

## SER HIJA, SER ESPOSA, SER SOBREVIVIENTE Y SER MADRE(S)

---

### Enunciación y cuadros sociales de la memoria en una voz testimonial: Sara Rus (1994-2014)

*Emmanuel Kahan*<sup>213</sup>

Annette Wieviorka (2002) caracterizó al siglo XX como una “era del testimonio”. Su trabajo precisa que fue durante los años ‘80 cuando la imagen del sobreviviente del Holocausto y el relato de su experiencia ganaron legitimidad en el espacio público a escala transnacional. Si bien la revalorización de estas experiencias y regresos al pasado fue consecuencia de múltiples factores (Huyssen, 2002), Wieviorka señala que la recepción de la serie televisiva *Holocausto* (Marvin Chomsky, 1978), que cautivó al público de numerosos países, incentivó a muchos sobrevivientes a contar su historia y propició la demanda social de los testimonios<sup>214</sup>. Fue en esos años, por ejemplo, que se desarrolló la recolección de testimonios en el marco del Programa *Fortunoff Video Archive* de la Universidad de Yale.

---

213 IdIHCS-CONICET/UNLP.

214 Para ver el impacto que tuvo la emisión de la serie en Argentina ver Kahan y Schenquer, 2016.

Sin embargo, esas voces testimoniales no necesariamente repararon en la transmisión de las mismas consideraciones a lo largo del tiempo. Como sostienen las coordinadoras de este volumen en su introducción, la intervención de distintas voces o la emergencia y reconocimiento de nuevas perspectivas –como la de género– han permeado la palabra de los y las testimoniantes como la propia atención de quienes trabajamos con ellas. Las entonaciones, clivajes y acentuaciones de ciertos aspectos son indicativos de cómo operan los contextos y las mediaciones en relación a las narrativas testimoniales.

Las narrativas y testimonios de los sobrevivientes del Holocausto que llegaron a Argentina pueden resultar ilustrativas de cómo, a través de un período considerable de tiempo, se configuró una memoria no solo sobre lo que aconteció durante los años del nazismo europeo sino de las experiencias que tuvieron lugar en el país receptor. En este sentido, el presente trabajo se propone abordar dos testimonios realizados por una misma sobreviviente, Sara Rus, en fechas distantes en más de 20 años y situadas en contextos específicos: el atentado a la mutual israelita argentina (1994) y las políticas de memoria del gobierno kirchnerista (2014). Se trata, el de Sara, de un caso particular: sobreviviente del Holocausto, deviene luego en Madre de Plaza de Mayo tras la desaparición de su hijo Daniel.

El análisis de una misma experiencia testimoniada sostenidamente en el tiempo nos permitirá apreciar cuáles son los “núcleos duros” del relato en torno al pasado que permanecen en el testimonio, y al mismo tiempo identificar cuáles son las acentuaciones y cambios de las narrativas que se apoyan en los contextos específicos de enunciación de la experiencia de Sara. Particularmente, nos detendremos en aquellos aspectos que materializan o reconfiguran sentidos feminizados y masculinizados de la experiencia de los sobrevivientes del Holocausto llegados al país y cómo se narra su incorporación a la organización de Madres de Plaza de Mayo. En este sentido, el análisis en torno de la memoria del Holocausto y la dictadura militar –puesto que la experiencia de Sara Rus transita ambas dimensiones– nos permitirá comprender

cómo, retomando uno de los estudios clásicos sobre el tema, el *encuadramiento social de la memoria* (Pollack, 2006) opera tanto sobre los testimonios como los abordajes analíticos dando legitimidad a quien enuncia como en la configuración del auditorio.

## Los sobrevivientes del Holocausto en Argentina

El arribo de refugiados del nazismo y sobrevivientes del Holocausto a Argentina presentó una serie de rasgos particulares. En primer lugar, su extensión temporal así como las condiciones de sus ingresos caracterizaron la experiencia de diversos modos: desde aquellos que lo hicieron a través de visados legales, con apoyo de organizaciones de socorro internacionales, hasta quienes debieron sortear restricciones migratorias o recurrir a medios clandestinos. Estas experiencias, en segundo término, convergieron con los modos en que refugiados y sobrevivientes atravesaron su incorporación a la sociedad de acogida. Mientras algunas narrativas advierten las tensiones con los procesos políticos locales otras reparan en los rasgos socioculturales distintivos de unos parajes novedosos y desconocidos en el imaginario de los actores.

Los trabajos sobre los sobrevivientes del Holocausto en Argentina se concentraron, mayormente, sobre dos tópicos. En primer lugar, la legislación restrictiva que operó imposibilitando el ingreso de refugiados al país desde fines de la década del '30 del siglo pasado (Senkman, 1991), y en segundo término el reconocimiento de la voz de los sobrevivientes desde la recuperación democrática, en 1983, acompañando un proceso global de legitimación de la memoria del Holocausto que, en el caso argentino, pudo dialogar con la experiencia concentracionaria perpetrada por el terrorismo de Estado (1976-1983) (Goldstein, 2014).

A diferencia de las olas migratorias de judíos que llegaron entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, quienes arribaron durante e inmediatamente *a posteriori* de la Segunda Guerra Mundial tuvieron una inserción más desordenada: menos operativa, menos por organizaciones de recepción, y por fuera de una legalidad normativa (Avni, 2005). Esta dimensión –que, por otra parte, no fue excepcional a escala global– otorgó primacía a los estudios sobre la recepción de refugiados judíos que buscaban un lugar donde rehacer sus vidas tras el final de la experiencia aniquiladora del nazismo.

Como señala Wishnitzer (1956; citado en Chinski, 2017), de acuerdo a los registros de *Hebrew Immigrant Aid Society* (HIAS) Argentina fue el país de América Latina al que ingresó el mayor contingente de refugiados de la posguerra: de los 24.804 judíos llegados a Latinoamérica entre 1946 y 1951, no menos de 10.400 se dirigieron a la Argentina –8.270 de modo ilegal. Sin embargo, su inserción en la escena local presentó una serie de singularidades. En primer lugar, otorgó credibilidad a las acusaciones de antisemitismo que pesaron sobre el gobierno de Juan Domingo Perón por su política restrictiva en torno a los permisos de ingreso y reunificación de familias de origen judío. Si bien, como evidencian diversos trabajos (Rein, 2001; Lvovich, 2003), las restricciones se establecieron durante 1938 –cuando el gobierno estaba en manos de dirigentes conservadores–, la Dirección de Migraciones, conducida desde la década del ‘40 por Santiago Peralta, tuvo un profundo celo con los pedidos de ingreso tramitados por refugiados judíos. Si bien Peralta fue removido hacia 1947, frente a las quejas presentadas por diversas organizaciones representativas de la vida judía en Argentina y el exterior, esto no significó un cambio sustancial en la impronta del Departamento de Migraciones (Rein, 2001: 86). Sin embargo, esta política prescriptiva se matizaría con la amnistía promulgada por el propio Perón, en 1948, que “normalizaba” la situación de aquellos que habían ingresado ilegalmente al país (Rein, Op. Cit; Avni, Op. Cit).

