de la élite va a ser puesta en entredicho, en 1919, en la llamada Semana Trágica. Conflicto obrero en demanda de una mejora en la situación laboral, las alertas de la *doxa* van a propalar, sin embargo, la teoría de la conspiración y, cómo no, a focalizarla en la colectividad judía. Reelaboración del preconstruido secular, en la que ahora se asocia a la masa obrera con el bolchevismo, en la ecuación delirante ruso=judío, por el origen de la mayor parte de los huelguistas obreros, provenientes de Rusia en la época zarista.

Viñas desgrana en su novela *En la Semana Trágica*, con desnudez estética, pero gran fuerza testimonial, la crónica de estos siete días de enero de 1919 y otorga prioridad en la trama a la colectividad hebrea, objeto de ignominiosa persecución y acciones violentas, principalmente, en los barrios de Once y Villa Crespo (Viñas, 1975a: 92-93).

El relato enfatiza, asimismo, la actuación del grupo antisemita Guardia Blanca, hermanado, sin duda, con las facciones de la época conservadora zarista, Santa Hermandad y Centurias Negras (Ben-Sasson, 1991: 1046 y 1052), organizaciones promotoras de los pogromos violentos contra los judíos. En Argentina la Guardia Blanca aparece aliada también a la minoría gobernante y su misión es ayudar a las Fuerzas del orden, en la lucha contra los que llaman “maximalistas”, a cuya cabeza se sitúa a la colectividad hebrea (Viñas, 1975a: 66).

La categoría simbólica obsesiva de la conjura cobra también inusitado vigor en las décadas de 1950 y 1960. El modelo económico liberal entra en crisis y de su inestabilidad brotan, de nuevo,

facciones de corte nacionalista, dispuestas a defender el “ser nacional” y la argentinidad a cualquier precio. El antisemitismo feroz es la punta de lanza de grupos como Tacuara que practica la intimidación, el rapto y la violencia:

Judío andate. No era algo especial con él, pensó Bernardo; no decía *Carman judío andate*, sino simplemente *Judío andate*. Que El Judío se fuera; que todos los judíos se fueran de una buena vez. Antes era a cualquier parte; después había sido a Israel, a veces a Moscú o a la mismísima. *Judío andate*. Los que habían escrito eso, en cambio, eran los dueños, los de siempre, los que decidían quiénes debían quedarse y quiénes tenían que ser eliminados. (Viñas, 1967: 585)

El estado de colapso de la vida nacional que generó el Proceso, reelabora la representatividad de la conspiración. Los argumentos de la *doxa* hegemónica, incuestionados, siguen interactuando en el imaginario social, aunque ahora pasados por el filtro militar, estamento que en su praxis violenta se ensaña con los llamados subversivos, acentuando su acción represora sobre los judíos:

–¡Se lo llevaron a Yaco!
–Cuándo.
–Recién. Hace un momento: antes de que usted llegara.
–Pero, ¿de la redacción lo sacaron?
–Y de mala manera.
–¿A los golpes?
–Golpes, no; pero Salí, judío; Rajá, judío; Marcando el paso, moishe despuntado”.
(Viñas, 1979: 291)

Concluimos con unas breves reflexiones:

Argentina es el país de Hispanoamérica en el que la llama del antijudaísmo prendió con mayor virulencia. La episteme española, con su catolicismo tradicional, fogoso y combativo, arraigó con fuerza en las entrañas de la colonia. Fue un cristianismo que portaba un *ethos* beligerante de autoafirmación, surgido de la definitiva ruptura con los vínculos fraternales, históricos y simbólicos que había mantenido con la religión judaica, pero que ahora se quebraban con la total escisión. En su empeño de una nueva identidad emergió un abundante bagaje retórico, obsesiva predicación en boca de doctrinarios belicosos que descargaron sus anatemas sobre la figura del judío. Es en el seno de la comunidad cristiana donde surgieron los brotes más perniciosos de judeofobia, tópicos que atravesaron la cultura occidental y que tomando aposento en la sociedad argentina arraigaron también con fuerza en su conciencia colectiva.

