

Memoria archipelágica. Confluencias judeo-transnacionales dentro y fuera del Caribe

Archipelagic memory. Jewish-Transnational confluences in and beyond the Caribbean

Sarah Nimführ

Universidad de las Artes de Linz, Austria

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6317-1419>

Correo electrónico: sarah.nimfuehr@kunstuni-linz.at

RESUMEN

Introducción: El objetivo de este artículo es reunir los imaginarios, discursos y prácticas entrelazados mostrando cómo son constitutivos de una narrativa archipelágica del Caribe que se desplaza al espacio continental.

Métodos: Transmitiré un enfoque en el que el pasado se recuerda como una serie de espacios, culturas e historias fragmentarias que convergen en un espacio fluido. Siguiendo a Glissant, el Caribe se «escribe» recíprocamente dando lugar a una identidad caribeña como experiencia vivida en un mundo archipelágico.

Resultados: Las islas del Caribe fueron unos de los pocos lugares de refugio para los judíos que huían del régimen nazi. Se desarrollaron comunidades judías autosuficientes, y su judaísmo se mezcló con las historias y memorias de las islas. Recurriendo a la experiencia de los descendientes, revelaré cómo se define y se recuerda una narrativa caribeña.

Conclusiones: Las islas del Caribe actúan aquí como un espacio de confluencias, donde el Caribe es el punto en el que se encuentran multidireccionalmente diferentes imaginarios históricos ofreciendo una posibilidad de entender las historias violentas y su legado en el mundo actual.

PALABRAS CLAVE: exilio judío; República Dominicana; Haití; caribeño; memoria archipelágica; etnografía.

ABSTRACT

Introduction: Aim of this article is to bring together interwoven imageries, discourses, and practices showing how they are constitutive of an archipelagic narrative of the Caribbean that is shifting to continental space.

Methods: I will convey an approach in which the past is remembered as a series of fragmentary spaces, cultures, and histories that converge in a fluid space. Following Glissant, the Caribbean is reciprocally «written» resulting in a Caribbean identity as a lived experience in an archipelagic world.

Results: The Caribbean islands were one of the few places of refuge for Jews fleeing the Nazi regime. Self-sufficient Jewish communities developed, and their Jewishness was entangled with the histories and memories of the islands. Drawing on descendants' experience, I will reveal how a Caribbean narrative is defined and remembered.

Conclusions: Caribbean islands act here as a space of confluences, where the Caribbean is the point where different historical imaginaries meet multidirectionally, offering a possibility to understand violent histories and their legacy in today's world.

KEYWORDS: Jewish exile; Dominican Republic; Haiti; Caribbean; archipelagic memory; ethnography.

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Concepción y/o diseño de investigación: Sarah Nimführ

Adquisición de datos: Sarah Nimführ

Análisis e interpretación de datos: Sarah Nimführ

Escritura y/o revisión del artículo: Sarah Nimführ

INTRODUCCIÓN

«La comunidad dominicana amaba al pueblo judío. Era como si hubieran nacido juntos. Cuando el pueblo judío vino aquí, fue respetado y amado. Fue como un matrimonio. Ganamos una gran familia», explicó Benny Katz en una conversación en su casa en marzo de 2020¹². Como un hijo de desplazados judíos alemanes, nació en Puerto Plata y creció en la pequeña ciudad costera dominicana de Sosúa. A través de un proyecto de asentamiento agrícola, el padre de Benny Katz, Martin Katz, llegó a Sosúa en 1940 como un joven de 22 años y se casó con la dominicana Rosa Reyes, que seguía la religión judía de su esposo. Aunque Benny Katz tenía un progenitor judío y otro no judío –pero ambos practicaban el judaísmo– siempre fue criado como judío de pleno derecho, lo que significa que se circuncidó, celebró su *bar mitzva* y todas las conmemoraciones y fiestas judías que ordena la Torá. Benny Katz también continuó esta tradición en su actual matrimonio con Alicia Katz Garcia-Carvalho, cuyo abuelo judío, Luis Carvalho, vino de Portugal escapando también de la guerra a finales de los años 1930. En Sosúa siempre ha habido tolerancia y apertura, pero también una preservación de las respectivas raíces culturales y religiosas. El padre de Benny Katz estaba muy involucrado en la cooperativa lechera del asentamiento y él mismo también quiso involucrarse más en «su» Sosúa presentándose como candidato a

¹ Todas las citas no españolas de este artículo están traducidas al español por el autor. Algunas de las personas mencionadas en este artículo han elegido un seudónimo.

² En primer lugar, quiero dar las gracias a todas las personas que han hecho posible este proyecto de investigación financiado por el Fondo Austriaco para la Ciencia (FWF). Mi extraordinario agradecimiento también a todos aquellos que estuvieron dispuestos a compartir sus historias y experiencias, tanto positivas como negativas. La creación de este artículo se debe en gran medida a la interacción de fuerzas que a menudo permanecen invisibles. Estoy especialmente agradecida a Luis Ramón Campo Yumar y Raisel Tejeda Martínez, que me ayudaron a descifrar las sutilezas lingüísticas.

alcalde en 2006. Si Benny Katz hubiera ganado las elecciones, habría pasado a la historia como el primer judío en ese cargo en la República Dominicana. Cuatro años después, Ilana Neumann (Gilad, 2013), también judía-dominicana, lo consiguió; al igual que el padre de Benny Katz, su abuelo austriaco Manfred Neumann encontró refugio de los nazis en la República Dominicana (Dillmann, 2006). Este espíritu de acogida y el vínculo entre los residentes no judíos de Sosúa y los judíos europeos recién llegados en aquella época se sigue reflejando en la pequeña ciudad costera dominicana de muchas maneras en la actualidad. El capítulo judío de Sosúa se recuerda a través de generaciones. Diversos monumentos, nombres de calles y, más recientemente, murales reflejan esta parte de la historia en su relación con otros acontecimientos históricos de la ciudad. Sin embargo, surgen proyectos transculturales y transreligiosos en las familias judías dominicanas, la mayoría de los cuales se caracterizan por el aprecio mutuo, pero también por las demarcaciones.

En este artículo, me propongo mostrar ideas, discursos y prácticas mezcladas entre sí y mostrar cómo son constitutivas de una narrativa archipelágica del Caribe que también se vuelve eficaz más allá de la isla y se desplaza al espacio continental. Para ello, me baso en las encuestas de mis estancias de investigación en la República Dominicana, Cuba, así como en Austria y Estados Unidos entre 2020 y 2022. Utilizando una perspectiva reflexiva-reconstructiva (Dausien, 2004), exploré etnográficamente las prácticas de memoria individual y las narrativas familiares. En total, se realizaron 13 entrevistas biográficas con personas de siete familias de tres generaciones³ que viven actualmente en Sosúa, Santo Domingo, Miami, San Diego, Los Angeles, Viena y Linz, así como 10 entrevistas a representantes de diferentes instituciones de Cuba, República Dominicana y Estados Unidos. Además, llevé a cabo «go-alongs»⁴ (Kusenbach, 2008) en Sosúa con descendientes de antiguos colonos que me guiaron a los lugares de memoria individuales. Numerosas conversaciones informales con personas implicadas en el lugar me proporcionaron más información. Dado que el trabajo de la memoria individual (Kuhn, 2000) del presente está conformado por las experiencias, el pasado narrado y recordado, se obtuvo información de fondo adicional en el *Archivo General de Nación* en Santo Domingo. Basándome en la experiencia de los inmigrantes de segunda a cuarta generación, describo diferentes puntos de vista y niveles de participación en la definición de su propia narrativa caribeña.