Ya sea de forma ilegal o a través de las diversas agencias que promovieron el socorro a judíos desplazados, los judíos que arribaron a estas tierras durante el período debieron, a su vez, experimentar un conflictivo proceso de incorporación a las instituciones de la colectividad judía en Argentina. Como sostiene Senkman, al terminar la Segunda Guerra Mundial, estas instituciones centraron sus esfuerzos en dos grandes proyectos: cómo ayudar a la reconstrucción del judaísmo europeo y el apoyo a la acción sionista en favor de la creación de un hogar nacional judío en Palestina. Esta impronta convivió, sin embargo, con una incipiente política de memoria de algunas instituciones que promovieron el recuerdo de las comunidades desaparecidas en Europa a causa del exterminio perpetrado por los nazis (Senkman, 2009; Chinski, 2017; Goldstein, 2018). En este sentido, afirma Senkman, el tema de la movilización popular para el reasentamiento en la Argentina de sobrevivientes judíos no figuraba en el centro de la agenda comunitaria:

La próspera comunidad judía argentina de la inmediata posguerra tuvo un comportamiento casi esquizofrénico respecto de los sobrevivientes: duelo y un incipiente deber de memoria por la tragedia de la Shoá, pero casi una completa indiferencia hacia los sobrevivientes que pudieron entrar y se aclimataban en Argentina (Senkman, 2009: 76).

Como destacan Bargman (2011) y Chinski (2017), los judíos que llegaron durante el período se agruparon en torno a la experiencia concentracionaria que los había tenido como protagonistas. El criterio más habitual para los nucleamientos fue el uso idiomático común –ya sea por el idish, el polaco o el húngaro–, y sus reuniones tenían lugar en asociaciones étnicas ya instaladas (*landsmashaftn*). Fue en el seno de estas organizaciones que tuvo origen *Sherit Hapleitá*, sustantivo cuyo referente colectivo es “el remanente de la huida” que,

en el caso argentino, reunía en sus orígenes tanto a ex prisioneros de campos de concentración y exterminio como a exiliados de la Unión Soviética (Chinski, Op. Cit.).

La incipiente organización no tuvo en el centro de sus actividades un horizonte conmemorativo –antes bien, realizaban bailes, cenas, etc.–; no obstante, se constituyó en la simiente de un grupo social diferenciado al interior de la vida judía en Argentina. Sin embargo, la precariedad de la asociación se materializó en su condición itinerante: los sobrevivientes no eran percibidos como seres consagrados sino, más bien, como gente normal y, potencialmente, “revoltosos” (Chinski, Op. Cit). Su primera aparición pública –es decir, por fuera de los marcos institucionales de la colectividad judía– en la que se reivindican como “sobrevivientes del Holocausto” será durante la Guerra de los Seis Días (1967) (Kahan, 2018).

## **La memoria del Holocausto en Argentina**

El temor acerca del olvido del Holocausto tuvo un origen temprano. Como señala el trabajo de Françoise Azouvi en torno del caso francés, la idea de *un gran silencio* se extendió de tal modo que en 1945 podían leerse en las páginas de la prensa judeofrancesa –*Notre Parole* y *Le Monde Juif*– expresiones como “se hizo silencio en el drama judío” (Azouvi, 2012). Sin embargo, como muestra Azouvi, esos pasados no fueron totalmente olvidados por los contemporáneos. En todo caso, existieron diversos modos de tramitar sus secuelas: los posicionamientos de los actores en los albores del fin de la Segunda Guerra Mundial estuvieron ligados a la tramitación de la experiencia de la guerra y el exterminio.

En el mismo sentido se expresa el trabajo de Malena Chinski (2017) sobre la recordación del Holocausto en Buenos Aires entre las décadas del ‘40 y el ‘50 del pasado siglo. Si bien puede apreciarse

una temprana recepción y reacción de la prensa y la opinión pública metropolitana frente a los crímenes del nazismo, tras el final de la Segunda Guerra Mundial la dirigencia y algunos intelectuales de la comunidad judía cuestionaron el “olvido” de la tragedia judía frente a la ponderación de la victoria civilizatoria contra la “barbarie”.

Esta noción del “olvido” abreva en una narrativa que sostiene que la memoria del Holocausto emergió durante los avatares del “caso Eichmann” a comienzos de la década del ‘60 (Novick, 1999; Finkelshtein, 2000). El proceso judicial desarrollado en Jerusalem contra uno de los funcionarios del régimen nazi habilitó la circulación y el reconocimiento de los testimonios de quienes fueron las víctimas de la experiencia concentracionaria. Sin embargo, los primeros relatos de sobrevivientes del Holocausto se produjeron, editaron y circularon cuando el exterminio recién había concluido. Como muestran Chinski (2011) y Dujovne (2014), desde 1946 hasta 1966 se publicó en nuestro país la colección *Dos poylishe yidntum*, bajo la dirección de Mark Turkow, con testimonios de judíos polacos describiendo la destrucción perpetrada por los nazis con el primer término que se usó para referir a aquella experiencia: *khurbn*. No obstante, esta memoria del exterminio se desarrolló en ámbitos institucionales de la comunidad judía (Chinski, 2017: 35).

Sin embargo, la idea del “caso Eichmann” como un catalizador de la memoria del Holocausto tiene sustento: hasta entonces (1960-1962) el exterminio de los judíos de Europa no era un acontecimiento que despertara interés público. Fue durante el desarrollo de este *affaire*, por ejemplo, que la comunidad judía argentina quedó en el centro de una ofensiva nacionalista y una ola de terror antisemita aunadas en un intento de cuestionar la lealtad de los judíos hacia la República Argentina. La punta de lanza fue el Movimiento Nacionalista Tacuara, que convirtió a los judíos en chivo emisario al que le atribuía toda la responsabilidad por las miserias contemporáneas. Durante esos días se hicieron comunes las noticias periodísticas sobre altercados antisemitas (Senkman, 1989; Rein, 2001; Kahan, 2003).

Esta escalada antisemita solapaba la narrativa anti-judía programática de las organizaciones nacionalistas con el contexto de enjuiciamiento a Adolf Eichman. Resultan significativas, en este sentido, las apreciaciones efectuadas por los líderes de Tacuara –Joe Baxter y Alberto Ezcurra Urriburu– en la entrevista realizada por Arie Zafran para *Mundo Israelita*:

A.Z.: ¿Qué opinión le merece Adolf Eichmann?

MNT: Como soldado que cumple su deber, aun venciendo la repugnancia que pudiera haber sentido, merece nuestro respeto. Como víctima expiatoria de atrocidades, de las cuales no fue responsable, merece nuestro sentimiento.