El antijudaísmo de carácter religioso fue diluyéndose con la aparición de la modernidad y, aunque presente de manera atenuada en el imaginario colectivo argentino, su espacio fue ocupado por nuevos argumentos prejuiciosos de carácter racial, presentes ya, testimonialmente, en un pasado histórico pero que ahora cobraban sistemático vigor en los discursos perturbadores de intelectuales como Edouard Drumont y su libelo *La France Juive, chef d'œuvre* de la alucinación y el delirio que recogía en su estructura compositiva todas las infamias atribuidas a los judíos a lo largo de la historia.

¿Persiste en el momento actual el *élan* antijudaico en la sociedad de la nación austral? ¿El grupo judío es visto como un integrante más del crisol de culturas de la argentinidad? Lo cierto es que aunque el antijudaísmo tradicional, desenmascarado y racionalizado, ha desaparecido prácticamente de la vida social del país, la judeofobia subsiste en una nueva variante prejuiciosa, el antisionismo, argumentario que fecunda en la época actual no solo el imaginario colectivo argentino, sino también el internacional.

Y es que la *folie raisonnée* se ha adueñado de la imagen del judío y la arbitrariedad de sus desvaríos escapa a la gnoseología de la razón, devaneos que utilizan *doxas* hegemónicas al servicio de espurios intereses.

Es tarea de la literatura de compromiso, y de su apéndice la crítica literaria, ambas como integrantes del discurso social, el testimonio de las arbitrariedades que transitan por la vida de los Estados, labor que realiza la narrativa de David Viñas con respecto al antijudaísmo en la sociedad argentina y que nosotros, como analistas de su obra hemos refrendado, también, desde la exégesis crítica, en la presente ponencia.

Bibliografía

- ÁLVAREZ CHILLIDA, G. (2002): *La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia S.A.
- ANGENOT, M. (1989) : *Ce que l'on dit des Juifs en 1889*. Paris: Presses Universitaires de Vincennes.
- BENITO RUANO, E. (1988): *De la alteridad en la historia*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- BEN-SASSON, H. H. (dir.) (1991): *Historia del pueblo judío. La Edad Moderna y Contemporánea*. Madrid: Alianza Editorial.
- CUEVA PUENTE, A. (1994): *Texto y contexto en la obra de David Viñas*. Madrid: UNED.
- GUILLAUMIN, Colette (1972): *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Mouton: Paris/La Haye.
- HEIRMAN, M. (2003): *Los doce pilares de Israel. Una historia política y sociocultural de los judíos*. Madrid: Acento Editorial.
- JOAN Y TOUS, P. y NOTTEBAUM, H. (2003): *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- MEYER, H. (1977): *Historia maldita de la literatura. La mujer, el homosexual, el judío*. Madrid: Taurus.
- SCHAMMAH GESSER, S. y REIN, R. (coords.) (2011): *El otro en la España contemporánea. Prácticas, discursos y representaciones*. Sevilla: Fundación Tres Culturas del Mediterráneo.
- STALLAERT, Ch. (1998): *Etnogénesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Barcelona: Proyecto A Ediciones.
- VIÑAS, D. (1967): *Dar la cara*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- (1969): *Cosas Concretas*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.
- (1975a): *En la Semana Trágica*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XX.
- (1975b): *Literatura argentina y realidad política. Apogeo de la oligarquía*. Buenos Aires: Siglo XX.
- (1976): *Los hombres de a caballo*. México: Siglo XXI Editores.
- (1978a): *Un dios cotidiano*. Madrid: Ediciones Taranto.
- (1978b): *Los dueños de la tierra*. Madrid: Editorial Orígenes.
- (1979): *Cuerpo a cuerpo*. México: Siglo XXI Editores.
- (1993): *Prontuario*. Buenos Aires: Editorial Planeta Argentina.