En primer lugar, comenzaré el debate contextualizando los antecedentes históricos del asentamiento de los judíos en las islas del Caribe. En segundo lugar, continúo con un

³ Como primera generación me refiero a los primeros colonos del proyecto de asentamiento. Si los colonos entraron en el país junto con sus hijos, me refiero a los hijos como segunda generación, aunque hayan inmigrado al mismo tiempo que la primera generación (véase también «Das Problem der Generationen» de Karl Mannheim ([1928/29] 1970).

⁴ Un paseo de percepción por el que se acompañará a las personas seleccionadas en su vida cotidiana y que, por tanto, proporcionará información sobre los lugares de memoria individuales y la configuración de su propia práctica de la memoria cotidiana (Kusenbach, 2008: 352).

esbozo de mi enfoque teórico referido al pensamiento archipelágico. En tercer lugar, ofrezco una visión de las historias y memorias mezcladas basadas en varias historias familiares multifacéticas que están arraigadas en la República Dominicana. En cuarto lugar, presento las observaciones finales y discuto las islas del Caribe como un espacio de convergencias en el telón de fondo de una memoria archipelágica.

SALVAR A LOS JUDÍOS DESPLAZADOS EN AMÉRICA Y EL CARIBE

Refugio en las Américas

Los judíos de habla alemana huyeron a América desde 1933, donde a menudo encontraron comunidades judías ya existentes. Entre los primeros en marcharse se encontraban intelectuales, escritores, artistas y políticos antifascistas (Feierstein, 2016: 7). Más tarde les siguieron médicos, abogados e intelectuales judíos. Para muchos que no se vieron directamente afectados por las medidas antijudías al principio, la emigración no era todavía una opción en ese momento. Se veían a sí mismos como ciudadanos alemanes con una fe judía, y algunos de ellos ya ni siquiera eran conscientes de su judaísmo, como señaló en una entrevista en marzo de 2020 el casi octogenario René Kirchheimer, descendiente de judíos de la segunda generación: «Mi padre no se veía a sí mismo como judío hasta que serlo se convirtió en un problema.» La esperanza de que los acontecimientos antijudíos fueran solo temporales y la incertidumbre que suponía la emigración hicieron que muchos no emigraran en los primeros años. A diferencia de los emigrantes judíos más destacados, la mayoría de los judíos no tenían apoyo en los países de destino. Los primeros emigrantes a Estados Unidos o a otros destinos de ultramar eran principalmente personas que ya tenían familia allí o eran políticamente muy previsores. Al mismo tiempo, la Gran Depresión llevó a restringir los permisos de residencia en muchos países europeos y, especialmente en los países de ultramar, al endurecer las leyes de inmigración.

Entre 1933 y 1941, casi 280.000 judíos alemanes abandonaron Alemania. Las cifras de emigración fueron comparativamente altas inmediatamente después del ascenso de Hitler al poder. Esto se debió al boicot a los empresarios y autónomos judíos organizado por los nazis que tuvo lugar el 1 de abril de 1933. Las familias que antes vivían en los países de Europa del Este regresaron a sus antiguos países de origen. Sin embargo, muchos miles permanecieron en el norte y el oeste de Europa (Wegener, 2013: 33-36).

A finales de la década de 1930, los destinos de ultramar se convirtieron en los destinos de huida más importantes. Además de Estados Unidos, Palestina y Shanghái, los países latinoamericanos y el Caribe también cobraron importancia, donde los judíos encontraron refugio. 1938 y 1939 representaron los puntos álgidos de la emigración. Por un lado, provocada por el llamado «Anschluss»⁵ de Austria, y por otro, por los pogromos de

⁵ El «Anschluss», también conocido como «Anschluss Österreichs», fue la anexión del estado federal de Austria al Reich alemán el 13 de marzo de 1938.

noviembre en la noche del 9 al 10 de noviembre de 1938. Muchos abandonaron Alemania a toda prisa debido a los saqueos, ataques violentos, deportaciones y asesinatos. Sin embargo, cada vez era más difícil huir al subcontinente: por un lado, debido a las trabas burocráticas y a las expropiaciones, y por otro, a las nuevas restricciones de admisión, especialmente de los países vecinos, pero también de Sudáfrica, Palestina, Gran Bretaña y Canadá. A pesar de estas dificultades, 120 000 judíos consiguieron salir de Alemania en 1938 y 1939 (Wegener, 2013: 33-36). Uno de los afortunados fue el vienés Egon Schwarz y su hermano Ernst Schwarz, que consiguieron salir de Europa vía Italia en 1938. Todavía eran lo suficientemente ricos como para comprarse billetes para un barco de lujo con destino a China. Mientras que sus dos hermanas huyeron a Sudamérica, Egon y Ernst Schwarz se refugiaron primero en Shanghái, donde vivieron durante nueve años. En el gueto, Egon Schwarz conoció a su futura esposa, Hilde Krakowiak, que trabajaba como dentista y emigró a China desde Berlín. Su hija Sylvia Schwarz, que nació en Puerto Plata y ahora vive en Estados Unidos, recordó en agosto de 2021:

Cuando llegaron los japoneses, [los padres] fueron confinados en un gueto y lo pasaron muy mal. Mi madre estuvo a punto de morir dos veces [...] En 1947, cuando se enteraron de la existencia de Mao Tse-tung, no quisieron quedarse allí. Oyeron hablar de la República Dominicana y decidieron ir porque les ofrecieron una granja y una casa.

Las bajas cifras de emigración tras el comienzo de la Segunda Guerra Mundial se debieron a las dificultades para obtener los documentos necesarios o la posesión de un pasaporte válido. Al principio, la abuela materna de Sylvia Schwarz no quería abandonar Alemania. Quería quedarse en el país donde estaba enterrado su marido, «dijo que no dejaría la tumba de su marido. Por desgracia, cuando decidió huir con el corazón encogido, ya era demasiado tarde. No le fue posible obtener los papeles necesarios. «Intentó salir, pero no pudo hacerlo. Fue gaseada en Auschwitz.»

Cuando el 25 de noviembre de 1941 Alemania revocó colectivamente la ciudadanía de todos los judíos alemanes que vivían dentro y fuera del territorio de la Alemania nazi, el proceso de emigración se hizo muy complicado y solo unos pocos consiguieron escapar de Europa. Con la revocación de la ciudadanía, los afectados también perdieron todos sus bienes a manos de la Alemania nazi, por lo que les quedaban pocos o ningún medio económico para poder escapar. Por lo tanto, los caminos hacia el exilio se encontraban a menudo entre la emigración legal y la huida clandestina (Wegener, 2013: 35). Niño Sontag, padre de la descendiente Sunny Sontag, se enfrentó a una situación tan difícil. Por tener padres polacos que llegaron a Viena, donde nació Niño Sontag, el padre de Sunny Sontag fue expulsado de Austria: «Polonia dijo: 'Tú no eres polaco.' Los austriacos dijeron: 'No eres austriaco.' Ergo, mi padre era apátrida y tuvo que irse», explicó Sunny Sontag en una entrevista en Viena en julio de 2021. Junto con su hermano, Niño Sontag huyó de Viena a Bruselas, donde permanecieron un tiempo junto con la abuela que llegó más tarde y una

hermana. «Cuando los alemanes invadieron, mi padre y su hermano huyeron a Francia, donde ambos estuvieron en un campo hasta que el campo fue abandonado y él llegó a Sosúa de la forma más aventurada», recuerda Sunny Sontag el viaje de su padre.