A.Z.: ¿Qué piensa de las matanzas de judíos a manos de los nazis?

MNT: Creemos que se ha exagerado mucho al respecto (*Mundo Israelita*, 5/5/1962: 7).

La alusión al “caso Eichmann” y a los crímenes del nazismo es ilustrativa de un incipiente discurso “negacionista” que circuló entre sectores católicos, nacionalistas y de derecha en Argentina. Frente a esta coyuntura la colectividad judía dio lugar a algunas iniciativas y reacciones que serían muy significativas. Por ejemplo, se conformaron grupos de autodefensa, agrupaciones espontáneas de jóvenes judíos que comenzaban a entrenarse en artes marciales y diversas técnicas de defensa personal para contrarrestar las provocaciones antisemitas. A su vez, la DAIA promovió una huelga de comercio en todo el territorio nacional contra la agresión antisemita en Argentina, que tuvo lugar el 28 de junio de 1962 como respuesta al atentado contra la joven estudiante Graciela Sirota (Senkman, 1989; Rein, 2001).

Este *in crescendo* de la escalada antisemita permite reconocer el impacto que tuvo la recepción del “caso Eichmann” en el país. Sin embargo, y a diferencia de lo que ocurrirá en otras latitudes, el se-



cuestro/captura del criminal nazi y su posterior juicio y condena en Israel no precipitaron una mayor visibilidad de los testigos y sobrevivientes del nazismo en Argentina. Sería recién en 1967, durante la Guerra de los Seis Días, cuando *Sherit Hapleitá* logrará visibilidad pública. Durante el desarrollo de la contienda, la organización que nucleaba a los sobrevivientes se movilizó por las calles de Buenos Aires hacia la embajada de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas para protestar por el apoyo soviético a los países árabes y para proclamar la defensa e identificación de los sobrevivientes con el Estado de Israel (Moskovits, 2008; Kahan, 2018).

La movilización adquirió rasgos singulares. En primer término, algunos de los asistentes se presentaron con distintivos que pudieran reconocerlos en el espacio público como sobrevivientes del Holocausto: estrellas de David amarillas en las solapas de los sacos y trajes a rayas como los que portaban quienes estuvieron en campos de concentración y exterminio. El uso de esta vestimenta cautivó a los cronistas, quienes desconocían su origen:

Entre los manifestantes se destacaba notoriamente a un hombre adulto que sobre su traje de calle vestía un saco y pantalón a rayas blancas y negras que según nos informaron era el uniforme que los nazis obligaban a usar a los judíos en los campos de concentración (*La Prensa*, 6 de junio de 1967).

Estas puestas en escena de la condición de víctimas centraron las crónicas periodísticas en las que se destacaba el lugar de los sobrevivientes del Holocausto en la movilización de apoyo a la causa israelí durante la contienda. Sin embargo, la estrategia de visibilizar el reclamo a través de su aparición en el espacio público como “sobrevivientes” no produjo –como vemos en las crónicas citadas– una empatía con estas víctimas; antes bien, los periodistas podían desconocer su expe-

riencia, burlarse de sus composturas debido al paso del tiempo (*Gente*, 8 de junio de 1967) o descalificarlos, como lo hizo el cronista de *La Nación* tratando a los sobrevivientes de “revoltosos” (6 de junio de 1967).

La presencia del Holocausto en el debate público tendrá un lugar destacado durante la última dictadura militar. Diversos testimonios promovieron, tempranamente, una identificación de lo que sucedía con los judíos bajo el terrorismo de Estado con las persecuciones que los judíos europeos habían sufrido en la primera mitad de la década del '40 del siglo pasado (Kahan y Schenquer, 2016). Este horizonte de identificación cobraría resonancia como consecuencia del “caso Timerman”. La detención de Jacobo Timerman, director del periódico *La Opinión*, realizada por las fuerzas de seguridad el 15 de abril de 1977, fue el resultado de una crisis que maduró durante varios meses. El problema radicaba en las fuentes de financiamiento del periódico que dirigía: David Graiver, uno de los principales accionistas, era quien administraba los fondos de la organización política-militar Montoneros según las autoridades militares. (Mochkofsky, 2003; Kahan, 2016).

El argumento principal del testimonio de Jacobo Timerman, materializado en su libro *Preso sin nombre, celda sin número* ([1981] 2000), enfatizaba el carácter antisemita de la maquinaria de represión dispuesta por el régimen militar argentino. Timerman afirmó que la represión hostigaba y victimizaba a los judíos, habilitando sentidos de interpretación que pusieran en diálogo la experiencia argentina con el Holocausto. Sin embargo, el intento de Jacobo Timerman por establecer un consenso que aunaba la experiencia de los judíos en Argentina con el martirologio de los judíos europeos debería esperar hasta el tramo final de la dictadura.

Hacia 1983 se sentarán las bases de interpretación de la propia experiencia dictatorial a la luz de la memoria del Holocausto. En los albores de la recuperación democrática (1984), la convocatoria del Movimiento Judío por los Derechos Humanos para recordar el 41° Aniversario del Levantamiento del Gueto de Varsovia pretendió darle al acto un cariz que sirviese para reflejar la situación represiva re-

cientemente clausurada en Argentina. Sus miembros querían que el movimiento fuese el portador de un mensaje de comparación entre “ambos genocidios”. El acto fue realizado el 25 abril de 1984 al pie del Obelisco y el lema de la convocatoria mostraba la comparación entre ambas experiencias: “Ni olvido ni perdón. Nunca Más un Holocausto” (*Nueva Presencia*, 1/6/84: 2).

De este modo, la apelación a la memoria del Holocausto como un modo de cifrar la propia experiencia argentina en torno al terrorismo de Estado se consagró en el espacio público –como veremos en el próximo apartado– desde la recuperación democrática. No obstante, este proceso presentó una serie de jalones que nos permiten advertir las resistencias y estrategias diferenciadas al interior de las instituciones de la comunidad judía a la hora de vincular ambas experiencias. Por ejemplo, desde fines de la década del ‘80 se promovió un Instituto de Estudios e Investigación sobre el Holocausto –que fuera la génesis del Museo del Holocausto en Buenos Aires– que, además de relevar los testimonios de los sobrevivientes en el país, desplegó una serie de actividades que tendieron diálogos con los organismos de Derechos Humanos nacionales que bregaban, como los sobrevivientes, por el reconocimiento público de su experiencia (Wechsler, 2017).

Estas iniciativas, sin embargo, ponían en tensión las consideraciones de las instituciones centrales de la comunidad judía argentina sobre la unicidad del Holocausto y la imposibilidad de vincular el exterminio de los judíos con las desapariciones forzadas durante la última dictadura militar (Kahan, 2010). No sin tensiones, y con el trabajo de un equipo de profesionales, sería recién en los albores de la nueva centuria cuando la DAIA, a través del Centro de Estudios Sociales, publique un informe vinculando ambas experiencias. El *Informe sobre la situación de los detenidos-desaparecidos judíos durante el genocidio perpetrado en Argentina* (2007) materializaba en el discurso de la dirigencia judía una representación de uso extendido en torno a la dictadura militar y su relación con el Holocausto:

Resulta francamente sorprendente contrastar la metodología del genocidio desplegado por el nazismo con la metodología del genocidio en Argentina: en ambos casos, se buscó el ocultamiento de los cuerpos, la negación del nombre de las víctimas, la despersonalización durante el tiempo de la detención, la búsqueda de deshumanizar y degradar a las víctimas, el intento por “quebrar” sus últimas resistencias físicas, psíquicas y morales como requisito para su destrucción. Pero esta apropiación de las prácticas del nazismo no sólo se observa en las características implícitas de la operatoria sino en la explicitación verbal o simbólica de esta apropiación. Los numerosos testimonios sobre la presencia de svásticas en algunas salas de tortura o centros de detención, la autoadjudicación de identidad “nazi” por parte de muchos represores, la constante referencia a los campos de exterminio nazis por parte de quienes reproducían sus prácticas, no hacen más que reafirmar que esta apropiación fue absolutamente intencional y explícita (CES-DAIA, 2007: 316).

En suma, la memoria del Holocausto en Argentina ha tenido una larga y temprana trayectoria que, como veremos a través del análisis del testimonio de Sara Rus, fue resignificada en cada período según los temas y sensibilidades que ésta despertaba en contextos sociales, políticos e históricos específicos.

## **El testimonio y las posiciones familiares en la voz de una experiencia singular**

La recepción y lectura de la obra de Primo Levi puede resultar ilustrativa de cómo se legitimó el testimonio de los sobrevivientes del

Holocausto en Argentina. Como muestran los trabajos de Simon (2016), Lvovich, Bohoslavsky y Rubinzal (2008), no se registra, hasta la segunda mitad de la década de 1980, referencia alguna a la obra de Primo Levi en las principales revistas culturales nacionales ni en las más relevantes publicaciones de los intelectuales y organizaciones de la comunidad judía argentina. *Si esto es un hombre* fue editado hacia 1988, por la Editorial Milá, como parte de una colección de “cultura judía” titulada “Raíces” e impulsada por la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA). El libro fue presentado en sociedad como parte de una colección de “cultura judía”. Al igual que los otros libros de esta colección, la tirada superó los diez mil ejemplares y se agotó rápidamente. La cantidad de ejemplares publicados –significativa para el mercado editorial argentino– y la rapidez con que la edición fue comprada por el público se debieron más a la colección en que se insertó el libro de Levi que a la popularidad del autor en el país.

Sin embargo, en la obra de Primo Levi hay referencias aisladas a la Argentina, formuladas en relación al horror de la dictadura militar. En una de ellas el autor turinés –en el contexto de una respuesta a las críticas que le había formulado Jean Améry– consideraba a la Argentina como uno de los países en los que se habían cometido crímenes que, por su dimensión y naturaleza, resultan imposibles de olvidar o perdonar (Levi, 2005: 179). En otra referencia presente en la obra de Levi, los *desaparecidos* de la Argentina aparecen incluidos dentro de una enumeración de horrores del siglo XX (Op. Cit.: 23). La inclusión de la Argentina en este listado de círculos del infierno estaba plenamente justificada, dadas las características del terrorismo de Estado desplegado por la dictadura militar con su práctica sistemática de secuestro, tortura y asesinato de potenciales, reales e imaginados opositores políticos.

Desde fines de la década de 1980, y al calor de una verdadera explosión de los estudios y prácticas sobre la memoria en torno a la dictadura militar, los escritos de Levi se convirtieron en una fuente muchas veces transitada por militantes, profesionales e intelectuales

vinculados a esa problemática (Lvovich, Boshoslavsky y Rubinzal, 2008). Así, historiadores, literatos, psicoanalistas, sociólogos y artistas accedieron en esos años a la obra de Levi, en ocasiones a través de la mediación de otros autores que lo citan o interpretan, como Todorov o Agamben. En tal trayecto, las obras de Levi ingresaron en la última década del siglo XX a los programas universitarios vinculados a las distintas dimensiones del estudio de la memoria de los pasados traumáticos. Sin embargo, y como destaca Chinski (2017), a diferencia de los testimonios consagrados –Levi, Semprún, Wiesel o Bettelheim– los testimonios de sobrevivientes del Holocausto menos conocidos en el espacio público nos permiten acceder a las experiencias de “vidas corrientes” de personas que se salvaron del exterminio durante el Holocausto. Se trata de relatos en primera persona que presentan “vidas reales” cuya garantía de “veracidad” está dada por su carácter testimonial.

Sara Laskier de Rus, nacida en Lodz (Polonia) en 1927, es sobreviviente de Auschwitz. En 1948, tras tramitar visas de ingreso a Paraguay, ingresó a la Argentina ilegalmente a través de la provincia de Formosa –zona limítrofe entre ambos países. En 1977 se incorporó a Madres de Plaza de Mayo: su hijo Daniel Rus había sido secuestrado por las fuerzas represivas el 15 de julio de 1977 en la puerta del Consejo Nacional de Energía Atómica, donde trabajaba. Esta trayectoria consagró la figura de Sara como portadora de una doble condición de víctima: como sobreviviente del Holocausto y como madre de un detenido-desaparecido durante la última dictadura militar en Argentina (1976-1983).

Su testimonio constituye una pieza central del modo en que se entramaron ambas experiencias sensibles. El primer registro encontrado es en el marco del relevamiento de testimonios de sobrevivientes del Holocausto, efectuado por la Fundación Spielberg a mediados de la década del ‘90 del siglo pasado y que hoy forma parte del Visual History Archive de la Shoah Foundation (USC). Desde entonces, Sara ha brindado testimonio en innumerable cantidad de ocasiones –

actos públicos, entrevistas escolares, medios periodísticos– y pueden encontrarse sus registros en diversos archivos orales y multimediáticos: Memoria Abierta<sup>215</sup> (2001), Canal Encuentro<sup>216</sup> (2014), el Museo del Holocausto de Buenos Aires (2016).

El primer testimonio que consideraremos es el que Sara dio para el Visual History Archive (VHA), tomado el 24 de junio de 1996 por Clara Hamer de Toker. En él cuenta que tras la guerra pensaban ir a Israel pero, a través de Cruz Roja, conectan con un tío en Argentina. Si bien el objetivo era venir al país, debieron ir a Paraguay pues en Argentina no los dejaban ingresar. Sara no lo indica pero en el país operaban una serie de restricciones para el ingreso de judíos que eran considerados “indeseables” por la legislación sancionada durante la década del ‘30 (Senkman, 1991)<sup>217</sup>. Para poder hacerlo, prosigue Sara, debieron ir a Francia, donde cuentan con ayuda del JOINT<sup>218</sup> que los ubica en hoteles y los asiste en comedores populares. Sara describe que, previamente a este viaje, ella es responsable de su madre –muy afectada tras su paso por Auschwitz– y a la vez quien rastrea en Europa al joven de quien se había enamorado antes del Holocausto y que devendrá, tras su reencuentro, esposo. Junto a ellos viajará en un vuelo de la aerolínea KLM hacia Paraguay, donde al arribar confirmar su representación sobre Sudamérica: “Bajamos de los aviones y vemos soldados descalzos. Nosotros venimos de un mundo diferente. Vemos –tose y se ríe– indios pintados en el aeropuerto. Dice mi esposo: ‘Yo no bajo de acá. ¿Dónde nos trajeron?’”.