Según la científica cultural Liliana Ruth Feierstein (2016b: 365), la solidaridad de muchas personas de diferentes culturas y religiones hizo posible tanto la huida como la búsqueda de un camino en el extranjero. En Uruguay, Chile, Paraguay, Colombia, Martinica, México y Guatemala se establecieron grandes y pequeños proyectos de ayuda (Feierstein, 2016b: 367). Todas estas emigraciones judías fueron apoyadas por organizaciones de ayuda y asociaciones de judíos alemanes. La primera y más importante fue la *Hilfsverein de la Asociación de Judíos del Reich* en Alemania. Ya antes de 1933 había varias organizaciones y precisamente esta *Hilfsverein*, que ayudaba a la emigración a Palestina, aparentemente a los judíos de Europa del Este. Más tarde, la *Hilfsverein* también se ocupó de los judíos que viajaban a través de Alemania y querían ir a América desde los puertos alemanes. Como consecuencia del nacionalsocialismo, las competencias de la *Hilfsverein* aumentaron de un día para otro (Wegener, 2013: 52-53).⁶

Las islas del Caribe: refugio de última hora

Los orígenes de la judería caribeña se remontan al siglo xv, cuando los judíos españoles y los llamados conversos —cristianos conversos con ascendencia judía— fueron expulsados y exiliados en las Américas y el Caribe, como Curazao, Barbados, Jamaica o Martinica (Mirvis, 2020: 2-3). Los judíos europeos que llegaron durante la Segunda Guerra Mundial pudieron recurrir principalmente a las comunidades judías existentes cuando llegaron a las islas del Caribe, ya sea en proyectos de asentamiento y campos de refugiados o directamente en la comunidad.

Las Antillas del Caribe

Especialmente el Caribe británico ofrecía una gran ventaja, ya que se podía entrar en las islas sin necesidad de visado (Newman, 2019). Los británicos construyeron campos de desplazados en Trinidad y Jamaica. En este último, los refugiados judíos procedentes de Europa fueron ubicados en el llamado campo de Gibraltar, que fue establecido originalmente por los británicos para alojar a los civiles de la isla de Gibraltar. Dado que solo se utilizaba un tercio de la capacidad del campo, el *American Jewish Joint Distribution Committee* (JDC) comenzó a presionar a los británicos para que dejaran entrar a los refugiados judíos europeos. Mientras que la entrada en las islas británicas del Caribe era relativamente fácil, el alojamiento en campos específicos dio lugar a un contacto limitado entre los judíos y los isleños locales (Mirvis, 2020: 21).

⁶ La *Hilfsverein* resumió la información sobre los distintos estados en cuanto a las posibilidades de inmigración en la guía de emigración «Emigración judía a Sudamérica», incluidas las islas del Caribe. La organización recibió la información de casi 400 corresponsales en los cinco continentes y comunidades judías en el extranjero.

La historia de los judíos en Curazao se remonta al siglo XVII, cuando llegaron inmigrantes judíos sefardíes procedentes de los Países Bajos, Portugal y España. Hasta el día de hoy, en Curazao se encuentra la sinagoga más antigua de América en uso continuo. Tras la Primera Guerra Mundial y también durante la Segunda, los judíos *ashekenazis* de Europa del Este entraron en la isla caribeña holandesa. En Curazao, la vida de los judíos perseguidos estuvo marcada por tres culturas: la holandesa colonial, la curazoleña nativa y la de los refugiados (Wolf, 2014). Por razones económicas, muchos judíos abandonaron Curazao en la época de la posguerra en la década de 1980, mientras que aproximadamente 350 judíos permanecen en la isla hasta la fecha (Scheib, 2012).

Cuba

La isla de Cuba también atrajo a muchos refugiados judíos. Ya después de la Primera Guerra Mundial, miles de judíos del sur y el este de Europa huyeron a la isla, ya que Estados Unidos restringió severamente la emigración europea con su *Ley de Inmigración y Naturalización de 1924*. A finales de la década de 1930, Cuba contaba con una población judía de unos 16 500 habitantes, la mayoría de los cuales se asentaron en La Habana, pero también en Santa Clara, Camagüey, Santiago de Cuba y muchos otros lugares (Kaplan, 2001: 21). A medida que el poder nazi se consolidaba, Cuba se convirtió en el centro de fácil acceso para que los judíos perseguidos emigraran, por lo que muchos solicitaron un visado y luego continuaron hacia los Estados Unidos (Behar, 1995: 154-156.). La familia Kirchheimer también probó suerte con una solicitud. En su huida de Alemania a Francia vía Luxemburgo, Arthur Kirchheimer y su esposa protestante Ilona Detjen intentaron organizar un visado para Argentina, pero fracasaron. Sin embargo, obtuvieron visados para Cuba, que desgraciadamente nunca pudieron utilizar debido al robo de documentos, tal y como informó su hijo René Kirchheimer cuando me reuní con él en Sosúa en marzo 2020:

Enviaron los pasaportes a algún consulado, pero nunca los recuperaron. Los pasaportes fueron robados. Y perdieron el dinero. Pagaron 800 marcos por el visado. Eso era mucho dinero en aquella época.

Al final de la guerra, Cuba acogió a unos 6 000 refugiados judíos alemanes. Con el paso de los años, los numerosos judíos que llegaron a la querida isla dejaron de referirse a ella como «Hotel Cuba» al convertirse en «una isla llamada hogar» (Behar, 2013). Debido a su reducido número, la comunidad judía ha sido excepcionalmente cuidadosa para evitar enemistarse con el gobierno (Kaplan, 2001: 22). Debido a las estrictas normas de residencia, la integración social era muy difícil (JMB, 2006: 144). La élite gobernante cubana de la época, que estaba bajo la influencia del expresidente Ramón Grau San, hizo declaraciones antijudías y trató de impedir la inmigración judía (Mirvis, 2020: 20-22.). Uno de los casos más famosos de rechazo a los refugiados judíos fue el llamado *MS. St. Louis*, barco que fue devuelto a Europa en mayo de 1939 con más de 900 judíos a bordo. Algunos

refugiados fueron repartidos entre los países de Bélgica, Reino Unido, Países Bajos y Francia, pero algo menos de la mitad de los pasajeros fueron deportados y, como consecuencia, no sobrevivieron a la guerra (JMB, 2006: 144).

En la línea de la Revolución Cubana, el gobierno ha querido evitar cualquier acción que pueda ser percibida como antijudía, por lo que la comunidad judía siguió practicando abiertamente sus tradiciones religiosas hasta cierto punto, incluso después de 1959 (Kaplan, 2001: 23-24; Corrales Capestany, 2018: 239). Los revolucionarios acogieron a los judíos en sus filas: Tres de los diez miembros de la asamblea fundacional del Partido Comunista de Cuba (PCC), que tuvo lugar en 1965, procedían de círculos judíos (Kaplan, 2001; Reynel Aguilera, 2019).⁷ La estrecha relación entre los judíos asquenazíes y los comunistas se manifiesta también en diversas colaboraciones, como la fundación del *Cuban Jewish Anti-Nazi Committee* en 1941, dirigido por los comunistas y el *Cuban Jewish Committee for Help for Jewish Victims of the European War* (ibid.: 230). Sin embargo, a principios de la década de 1960, muchos judíos se marcharon a Miami, donde se les conoce coloquialmente como «Jewbans» (Behar, 1995); otros se fueron a Israel (Kaplan, 2001: 25). En la actualidad, unos 1500 judíos siguen viviendo en Cuba.

República Dominicana

La República Dominicana desempeñó un papel destacado en la acogida de judíos. Ya a finales del siglo XIX llegó un número importante de judíos sefardíes, en su mayoría procedentes de la vecina isla de Curazao, que huían de la Inquisición en España o Portugal. Lo semítico-hispano sigue siendo visible en forma de apellidos como «Pardo, Maduro, Senior, de Marchena, de León, Curiel» (Dobal, 2007: 41), pero también en términos de valores que se han abierto paso en la cultura y el arte dominicanos. A mediados de la década de 1930, los judíos ashkenazi comenzaron a llegar a la República Dominicana. En 1938, la República Dominicana tenía 1,5 millones de habitantes, entre ellos 75 judíos. Ya habían inmigrado algunos cientos de judíos alemanes, pero la mayoría de ellos abandonó rápidamente el estado insular debido a las perspectivas. En 1939 se estableció un proyecto de asentamiento agrícola en la región norte de la República Dominicana. Debido a la remota ubicación de Sosúa, lejos de la entonces capital Ciudad Trujillo, la comunidad judía se benefició de la «bendita negligencia por parte del generalismo» y no tuvo que temer el resentimiento antisemita (Kisch citado por Kaplan, 2010: 172).