---

215 Una organización que reúne los archivos de los organismos de Derechos Humanos de Argentina y que desarrolló y contiene el mayor archivo de historia oral sobre la dictadura militar en el país.

216 Se trata del Canal originalmente creado bajo la órbita del Ministerio de Educación de la Nación durante la gestión de gobierno de Cristina Fernández de Kirchner.

217 No era una legislación dispuesta solo en el país sino una restricción impuesta casi a nivel continental. Ver Gleizer (2013) para el caso de México, por ejemplo.

218 Una organización judía americana que ayudaba al escape y refugio de judíos que sobrevivieron al nazismo.

Sin embargo, el relato cuenta que los llevan a hoteles muy lindos. El tío, hermano de su madre, se dirige a Asunción con indicaciones para facilitar el ingreso ilegal a la Argentina. Para hacerlo debían juntarse 10 personas que pudieran pagar el bote para cruzar el río Paraguay que los separaba de Clorinda, una localidad de la provincia de Formosa (Argentina). El relato sobre el día del cruce pone en evidencia los miedos y limitaciones del contingente de los sobrevivientes: tenían temor por no saber qué podía pasarles al ingresar al país y reconocían como dificultad el desconocimiento del idioma español. Cuando llegaron a Clorinda, el botero se marchó sin mediar explicación y quedaron solos. Lluève fuerte y a lo lejos divisan una “choza” a la que se acercan y unos niños advierten a la policía: el relato destaca que un agente a caballo sube a su madre, le da a Sara su arma (una carabina), y los lleva a su casa donde los asiste dándoles ropa y comida. Luego serán llevados a la ciudad de Formosa donde son alojados en una cárcel: “Nos llevan a una cárcel pero esta cárcel era una cosa tan hermosa, mira, tener comida y poder acostarnos, separados, mi esposo en un lado y nosotros en otro”.

A continuación el relato introduce la intervención de la colectividad judía local: “Formosa tenía una colectividad judía extraordinaria que enseguida se organizaron –se ve que no éramos los primeros que llegamos– y pagaron fianza y nos sacaron a todos de la cárcel ubicándonos a cada uno”. Los miembros de la colectividad judía de Formosa los invitan a pasar la fiesta de *Rosh Hashaná* (año nuevo judío) en sus casas.

Sin embargo, el testimonio alterna la percepción de resguardo con el temor frente a la restricciones migratorias que imperaban en el país: la policía les advierte que el Gobierno no los aceptará y que van a tener que mandarlos nuevamente a Paraguay. Frente a esta situación, que Sara describe como de “una desesperación terrible”, será su marido el que tenga un rol privilegiado en las gestiones para evitar ser deportados. Él escribe una carta a Eva Perón, en un idioma que no era el castellano, pidiendo clemencia: “pasamos tanta guerra,



sufrimos tanto, para llegar a Argentina hicimos tanto sacrificio, que tenga piedad con nosotros”. La carta se envió en nombre del grupo de sobrevivientes que eran casi 100. A los quince días vuelve una respuesta de Eva, escrita en castellano, que les indica “que se queden tranquilos porque ella hace todo lo posible para darles el permiso de ingresar al país”.

Si bien se destaca que la experiencia en Formosa fue impresionante, el testimonio advierte que “llegamos a Argentina” cuando arriban a la ciudad de Buenos Aires. Allí los recibe su familia, que les brinda asistencia pues ellos no tenían dinero ni oficio para poder desenvolverse solos. Ellos se dedicaban a la producción textil y le enseñan el oficio a su marido. Sara describe que este trabajó mucho, y tenía un buen sueldo que les permitió, en poco tiempo, edificar una casa propia en Villa Lynch a través de un crédito hipotecario –no especifica la fecha pero da a entender que fue entre los nacimientos de sus hijos (1950-1955). Se trata de un dato relevante pues, más allá de la situación de ilegalidad que envuelve su arribo al país<sup>219</sup>, pone en evidencia el rápido proceso de incorporación y movilidad ascendente que tuvo vigencia durante los años del peronismo.

El sueño de Sara era tener un hijo, pero tras un accidente que había tenido –que no describe en detalle en ningún momento de su testimonio– los médicos le indicaron que no podría. No obstante, en 1950 nació su primer hijo, Daniel, y en 1955 su hija –cuyo nombre no indica. Respecto de Daniel afirma que su nacimiento le generó una satisfacción increíble: “después de todo el sufrimiento fue volver a tener algo mío”. La descripción sobre Daniel suscribe algunos tópicos destacables:

era el mejor alumno del colegio. Siempre con distinción: mejor alumno, mejor compañero. (...)¿Qué más podía esperar una madre? No hubo tristeza en mi cara porque se

---

219 En 1949 el gobierno de Juan Domingo Perón estableció una amnistía para quienes habían ingresado al país irregularmente que benefició a los y las sobrevivientes del Holocausto.

borraron como todo (...) Lo que yo sufrí no se puede borrar porque adentro queda este dolor horrible, pero lograr lo que yo he logrado me parecía demasiado.

El contraste entre la figura masculina de su marido y la de Sara permite reconocer las representaciones materializadas en torno a los roles masculinos y femeninos: mientras el primero fue quien se dedicó al trabajo y el sostenimiento económico de la familia, la mujer anhelaba ser madre. Sin embargo, aquella sensación de felicidad plena introduce en el testimonio de Sara una nueva dimensión trágica: la narración sobre la detención-desaparición de su hijo en el contexto dictatorial. Daniel se recibe de físico nuclear e ingresa a la Comisión Nacional de Energía Atómica (CoNEA) durante la década de 1970. “Un lindo día, viernes” –no se indica fecha precisa– están esperando que el hijo regrese, pero no llega a la casa. Desde ese día comienzan la búsqueda. El relato, sin embargo, da lugar a dos expresiones que resultan relevantes en el contexto testimonial en el que se encuentra Sara. En primer término, advierte a la entrevistadora, como a los posibles oyentes, que este hecho tiene lugar durante el régimen dictatorial: “Ya estamos con el gobierno de facto, estamos en el año 77”. En segundo lugar, advierte que “Hago el resumen rápido porque no quiero hacer pasar el tiempo con cosas...”. Toma aire y mira para arriba y, acto seguido detalla las acciones que ella y su esposo desplegaron para averiguar el paradero de Daniel.

Un día me lo desaparecen, como tantos otros de la CoNEA, y comienza la terrible búsqueda. Ya podíamos hacernos una casa, una casa linda. Ya mi esposo trabajó por sus propios medios. Ya era un fabricante en esa época. La vida de él había cambiado, éramos gentes normales (...) Podíamos seguir viviendo siendo felices. Nos truncaron la vida en el año '77. Desde ese momento mi vida quedó

bastante truncada. (...) ¿Pero qué podíamos hacer? Viajar por todo el mundo, viajamos con mi esposo buscando ayuda, pidiendo por favor, llegamos hasta la Casa Blanca de EEUU, al Congreso, gente de altos cargos mandaban carta a la Embajada (norteamericana) en Buenos Aires pidiendo que averigüen qué pasó con este chico.

Tras la descripción de las estrategias desplegadas para saber el paradero de su hijo, Sara describe el penar familiar que causó la desaparición de Daniel. Su testimonio concluye con el fallecimiento de su marido –“no soportó la desaparición de Daniel”– y el nacimiento de su nieta en 1984. Sin hacer referencias a su filiación en organismos de Derechos Humanos ni menciones específicas concluye: “pretendo un mundo mejor”. Finalmente, el testimonio de VHA repone algunos documentos que evidencian la condición de sobreviviente de Sara, los trámites para llegar al país y fotos con su familia.

El testimonio registrado para el Canal Encuentro del Ministerio de Educación de la Nación pondera, desde el inicio, la figura de Sara en su doble condición de víctima: “Soy Sara Rus, sobreviviente del Holocausto y, además, soy madre de un hijo desaparecido”. Realizado en 2014 por Eduardo Feller y Guillermo Lipis, la serie de 4 capítulos se sostiene sobre un entramado temporal como el que componía los relevamientos de testimonios de la Fundación Spielberg: mientras el capítulo primero está dedicado a su infancia en Polonia, el segundo describe su experiencia durante el Holocausto; el tercero habla de su salida de Europa y su inserción en Argentina para finalmente, en el cuarto capítulo, compartir la experiencia en torno a la desaparición de su hijo y su activismo en Madres de Plaza de Mayo.

En la tercera parte de la emisión Sara repone, en gran medida, la misma información que en el testimonio anteriormente analizado. Sin embargo, la edición del video permite introducir algunas dimensiones interesantes: por ejemplo, señala que no podían ingresar legalmente al país porque “lamentablemente entraban los nazis”,

reponiendo un imaginario construido tempranamente que asociaba el régimen peronista al nazismo. Sin embargo, las imágenes que acompañan la *voz en off* de Sara son las del traslado policial de Erich Priebke cuando está siendo deportado para su juzgamiento en Italia (1995), que oponen la consideración de ella respecto del tratamiento que les dio el Estado.

La descripción sobre las peripecias para la salida de Europa e ingreso a Paraguay y Argentina repone los sucesos anteriormente narrados: consiguen visa de ingreso a Paraguay y salen desde París; llegan a Paraguay y ven soldados descalzos, las caras pintadas (como indios) con carabinas; llegan a Clorinda (Formosa) tras cruzar en bote y ser abandonados por este; los habitantes se dan cuenta y dan aviso a la policía, que los busca y los recibe de buena manera; sin embargo, se les advierte que cruzaron ilegalmente y los llevan a la cárcel –“Pero los policías eran gente amable, les dieron de comer, los atienden de buena manera”. A su vez, caracteriza del mismo modo el trato dispensado por la colectividad judía de Formosa.

Frente a la posibilidad de ser deportados a Paraguay, Sara repone la iniciativa de su marido de escribirle una carta a Eva Perón. La misiva, escrita en polaco (como se indica esta vez), es respondida por Eva a la brevedad con la entrega de “pases” para llegar a Buenos Aires. Inmediatamente el video muestra una moderna y ajetreada ciudad de Buenos Aires con un tango de fondo junto a la voz de Sara: “La llegada a Buenos Aires era una llegada de tanta alegría. Encontrarse en un país libre. Encontrarse con una ciudad de luz, de negocios, de cosas que no podías creer. Estábamos tocando el cielo con la mano”.

El relato repone la recepción y ayuda de la familia en Buenos Aires, que colaboró con la estadía en Buenos Aires y dio trabajo a su marido en el ámbito textil. Eso se completó con su embarazo en 1950. La idea de la realización de una familia introduce la dimensión trágica sobre la historia de Daniel. A diferencia del registro anterior, el relato repara también en el nacimiento de Natalia, su segunda hija:

Éramos una familia totalmente completa, una familia que comenzaba a desarrollar sus actividades, a vivir una vida normal, y a luchar para mejorar la vida [El testimonio hace una pausa con imágenes de la vida familiar]. Pero desgraciadamente mi felicidad no fue tan, tan completa. Yo vivo con estos recuerdos, con mi Daniel que lo perdí el 15 de julio de 1977 con el gobierno de facto de los militares.

Tras el relato de Sara unas imágenes la muestran en una movilización, junto a su nieta Paula, con el pañuelo identificatorio de las Madres de Plaza de Mayo. De fondo se escucha un cántico que se consagró desde la recuperación democrática: “como a los nazis les va a pasar// a dónde vayan los iremos a buscar”. Sara afirma: “En el tiempo de buscar a mi hijo, las rondas de las Madres se volvieron una religión. Me sentía más segura”. Finalmente, en la misma secuencia indica que “actualmente” los responsables de los crímenes cometidos durante la dictadura están siendo juzgados y que estos utilizaban “el mismo sistema de matar y de torturas como lo tenían los nazis” –esta idea será reforzada en la cuarta emisión del documental.

La última parte del documental se centra en la figura de Daniel y la militancia de Sara en Madres de Plaza de Mayo. La descripción sobre la biografía de su hijo se mezcla con imágenes de la dictadura militar, documentos que muestran la búsqueda desarrollada por Sara y su esposo y reflexiones de Sara sobre la *memoria*. Con esto concluye su testimonio:

Nunca escondí la historia de mi vida, contamos siempre a nuestros hijos lo que nos pasó en la guerra, lo que nos pasó en Auschwitz, lo que nos pasó después de la guerra, cómo empezamos a luchar. Pero al desaparecer mi hijo, creo que esto ya me impulsó totalmente a no olvidar, a no olvidar mi historia y seguir recordando lo que pasó con

mi vida y con mi hijo. Porque fue un golpe tan terrible, después de sufrir una guerra, sobrevivirla, en situaciones inexplicables que no se puede hablar de ellos porque son demasiado dramáticas y terribles y tener que perder un hijo creyendo que estoy viviendo en un mundo libre, un mundo mejor, y viene a ocupar una vida tan terrible de militares que empezaron a saquear, a matar y a torturar de la misma manera que los nazis. Esto no se podía olvidar más... [Habla de la composición familiar actual –hija, yerno, nietas y bisnieta– manifestando que son lo que más felicidad le da en la vida y que la impulsan a seguir luchando]. Así que voy a seguir hablando, voy a seguir contando, voy a seguir manteniendo la memoria. Mientras viva, lo voy a hacer [Se la muestra colocándose el pañuelo de Madres de Plaza de Mayo]. Estoy con ganas de vivir, y ganas de luchar, para que jamás se olvide y nunca se repitan las situaciones que hemos vivido.