Para muchos, sin embargo, los lugares de refugio del Caribe resultaron ser solo una solución temporal para seguir emigrando a Estados Unidos o, más tarde, también a Israel. En las metrópolis latinoamericanas de Río de Janeiro, Buenos Aires o Montevideo, las

⁷ Se trata de Fabio Grobart (que llegó a Cuba con el nombre de Abraham Simchowitz), Manuel Novigrod y Enrique Oltuski (cf. Kaplan, 2010: 23). Sin embargo, ya en la década de 1920, en una reunión inicial del naciente Partido Comunista de Cuba, 4 de los 13 miembros eran judíos: Fabio Grobart, Félix Hurvich, Yoshka Grinberg y Karol Wasserman (Reynel Aguilera, 2019: Capítulo II).

oportunidades de trabajo para muchos refugiados judíos eran mejores, por lo que estas ciudades dejaron de ser, con mayor frecuencia, un lugar de tránsito para convertirse en un hogar permanente. En este sentido, los judíos de habla alemana cambiaron la vida religiosa y cultural en América Latina, lo que fue acompañado por la transferencia cultural del judaísmo liberal que condujo a proyectos transculturales de apreciación mutua (Feierstein, 2016b: 368). Sin embargo, debido a la falta de perspectivas, la mayoría siguió emigrando.

MEMORIA ARCHIPELÁGICA

Como ya se ha dicho, varias islas del Caribe fueron moldeadas tanto por el exilio judío como por el colonialismo, lo que dio lugar a referencias enmarañadas y fragmentadas. En este contexto, Marianne Hirsch habla de la postmemoria⁸ como un punto en el que diferentes mundos históricos de la imaginación se encuentran multidireccionalmente⁹ (Hirsch, 2008: 106; Rothberg, 2021). Este lugar compartido con diferentes narrativas, memorias e historias se caracteriza, de acuerdo con Édouard Glissant, por la proliferación de raíces que convergen en una estructura vertical (Glissant, 2009: 30). En el caso de los archipiélagos caribeños, sus pueblos tienen tal abundancia de orígenes y memorias que sus raíces no están (solo) arraigadas al pasado, sino que se disparan hacia afuera, hacia otras islas en el presente (Gilroy, 1993). Al igual que cada isla de un archipiélago hace un gesto hacia las demás islas (Baldacchino et al, 2011: 113), las culturas humanas deben aprender a volverse hacia otras culturas, es más, a volverse simplemente hacia los demás. En este sentido, Glissant defiende las humanidades como una red interconectada y multifacética. Para Glissant, «el mundo entero se está criollizando y se está convirtiendo en un archipiélago», y el archipiélago del Caribe es el verdadero hogar y origen de este fenómeno (Glissant, 1997: 194).

El enfoque del pensamiento archipelágico se entiende como un pensamiento tentativo, que dirige la mirada hacia el detalle y el entretejido y que dio origen al pensamiento continental, por ejemplo, a la visión de conjunto, en primer lugar. Según Glissant, los archipiélagos fueron el verdadero comienzo de los continentes, cuya perspectiva es ahora muy dominante y que siguen viéndose como centros globales (Glissant, 2021: 41). Los archipiélagos son un rico conjunto de diversidades y representan una crítica a esta supuesta unidad; más bien, Glissant hace hincapié en lo pluriversal, es decir, en la reunión de historias y cosmologías compartidas y en las relaciones recíprocas que las acompañan

⁸ La postmemoria se entiende «como una estructura de transmisión inter y transgeneracional de conocimientos y experiencias traumáticas» (Hirsch, 2008: 106).

⁹ Michael Rothberg define la memoria multidireccional como una memoria que no es competitiva sino productiva, sujeta a una determinada dinámica, y que debe entenderse como dialógica y complementaria (Rothberg, 2021: 27). Las postmemorias pueden entenderse como una versión particular de la memoria multidireccional (Rothberg, 2021: 313).

(2021: 38-40). Para ofrecer una posibilidad de abordar un enfoque archipelágico de la memoria, que es móvil y dinámica tanto en la mezcla en los espacios continentales, como a aquellas zonas donde el agua actúa como puente entre islas y continentes con fronteras costeras, los estudiosos Sraddha Shivani Rajkomar, Luca Raimondi y Linganaden Murday (2022) acuñaron el concepto de «memoria archipelágica».

La memoria archipelágica conecta varios sitios que están ubicados en varios lugares, por ejemplo, Cuba, la República Dominicana y Curazao, que están vinculados a través del exilio judío o la criollización. Según la estudiosa de la literatura Ananya Jahanara Kabir, «la criollización [funciona] como un acto de equilibrio –entre océanos, entre imperios, entre la metrópoli y la colonia, y entre grupos de personas divergentemente (des)empoderadas (amos, esclavizados, esclavos liberados, blancos, negros, mulatos, etc.)» (Kabir, 2020: 137). La memoria archipelágica aplicada aquí es, pues, una localidad desterritorializada sin cierre y una relacionalidad sin unidad, que surge de la experiencia vivida en los mundos archipelágicos.

EL PROYECTO DE ASENTAMIENTO JUDÍO EN SOSÚA

La Conferencia de Évian y la oferta dominicana

El proyecto de asentamiento judío en Sosúa se estableció a raíz de la Conferencia Internacional de Refugiados celebrada en la ciudad francesa de Évian en el verano de 1938. Tras los acontecimientos del llamado «Anschluss» de Austria, la situación se convirtió en una amenaza para la vida de los judíos que vivían en Austria. Los informes sobre las detenciones y expulsiones de judíos también causaron un gran revuelo en Estados Unidos, por lo que el entonces presidente estadounidense Franklin Roosevelt inició una conferencia en la que se debía decidir la distribución de los desplazados judíos a diferentes países (Dillmann y Heim, 2009: 31-34). Del 6 de julio al 15 de julio de 1938, delegaciones de 32 estados se reunieron en el *Hotel Royale* de Évian para discutir las posibles posibilidades de acogida de los judíos desplazados (2009: 34-36). Sin embargo, la conferencia se considera un fracaso debido a sus declaraciones coartadas. El empobrecimiento forzoso de los judíos desplazados debido a la expropiación contribuyó considerablemente a que no fueran deseados en los posibles países de refugio. Al mismo tiempo, algunas de las delegaciones expresaron su resentimiento antisemita, como quedó patente en una declaración del ministro de Comercio australiano Thomas Walter White: «Como no tenemos ningún problema racial real, no estamos deseando importar uno fomentando ningún plan de migración extranjera a gran escala» (Toltz, 2017). La declaración «Ninguno es demasiado» de un alto funcionario de inmigración canadiense apuntaba a actitudes similares (Abella y Troper, 1982).

Aunque fue el iniciador de la conferencia, los propios EE.UU. se distanciaron de una liberalización de su política de inmigración y no hicieron ninguna oferta de admisión (Dillmann y Heim, 2009: 34-36; Kaplan, 2010). En esta situación, la República Dominicana

sorprendió con su oferta como único estado que quería acoger a 10.000 refugiados judíos. Más tarde incluso aumentó su oferta a 100.000. Se daría preferencia a los emigrantes de Alemania y Austria, así como a los campesinos que debían establecerse en el norte de la isla-estado. La única condición era que los potenciales inmigrantes debían financiar ellos mismos su asentamiento y ser activos en el comercio y la industria locales. Aunque se trataba de la única oferta de admisión, al principio fue recibida con moderación. Por un lado, debido a las normas de inmigración establecidas por la República Dominicana, como la seguridad financiera de los desplazados para ser admitidos. Por otro lado, por los posibles motivos del dictador dominicano Rafael Trujillo para su generosidad, sobre los que se especuló mucho (Dillmann y Heim, 2009: 39-40).