El video termina con el acto en el que Sara es premiada con el premio Azucena Villaflor<sup>220</sup> a los Derechos Humanos (2008), otorgado por el Estado Nacional de manos del ex-presidente de la nación, Néstor Kirchner.

### **El encuadramiento social de la memoria: testimonio, transmisión y contexto (a modo de cierre)**

Tras la recuperación democrática en Argentina, hacia fines de 1983, la memoria del Holocausto constituyó un horizonte de identificación

---

220 Azucena Villaflor fue una de las mujeres que fundó el movimiento de Madres de Plaza de Mayo y que fue desaparecida por un comando de la Marina en diciembre de 1977. El premio Azucena Villaflor fue instaurado en 2003, por el gobierno de Néstor Kirchner, como un reconocimiento a quienes son considerados activistas por la defensa de los Derechos Humanos.

de la propia experiencia nacional en relación a los crímenes de la dictadura. Como se advirtió en el tercer apartado de este trabajo, esa narrativa sirvió para acompañar la demanda de las organizaciones de defensa de los Derechos Humanos y, como advierte el trabajo de Matías Grinschpun (2020), para “denunciar el poder de fuego de los judíos” como operadores en la persecución a militares y policías que estaban siendo denunciados por sus implicancias en las torturas, violaciones y desapariciones forzadas de personas.

Sin embargo, ese vínculo no se materializó en una relación mecánica entre sobrevivientes del Holocausto y afectados por la dictadura militar. Antes bien, y como señalan los trabajos Simon (2016), Lvovich, Bohoslavsky y Rubinzal (2008) sobre la recepción del testimonio de Primo Levi, la ligazón se fundó en la disposición de una serie de referencias literarias, testimoniales, fílmicas y teóricas que sirvieron como matriz interpretativa y articuladoras de la acción colectiva de las organizaciones defensoras de los Derechos Humanos. En este sentido, la legitimidad extendida de los sobrevivientes del Holocausto en el espacio público como actores con capacidad para transmitir una experiencia significativa será posterior: el atentado a la AMIA, sucedido en 1994, propiciará un reconocimiento de la figura del judío como víctima que dará centralidad a una serie de iniciativas que se estaban desarrollando con antelación (Wechsler, 2017).

En este contexto debe comprenderse el testimonio de Sara Rus dado en 1994: tras el atentado sucedido en Argentina y el impulso del proyecto de la Fundación Spielberg para relevar los testimonios de sobrevivientes del Holocausto a escala global (Bauer, 2005). Si bien la estructura fáctica del testimonio de Sara se reproduce a lo largo de esta veintena de años, algunas modificaciones –tanto algunos silencios como acentuaciones de sus experiencias– pueden resultar ilustrativas de cómo operaron los contextos específicos en los que el testimonio de Sara fue relevado. Retomando a Paul Ricoeur (2003) y Pollak (2006) podemos afirmar que los testimonios de sobrevivientes del Holocausto establecen un caso límite puesto que es difícil contras-

tarlos con el archivo: resulta complicado –y quizás impropio– ejercer sobre ellos el método historiográfico, dado el carácter extraordinario de las experiencias que los suscitaron.

No obstante, la identificación de algunos de esos movimientos enunciativos permiten identificar, tanto en la voz de la testimoniante como en las preguntas de quien conduce la entrevista, los alcances, posibilidades y límites de la memoria en contextos específicos. Por ejemplo, en el testimonio de 1994 Sara no hace ninguna alusión a su participación en Madres de Plaza de Mayo, y cuando comienza a narrar la configuración de la vida familiar en Argentina advierte que no sabe si contar lo de su hijo porque “no quiero hacer pasar el tiempo con cosas...”. La centralidad que tenía la condición de sobreviviente del Holocausto en el relevamiento testimonial del Proyecto Spielberg, junto a la representación del judío como víctima tras el atentado a la mutual judía en Buenos Aires, dejan de lado tanto su condición de madre de un detenido-desaparecido como su activismo en los organismos de derechos nacionales e, incluso, pueden hacer potencialmente “inoportuna” la referencia a la desaparición forzada de Daniel, su hijo. Cuando Sara advierte esto a su entrevistadora, la respuesta es el silencio; no obstante, Sara prosigue con la narrativa.

Por el contrario, en 2014, la legitimidad pública que tienen las organizaciones defensoras de Derechos Humanos y la figura del detenido-desaparecido constituyen la trama central del dispositivo narrativo que cuenta la vida de Sara para un canal de televisión público y dependiente del Ministerio de Educación de la Nación. En este no solo Sara describe con mayor detalle su participación en Madres de Plaza de Mayo, la historia de Daniel y cómo fue su lucha personal –que incluye el acompañamiento de su hija, Natalia, y su nieta Paula– sino que los propios realizadores del documental acompañan la construcción de sentidos en torno de la experiencia de Sara con símbolos, imágenes y sonidos que consagran una representación de la víctima por antonomasia: sobreviviente de Auschwitz y madre de un desaparecido durante la dictadura militar argentina.



Retomando a Pollak (2006) podríamos advertir dos aspectos centrales que nos permite el trabajo con un mismo testimonio a lo largo de un período significativo de tiempo. En primer lugar, las condiciones de enunciación de un testimonio atravesado por una experiencia de carácter sensible –el Holocausto, la dictadura militar– dependen del contexto social y la legitimidad que depende no solamente de los afectados sino también de los auditorios. En este sentido, el caso de Sara Rus muestra que la transmisión de la experiencia del Holocausto puede silenciar, incorporar y/o resaltar diversos aspectos dependiendo de los contextos sociales, políticos, históricos y analíticos en los que se efectúa. En segundo término, ese testimonio está mediado por las condiciones materiales de su enunciación: tanto el proyecto en el que se inscribe –el de Spielberg, el de Canal Encuentro–, las y los entrevistadores que realizan la toma del testimonio y dan sentido –o quitan– al relato de la víctima, como el propio formato que toma el soporte audiovisual para la transmisión, permiten incorporar herramientas que acompañan y resignifican la propia voz del testimoniante.