Un racista da la bienvenida a los perseguidos por motivos raciales

Principalmente, el gesto humanitario fue interpretado como una oportunidad de Trujillo para pulir su reputación empañada internacionalmente. En particular, recuperar el favor de EE.UU. era una preocupación importante del dictador, después de que lo hubieran presionado políticamente, ya que hizo asesinar a miles de haitianos étnicos y rayanos¹⁰ (García-Peña, 2016: 93-96) en 1937 por los militares dominicanos en la región fronteriza con el estado vecino, también conocida como «Masacre de Perejil» (Zoboi, 2018).¹¹ Según el geógrafo humano David Howard, la masacre sirvió, por un lado, para salvar a la nación dominicana de la «africanización» y, por otro, para mantener la concepción de los jornaleros haitianos como el «enemigo interior» para legitimar la dictadura: «El racismo fue un componente fundacional del trujillismo, los intelectuales de la época buscaban consolidar el estado-nación dominicano sobre la superioridad de la *hispanidad*» (Howard, 2001: 29; énfasis en el original).

Además de los motivos políticos, los motivos demográficos y económicos podrían desempeñar un papel en la oferta de Trujillo. La desconfianza hacia Trujillo se vio alimentada por el hecho de que no era su primer intento de ganar inmigrantes europeos para su país. Especialmente el norte de la isla-estado en la que se iba a llevar a cabo el proyecto de asentamiento estaba escasamente poblado y se encontraba en barbecho desde el punto de vista agrícola. Ya a mediados del siglo XIX se planteó la posibilidad de hacer que estas regiones fueran más aprovechables para los asentamientos europeos. A mediados de la década de 1930, Trujillo retomó la idea del asentamiento después de que el jefe de la Oficina de Estadística dominicana hiciera una alarmante referencia a la situación demográfica del país. En las provincias remotas solo vivían 16 personas por kilómetro

¹⁰ Mientras muchos estudios extranjeros solo mencionan el crimen contra los supuestos inmigrantes ilegales haitianos que viven en el lado dominicano de la frontera, se silencia el genocidio de la población fronteriza intraétnica de «afrohispaniola rayano[s]» (García-Peña, 2016: 14; 95).

¹¹ Cabe destacar en este contexto el hecho de que Trujillo, de padre dominicano y madre de ascendencia dominico-haitiana, tenía él mismo raíces haitianas, que quería destruir (Dillmann y Heim, 2009: 52-54).

cuadrado. Y, sobre todo, en la región fronteriza con Haití, se pretendía conseguir una llamada «mejora racial» de la sociedad mediante el asentamiento de colonos blancos europeos. Por ello, se establecieron criterios fenotípicos como una restricción más a la inmigración de los judíos desplazados, de modo que el proyecto de asentamiento tenía también una función etnicizante: la población dominicana debía ser «blanqueada» con colonos judíos (Vega, 1985; Metz, 1990; Wells, 2009).

Para entonces, los agricultores haitianos llevaban más de un siglo asentándose en las tierras agrícolas abandonadas en el lado dominicano de la frontera con Haití (Krohn-Hansen, 2009: 14), dando lugar a una «población fronteriza étnicamente mezclada y altamente transnacional» (García-Peña, 2016: 96). Por lo tanto, el gobierno dominicano planificó un «Programa de Dominicanización» a gran escala (Krohn-Hansen, 2009: 14) especialmente en las regiones fronterizas con Haití. Esto se manifestó, por un lado, a través de la mencionada masacre de 1937, pero también a través de las expulsiones de los trabajadores migrantes haitianos en todo el país —aparte de los que trabajaban en las plantaciones de azúcar y eran propiedad de extranjeros. Tras la masacre y las expulsiones, el régimen de Trujillo cerró la frontera y lanzó una gran campaña de propaganda para demonizar al país vecino. Sin embargo, esta «limpieza étnica» (García-Peña, 2016: 94), así como la política de dominicanización que le siguió, no supuso una disminución del apoyo al régimen por parte de los dominicanos. Al contrario, muchos en la República Dominicana apoyaron o aceptaron la brutal imposición de Trujillo de una supuesta nación monoétnica. Según el estudio etnográfico del antropólogo social Christian Krohn-Hansen, en la región fronteriza de La Descubierta en la década de 1990, una abrumadora mayoría de los residentes afirmaba que las zonas fronterizas y el país habrían necesitado la dominicanización (Krohn-Hansen, 2009: 14).

Este proceso de dominicanización fue una tabla de salvación para los refugiados judíos, aunque este proceso provocó sentimientos ambivalentes en los descendientes, como declaró en marzo de 2020 en Sosúa Bennalice Katz, descendiente de judíos dominicanos de tercera generación: «Es muy irónico porque en Alemania nos mataban por la raza y aquí nos querían por la raza.» Por lo tanto, los esfuerzos del gobierno dominicano por aceptar a los desplazados judíos se basaron principalmente en intereses económicos y políticos y expusieron a los futuros colonos a una discriminación inversa, por la que Trujillo les aseguró plena libertad de religión e igualdad legal y económica con los demás habitantes (Dillmann y Heim, 2009). En el contexto descrito, la cooperación con Trujillo muestra la urgencia con la que se estimó la situación de los refugiados judíos. Tras largas negociaciones, a finales de 1939 se fundó la *Dominican Republic Settlement Association* (DORSA) bajo el liderazgo de Estados Unidos para financiar el proyecto de asentamiento en Sosúa. Otras organizaciones de ayuda judía estadounidenses apoyaron el proyecto, que debía servir como experimento para posibles proyectos de asentamiento posteriores (Wells, 2009).

Los primeros colonos de la Segunda Guerra Mundial llegan a la República Dominicana

Uno de los pioneros del proyecto de asentamiento fue la familia Kirchheimer. Arthur – Arturo – Kirchheimer nació en 1906 en Hamm, Alemania. Tuvo nueve hermanos, uno de los cuales fue asesinado en el campo de concentración de Buchenwald. Sus padres y la mayor parte de la familia emigraron a Argentina, un hermano a Inglaterra. A los 17 años, Arthur Kirchheimer se trasladó a Hamburgo y trabajó en los grandes almacenes Hermann Tietz –el actual *Alsterhaus*– como escaparatisa, comerciante textil y más tarde como experto en moda en salones de moda. Allí también conoció a su futura esposa Ilona Detjen. En 1933, todos los empleados judíos fueron despedidos. Sin embargo, debido a sus buenos contactos, Arturo Kirchheimer fue el único judío al que se le permitió trabajar como autónomo en los salones de moda durante un año más. En los años siguientes, las sastrerías le ofrecieron repetidamente préstamos para que siguiera trabajando hasta 1936, pero cada día había más restricciones y dificultades debido a las nuevas medidas antijudías del régimen nazi. En 1937 Arturo Kirchheimer abandonó Hamburgo para ir a Luxemburgo y trabajar allí durante dos años y medio como peón de campo, lo que le sirvió más tarde en la República Dominicana. En 1940, Arturo Kirchheimer e Ilona Detjen se casaron en Luxemburgo, antes de que la Alemania nazi lo ocupara por completo. Por casualidad, se encontraron con una organización de ayuda judía-estadounidense que estaba reclutando a personas judías para un proyecto de asentamiento en la República Dominicana. Tras meses de espera, salieron de Europa a través de Portugal en un barco de carga y llegaron al puerto de Puerto Plata a través de Ellis Island en julio de 1941. Un año después, en julio de 1942, nació su hijo René Kirchheimer, que aún vive en Sosúa.

Todos los colonos que llegaban a Sosúa a principios de 1940 eran llevados a una de las llamadas «homestead», donde inicialmente trabajaban como agricultores en el proyecto colectivo tipo kibbutz. Varias granjas tenían que cultivar juntas como una cooperativa. Con el paso de los años, los colonos construyeron un hospital, un teatro, una escuela y varios cafés, incluido un café vienés (Kaplan, 2008). La rama más floreciente del proyecto de asentamiento fue la producción de embutidos y quesos, que se conocían como «Productos Sosúa» y se vendían en el colmado de la ciudad. Hasta hoy se venden en todo el país, aunque la marca ya no es propiedad de la comunidad judía de Sosúa. Como parte de una cadena de alimentación mexicana, los artículos se venden ahora bajo la marca «Sosúa Products».

Dado que la mayoría de los colonos vivían un judaísmo liberal y/o se casaban con familias católicas establecidas desde hacía tiempo, los historiadores Hans-Ulrich Dillmann y Susanne Heim señalaron que, de todas formas, la vida social en Sosúa nunca estuvo dominada por la religión (Dillmann y Heim, 2009: 109-112). No obstante, las fiestas judías se celebraban según la tradición y había servicios regulares, aunque el Centro Israelita de Sosúa no contaba con un rabino contratado permanentemente (Dillmann y Heim, 2009:

116-119). Sin embargo, las diferencias en la práctica de la religión también provocaron tensiones dentro de la comunidad judía (Kaplan, 2010: 173), lo que hizo que varios colonos ortodoxos abandonaran la isla-estado más adelante (Dillmann y Heim, 2009: 120).

Debido a las dificultades financieras y políticas, en lugar de los 100.000 refugiados anunciados, la República Dominicana solo aceptó unos 1.000 judíos desplazados de Alemania y Austria al final de la guerra (Wells, 2009). Entre ellos se encontraban Kurt «Luis» Hess de Erfurt, Kurt Wellisch de Viena, Arturo Kirchheimer de Hamburgo, Martin Katz de Münzberg cerca de Frankfurt, Erich Benjamin de Breslau (Wrocław) y Richard Strauss de Viena. Algunos de ellos escaparon de la muerte a duras penas y ya fueron internados en campos de trabajo, campos de refugiados o cárceles antes de su llegada. Otros también perdieron a familiares que no lograron escapar y fueron deportados a campos de concentración. Tras el final de la guerra, la mayoría de los descendientes de los colonos abandonaron la isla-estado para irse a Estados Unidos o Israel, y unos pocos también a Alemania o Austria. Debido a la pérdida de trabajadores calificados en sectores clave, Trujillo volvió a anunciar su oferta de acoger a refugiados judíos. En 1947 llegaron a Sosúa nuevos colonos. Los refugiados judíos, que emigraron a Shanghái en 1938 y buscaban una nueva perspectiva tras el fin de la guerra, se reasentaron en la República Dominicana como el llamado «grupo de Shanghái» (Dillmann y Heim, 2009; Kaplan, 2010).

DOMINICANIDAD Y ANTIHAITIANISMO - AHORA Y ANTES

Dominicanidad y negritud

Como se ha mencionado anteriormente, Trujillo apoyó la limpieza violenta contra la población negra del país en el momento en que los refugiados judíos procedentes de Europa se instalaron en el estado insular. Según el historiador estadounidense-dominicano Frank Moya Pons, la población dominicana se enfrentó constantemente a una ideología antinegra, respectivamente anti-Haití ('la negritud extranjera'), y a una ideología nacionalista durante más de dos décadas (Moya Pons, 1998), mientras se enfatizaba el legado colonial europeo y la herencia indígena (Howard, 2000: 2). Esta situación de desigualdad entre las ascendencias europea, africana e indígena, se ha mantenido bajo el gobierno de Joaquín Balaguer,¹² que demostró su cercanía a las políticas de Trujillo, incluso antes de ser nombrado constitucionalmente nuevo presidente tras el asesinato de Trujillo en 1961. Cuando asumió el cargo, Balaguer instauró la era del llamado «trujillismo sin Trujillo» (Krohn-Hansen, 2009), que se caracterizó por un racismo generalizado y un rechazo a la ascendencia africana que sigue vigente en la actualidad. El antihaitianismo y la antinegritud fueron y han seguido

¹² Balaguer fue inicialmente destituido por los movimientos de democratización y regresó al exilio en Estados Unidos, pero en 1966, mediante una campaña masiva de represión por parte de los militares y la policía, volvió a ocupar el cargo, que mantuvo durante varios periodos de elecciones amañadas y terror policial hasta su dimisión en 1996 (Krohn-Hansen, 2009).

siendo virulentos, aunque de forma menos manifiesta. La dominicanidad «representa una celebración de la blancura, la herencia hispana y el catolicismo» que constituye lo opuesto a la negritud, la población haitiana (Howard, 2000: 2).

La isla compartida de Kiskeya/Quisqueya

La negociación por la identidad dominicana ya se hace evidente en el nombre de la isla: La Española. El nombre de La Española, que significa Pequeña España, se remonta a los colonizadores españoles. En 1492, la isla fue denominada, así como diminutivo de «la Isla Española» (El Historiador, 2021). Anteriormente, la isla, que comparten los actuales Haití y República Dominicana, se llamaba *Kiskeya/Quisqueya*, que se remonta a la lengua de los indígenas taínos, cuyos orígenes estaban en la actual Venezuela. Traducido, significa «madre de todas las tierras». Sin embargo, la isla también se llamaba *Ayiti*, que significa tierra de colinas, o *Bohio*. Estos tres nombres se aplicaban a toda la isla. Hoy en día, el nombre de Quisqueya todavía se puede encontrar en el himno nacional dominicano cuando se menciona, por ejemplo, a los *quisqueyanos*, los dominicanos. Y en Haití, numerosas escuelas, calles y lugares emblemáticos llevan el nombre de *Kiskeya/Quisqueya* (Saint-Jean, 2018).

Sin embargo, a lo largo de los años se han producido repetidos cambios de nombre de la isla, por ejemplo, a Santo Domingo por los colonizadores españoles, y más tarde en consonancia con la división formal en Santo Domingo (actual República Dominicana) y Saint-Domingue (actual Haití). En la década de 1930, ante la insistencia del gobierno dominicano, toda la isla fue rebautizada con el nombre de La Española para subrayar la herencia europea (Corbett, 1999). Estas atribuciones de nombres y experiencias históricas también se inscriben en la vida cotidiana de las personas que viven en la isla, lo que lleva a una exclusión de un pasado africano y a una celebración de la herencia europea. Además, según el activista de la inmigración Albert Saint-Jean, esta narrativa sería perpetuada por forasteros mayoritariamente blancos, lo que se haría evidente en las descripciones, por ejemplo, en los documentales, se diría a menudo que Haití tiene una cultura mayoritariamente africana, mientras que la República Dominicana sería más europea (Saint-Jean, 2018). Esto también se refleja en la sociedad dominicana: la comida, la música e incluso el arte tienen muchos rastros africanos (Esteban Deive, 2009: 109s), pero a menudo se ven como puramente hispanos ya que «(l)a contribución negra es, en algunos de sus aspectos, considerada marginal y no tan esencial» (Dobal, 2009: 86).

Además, después de Saint-Jean, muchos dominicanos siguen sin ser conscientes de la importancia de *Kiskeya/Quisqueya*, al otro lado de la frontera, para los haitianos. En consecuencia, una gran parte de los habitantes de la República Dominicana creerían que no tienen nada en común con los haitianos. Esto también se demuestra en una de las conversaciones con un descendiente judío-dominicano en el verano de 2021, que pone de

manifiesto las diferencias entre las dos naciones insulares y la falta de asimilación de los haitianos que viven en la República Dominicana:

[...] aunque sea la misma isla y la isla sea tan pequeña, es una cultura completamente diferente. Una mentalidad diferente. Ellos [los haitianos] son muy diferentes de los dominicanos y esto es un problema, porque... no veo que los haitianos asimilen la cultura dominicana que nosotros [la comunidad judía] sí.