Finalmente, el testimonio de Sara Rus permite reconocer algunos sentidos en torno a las posiciones de género materializadas más allá de la propia experiencia de las víctimas. Sus alusiones a roles de género preestablecidos –la hija que cuida a su madre, la mujer que va en busca de su esposo, el hombre que gestiona permisos frente a las autoridades del Estado, el marido que trabaja y sostiene económicamente la casa, por ejemplo– resultan muy ilustrativas de las dinámicas sociales que mediaban, también, los vínculos familiares. En este sentido, y como sostiene Marianne Hirsch en relación a los álbumes fotográficos familiares, las narrativas de familia ponen en evidencia la estructura heteronormativa que fija las posiciones de los y las integrantes y sus mitologías legitimantes. No obstante, como señala la autora, en el caso de quienes fueron afectados por las violencias masivas –como los sobrevivientes del Holocausto y, especialmente, las Madres de Plaza de Mayo– la asunción del rol de *madre* en tanto identidad política trastocó los sentidos establecidos mediante una

performance de la maternidad tradicional (Hirsch, 2021: 11). Como se desprende del análisis de los testimonios de Sara, estas concepciones constituyen parte, no necesariamente de modo armonioso, de su propia experiencia como víctima.

## Referencias bibliográficas

- Avni, H. (2000). "The Impact of the Six-Day War on a Zionist Community: The Case of Argentina". In Lederhendler, Eli (comp.), *The Six-Day War and World Jewry* (pp. 137-165). Maryland: University Press of Maryland.
- (2005). *Argentina y las migraciones judías. De la inquisición al Holocausto y después*. Buenos Aires: Editorial Milá.
- Azouvi, F. (2012). *Le Mythe du Grand Silence. Auschwitz, les Français, la memoire*. Paris: Fayard.
- Bargman, D. (2011). "Judíos oriundos de Polonia en Argentina: construcciones identitarias y asociacionismo étnico hasta la segunda posguerra". En Kahan, E. et al., *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* (pp. 165-190). Buenos Aires: Lumiere.
- Bauer, A. (2005). *El testimonio audiovisual. Imagen y memoria del Holocausto*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- CES-DAIA (2007). *Informe sobre la situación de los detenidos-desaparecidos judíos durante el genocidio perpetrado en Argentina*. Buenos Aires: DAIA.
- Chinski, M. (2011). "Un catálogo en memoria del judaísmo polaco: la colección *Dos poylishe yidntum*, Buenos Aires, 1946-1966". En Kahan, E. et al., *Marginados y consagrados. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* (pp.213-237). Buenos Aires: Lumiere.
- (2017). *Memorias olvidadas: los judíos y la recordación de la Shoá en Buenos Aires*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, UNGS-IDES.

- Diner, H. (2009). *We Remember with Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence after the Holocaust, 1945-1962*. New York: New York University Press.
- Dujovne, A. (2014). *Una historia del libro judío. La cultura judía argentina a través de sus editores, libreros, traductores, imprentas y bibliotecas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Finkelstein, N. G. (2000). *The Holocaust Industry. Reflections on the Exploitation of Jewish Suffering*. London: Verso.
- Gleizer, D. (2013). *Unwelcome Exiles. Mexico and the Jewish Refugees from Nazism, 1933-1945*. Boston: Brill.
- Goldstein, Y. (2014). “Sobrevivientes de la Shoá en Argentina y su contribución a la conformación de la memoria colectiva”. *Revista Nuestra Memoria*, (10), 9-29.
- (2018). Between Memory and History: Holocaust Survivors in Argentina- A case study. *Moreshet, Journal for the Studies of the Holocaust and Antisemitism*.
- Grinschpun, M. (2020). “El judío es nuestra desgracia. Variaciones del antisemitismo en las extremas derechas argentinas, 1983-1999”. En Kahan, E., Wechsler, W. y Raber, A. (coords.), *Hacer Patria. Nuevos estudios sobre la vida judía en Argentina* (pp. 223-251). Buenos Aires: Teseo.
- Hirsch, M. (2021). *Marcos Familiares. Fotografía, narrativa y posmemoria*. Buenos Aires: Prometeo.
- Huyssen, A. (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jelin, E. (2017). *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Kahan, E. (2003). *La construcción de la identidad judía en la nacionalidad argentina. El diario Nueva Sión en tiempos del caso Eichmann (1960-1962)*. Tesis de grado. Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de La Plata.
- (2010). “Discursos y representaciones en conflicto sobre la actuación de la comunidad judía durante la última dictadura

- militar. El caso de la Delegación de Asociaciones Israelitas de Argentina”. *Revista Estudios sobre genocidio*, 4, 40-56.
- (2016). “Esto no es un Holocausto. El testimonio de Jacobo Timerman y la represión a los judíos durante la última dictadura militar”. En Aguila, G., Garaño, S. y Scatizza, P. (coords.), *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina: Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado* (pp. 319-340). La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- (2018). “Los sobrevivientes del Holocausto en Argentina frente a la guerra de los seis días (1967)”. *Revista Historia y MEMORIA*, 19-47.
- Kahan, E. and Schenquer, L. (2016). “The Use of the Past During the Last Military Dictatorship and Post-Dictatorship: The Holocaust as a Horizon of Identification, Alienation and Negotiation for the Jewish community”. *Temas de Nuestra América*, 32(60), 131-148.
- Lvovich, D. (2003). *El antisemitismo en Argentina. Una historia moderna*. Buenos Aires: Vergara.
- Lvovich, D., Bohoslavsky, E. et Rubinzal, M. (2008). “La réception de Primo Levi en Argentine”. Au *Primo Levi à l'œuvre. La réception de l'œuvre de Primo Levi dans le monde* (pp. 77-94). Paris: Kimé.
- Mochkofsky, G. (2003). *Timerman, el periodista que quiso ser parte del poder*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Novick, P. (1999). *The Holocaust in American Life*. New York: Houghton Muffin.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- Rein, R. (2001). *Argentina, Israel y los judíos. Encuentros y desencuentros, mitos y realidades*. Buenos Aires: Lumiere.
- Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta.
- Senkman, L. (comp.) (1989). *El antisemitismo en Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- Senkman, L. (1991). *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los refugiados indeseables, 1933-1945*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- (2009). “Los primeros sobrevivientes de la Shoá en Argentina: su imagen y memoria en la sociedad general y judía, 1945-1950”. *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*, (3), 45-69.
- Simon, P. (2016). “La recepción de Primo Levi en Argentina. Lecturas de la Shoah en narrativas testimonial concentracionaria argentina”. *Boletín de Lectura Comparada*, (41), 49-70.
- Timerman, J. (2000). *Preso sin nombre, celda sin número*. Buenos Aires: de la Flor.
- Weschler, W. (2017). ¿Todo está guardado en la memoria? La memoria del Holocausto en Argentina a través de un museo (1993-2015). Tesis de Maestría, Universidad de San Andrés.
- Wieviorka, A. (2002). *L'ère du témoin*. Paris: Hachette.
- Wishnitzer, M. (1956). *Visas to Freedom: The History of HIAS*. Cleveland: The Word Publishing Company.