Décadas de gobierno de Rafael Trujillo y luego de Joaquín Balaguer habían enseñado a los padres y abuelos de la actual generación joven que África es sinónimo de Haití, que ser negro es sinónimo de Haití, y que no puede haber nada peor para los dominicanos que ser equiparados. Esta forma de alteración también se expresa en la cita anterior, si se asume que los dominicanos de origen haitiano no se asimilarían lo suficiente. Sin embargo, según el descendiente de colonos judíos René Kirchheimer, las diferencias que se enfatizan no se sentirían a nivel interpersonal por parte de los afectados, sino solo en cuanto al impacto de las medidas políticas, como afirmó en febrero de 2022 durante una conversación en línea:

En las relaciones de persona a persona, los haitianos no son odiados por los dominicanos. [...] Como prójimo, son aceptados, pero políticamente parece haber una amenaza porque hay muchos ciudadanos ilegales en el país y eso no se puede contabilizar con una identidad. [...] Es nacionalismo, es nacionalismo extremo. No se puede llamar racismo porque muchos dominicanos también son oscuros, negros, mestizos. Así que no son racistas contra los haitianos.

Según René Kirchheimer, no hay diferencia entre la negritud dominicana y la haitiana. Sin embargo, aunque la mayoría de la población dominicana está formada por mulatos y negros, fueron y siguen siendo eliminados como tales del imaginario nacional. Una explicación de esta «diversidad de colores» y de la no-negritud dominicana puede remontarse a la literatura nacionalista del siglo XIX, como la célebre novela *Enriquillo* (1879) de Manuel de Jesús Galván, según la cual «los dominicanos eran de color, pero su color era diferente de la negritud de Haití» (García-Peña, 2016: 48). Este y otros proyectos literarios contruidos configuraron la ideología racial de generaciones al afirmar el hispanismo como raíz histórica y cultural de la dominicanidad, como se verá a continuación.

Antihaitianismo/antinegritud contemporáneos

Durante siglos, el antihaitianismo/la antinegritud se ha visto alimentado e influenciado por diversos acontecimientos históricos y grupos de interés. Al perpetuar los discursos negativos, los grupos de interés han conseguido que continúe el nacionalismo hispanofilo y antihaitiano. La dominicanidad sigue basándose en «la blancura, la herencia hispana y el catolicismo», lo que contrasta con la negritud, la población haitiana o dominicana con ascendencia haitiana (Howard, 2000: 2). Al principio, esto se manifestaba

en forma de racismo cotidiano, como la imposibilidad de acceder a la educación o al empleo. Sin embargo, desde mediados de la década de 2000, las medidas antihaitianas se han vuelto a incorporar a la política y la economía dominicanas. Uno de los acontecimientos más drásticos fue el cambio de la Constitución de la República Dominicana en 2010, también conocido como «La Sentencia». Hasta entonces, se había defendido una política de *ius soli*, es decir, el principio de conceder la ciudadanía a todos los nacidos en territorio dominicano, excepto a los diplomáticos o personas en tránsito (Shoaff, 2016: 61). En 2010, la Constitución de 1929 fue modificada para establecer que todas las personas que no puedan demostrar que sus padres eran residentes documentados de la República Dominicana en el momento del nacimiento no son ciudadanos dominicanos. Además, en 2013, el Tribunal Superior de Justicia hizo esto retroactivo a 1929, lo que significó que, de un día para otro, cientos de miles de personas de ascendencia haitiana, así como varias generaciones que habían tenido la ciudadanía dominicana durante toda su vida, se convirtieron en apátridas y fueron amenazados con la deportación a Haití (Shoaff, 2016; Hayes de Kalaf, 2021).

El trasfondo de la mencionada decisión judicial fue un recurso de amparo presentado por Juliana Deguis Pierre. Ella es una dominicana de ascendencia haitiana y había demandado porque en 2008 la oficina de registro dominicana de su residencia le negó la cédula de identidad. Durante una entrevista, la oficina de registro confiscó su certificado de nacimiento, alegando su nombre «haitiano» como razón. El caso llegó hasta el Tribunal Constitucional, donde se dictaminó que las autoridades habían actuado legalmente, ya que no se le debía haber concedido la ciudadanía dominicana en primer lugar, ya que sus padres no tenían documentos suficientes para demostrar su residencia en el momento de su nacimiento. Posteriormente se le retiró la nacionalidad dominicana. La antropóloga Jennifer Shoaff describe «La Sentencia» como, muerte civil, *apartheid* social y genocidio administrativo y un intento de «contener la raza y la nación» (Shoaff, 2016: 56).

A pesar de las masivas críticas internacionales y de las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos que la declaran ilegal, esta sentencia judicial de 2013 sigue vigente. A los dominicanos de ascendencia haitiana, que no pudieron traer papeles de sus padres o abuelos indicando su origen dominicano, se les dio hasta 2015 para obtener estos documentos y así permanecer legalmente en la República Dominicana. Según los medios de comunicación, solo unas 300 personas recibieron sus papeles a tiempo para la fecha límite. Este bajo número se debe a que, incluso antes de esta sentencia, las autoridades dominicanas se habían negado a menudo a expedir certificados de nacimiento a los niños de ascendencia haitiana o habían roto los documentos que tenían. Muchos también se limitaron a esconderse, temiendo que pudieran ser deportados inmediatamente (Hayes de Kalaf, 2021). Según *Human Rights Watch*, aproximadamente entre 70 000 y 80 000 personas fueron deportadas a Haití entre 2015 y 2018, y muchos

abandonaron la República Dominicana más o menos voluntariamente y ahora viven en campamentos improvisados en Haití (HRW, 2019).

En 2014, se introdujo una ley de naturalización que, al menos en teoría, permite a los afectados recuperar su ciudadanía. Este fue el caso de Juliana Depuis Pierre. El gobierno dominicano justificó esta forma de actuar diciendo que necesitaban responder a los movimientos migratorios desde Haití, que habían aumentado un 20% desde el terremoto de 2010 (García Peña, 2016: 203-204). Sin embargo, dado que la reforma data de 1929, esta explicación parece ser cuestionable.

LA ISLA ENTRE UN LUGAR DE REFUGIO Y UN ESPACIO TRAUMATIZADO

«La pacífica isla dentro de la isla»

Debido a las múltiples experiencias de violencia y opresión que vivieron las familias tanto por el nazismo como por el trujillismo y el antihaitianismo, Sosúa fue descrita como un refugio seguro, también parafraseado como «otro mundo», «una isla dentro de una isla» y un lugar «sin discriminación». Ida Stern de Marti, nieta de una pareja de colonos germano-austriacos, que creció en Sosúa y Santo Domingo, declaró que le encantaba estar en Sosúa, ya que era un pueblo precioso con solo unos pocos locales comerciales donde todo el mundo se conocía, ya que solo había tres o cuatro calles. Fue testigo de que Sosúa era tan diferente en comparación con otras ciudades, lo que describió como un «sabor europeo» en marzo de 2020:

[...] En Santo Domingo es como en todas partes, pero cuando venías a Sosúa, veías que Sosúa, en aquella época en la que yo era joven, era un pueblo muy diferente a cualquier otro. Era un pueblo con un sabor muy europeo.

Para los dominicanos que venían de otras partes de la isla-estado, Sosúa fue una experiencia especial, porque la ideología nacionalista de Trujillo no era tan dominante o evidente allí como en otros lugares, como también recordó Joe Benjamin, un colono descendiente del grupo de Shanghái en marzo de 2020:

Aquí, llegamos a un lugar donde básicamente era una isla pacífica. Los que tenían problemas con Trujillo eran personas que tenían opiniones políticas diferentes. [...] En ese momento, viniendo de Alemania, no nos correspondía involucrarnos con la resistencia.

El fin de la «isla pacífica dentro de la isla» llegó con el asesinato de dos conocidos opositores al régimen que vivían y trabajaban en Sosúa. Pedro Clisante y el Dr. Alejo Martínez pertenecían al partido liberal de la oposición. El Dr. Alejo Martínez fue asesinado frente a su casa donde dirigía un consultorio general y Pedro Clisante fue atraído a Sosúa y fusilado por un soldado frente al antiguo Colmado. En memoria de estas dos víctimas del atentado terrorista del régimen, dos calles de Sosúa llevan sus nombres.

La resistencia al régimen de Trujillo y sus secuelas

Como se ha indicado anteriormente, la tiranía autocrática y la imprevisibilidad de Trujillo suscitaron críticas no solo en el extranjero sino también dentro de la República Dominicana. El dictador tenía el monopolio de todas las industrias y dominaba todos los sectores de la economía. La oposición, debido a la represión y a la estricta regulación de la vida social, era casi imposible. Pero a pesar de las difíciles condiciones, surgieron movimientos de resistencia. Entre los casos más destacados están las hermanas Mirabal, que participaron en intentos de derrocamiento a partir de 1959 como partidarias del grupo *Agrupación política 14 de junio*. El grupo era un movimiento de izquierdas que luchaba contra la dictadura de Trujillo y planeaba su asesinato y estaba dirigido por los activistas y abogados dominicanos Manolo Tavárez y Minerva Mirabal. Las hermanas Mirabal eran conocidas dentro del grupo como las Mariposas.

Manolo Tavárez acabó en la tristemente célebre prisión de La Cuarenta. Su esposa Minerva no pudo negociar una liberación, sino un traslado a otra prisión en Puerto Plata. Lo que ella no sabía era que esto ya formaba parte de un plan mayor. El objetivo del traslado a Puerto Plata era obligar a las hermanas Mirabal, dos de ellas recién casadas con los presos, a viajar constantemente a esa ciudad y utilizar la peligrosa carretera que atravesaba las montañas. Esto sirvió para que el régimen fraguara un cruel crimen. Las tres hermanas fueron emboscadas y asesinadas por los ayudantes de Trujillo cerca de la localidad de «La Cumbre» en noviembre de 1960 cuando regresaban de Puerto Plata. Para encubrir el asesinato, se fingió un accidente de coche, pero el crimen fue descubierto. Este crimen provocó una gran indignación entre la población dominicana, por lo que creció el descontento con el régimen.

Como todos los miembros de la oposición fueron perseguidos y torturados, algunas familias judías enviaron a sus hijos al extranjero cuando mostraron tendencias a resistir al régimen que una vez había salvado a su familia. Arturo Kirchheimer también estaba preocupado por la actitud política de su hijo, como recordó René Kirchheimer durante una entrevista en marzo de 2022 en Sosúa:

En apariencia, mis padres me enviaron a Estados Unidos por las perspectivas educativas. Pero mi padre me explicó muchos años después: «¿Sabes por qué te envié realmente [a Estados Unidos]? Porque mostrabas signos revolucionarios.» Eso era todavía en la época de Trujillo, en 1956, y la juventud era muy antitrujillista [...] él tenía miedo de que yo me volviera políticamente activo.

Otros descendientes de los colonos judíos no solo mostraron tendencias de resistencia, sino que incluso se comprometieron como miembros activos en el partido político que estaba en contra del régimen de Trujillo. La descendiente Juli Wellisch de Moncada me contó en marzo de 2020 que su padre, Kurt Wellisch, tuvo que irse a Puerto Rico y

abandonar su familia durante un par de meses, debido a su compromiso político, ya que los opositores también fueron perseguidos tras el asesinato de Trujillo:

En 1961, tras la muerte de Trujillo, mi padre estuvo a punto de ser asesinado por estar en contra del régimen. Tuvo que ir a Puerto Rico para salvar su vida. [...] Él era parte de un partido que estaba en contra del gobierno y después de la muerte de Trujillo, aparentemente el hijo de Trujillo dio la orden de matar a esa gente. En Sosúa mataron a Pedro Clisante [...] y mataron a Alejo Martínez (...) El tercero de la lista era mi padre.

Las familias que querían quedarse en la República Dominicana, porque era su hogar, tuvieron que aceptar tácitamente la dictadura de Trujillo y las secuelas, si no querían temer una persecución renovada. Para muchos, esta era una situación muy ambivalente, pero salvarse era lo más importante, como destacó Joe Benjamin en una entrevista en marzo de 2020, quien llegó a Sosúa en 1947 siendo un niño de 6 años junto a sus padres tras dejar su primer lugar de refugio en Shanghái:

Siempre pensamos que no nos correspondía juzgar porque siempre contamos la historia de que, si te estás ahogando en el océano y alguien te lanza un salvavidas, te aferras al salvavidas. No empiezas a cuestionar por qué lo hizo. Quería salvar tu vida. Pero, obviamente, yo sabía que... bueno, no lo criticaba en ese momento porque en ese momento no lo criticabas. Hablábamos entre nosotros, pero nunca en público.

Debido a la política represiva de Trujillo, que no aceptaba ninguna otra opinión, era imposible la más mínima resistencia. Joe Benjamin asistía a un instituto público de Puerto Plata. Cada año, los alumnos tenían que escribir una redacción para el Día de la Madre y los mejores ensayos eran elegidos por el profesor para ser leídos en voz alta en clase. Un día, la redacción de Joe Benjamin fue elegida para ser leída y el profesor dijo antes de la lectura, según recuerda él:

La profesora me dijo: «Todo está bien con tu ensayo, pero tienes que escribir algo en honor a la madre de Trujillo.» Le dije, «No voy a hacer eso porque ella no es mi madre.» – «Entonces, no vas a leer tu ensayo.» Así fue. Una pequeña resistencia como esa no fue aceptada.

La escuela local de Sosúa, dirigida durante 20 años por el director judío Luis Hess, que ya había llegado a Sosúa a principios de los años 30, también tuvo que obedecer al régimen de la época. En la escuela, que era obligatoria en todos los edificios y casas, colgaban retratos de Trujillo, y una vez al año se celebraba una fiesta en honor al dictador en la que la comunidad judía daba las gracias a su salvador. La descendiente austro-alemana Sylvia Schwarz recordaba en una conversación en agosto de 2021 que de niños no les hacía ninguna gracia desfilan por las calles en esos días:

No creo que la gente estuviera a favor de él... la mayoría tenía la boca cerrada. Lo que veían, creo que nadie estaba contento con Trujillo y nosotros los niños, no estábamos contentos porque teníamos que ir a las manifestaciones y gritar «viva Trujillo».

A pesar de estas ambivalencias, Sosúa sigue siendo un recuerdo agradable para muchos descendientes. Tanto para los que aún viven en Sosúa o se han trasladado allí de nuevo, como para los que viven en la diáspora y solo visitan ocasionalmente Sosúa o incluso solo la conocen por las historias que les cuentan sus padres o abuelos. El legado de Sosúa sigue vivo a través de las historias compartidas y el trabajo de memoria practicado.

TRABAJO DE MEMORIA TRANSNACIONAL MEZCLADA

En los últimos años se han creado en Sosúa numerosos lugares de memoria para recordar la historia judía de la ciudad. Siguiendo al geógrafo Shaul Krakover, el patrimonio judío consiste en una combinación de ciertos elementos, como un barrio judío, un museo judío, una sinagoga, una plaza o calle con el nombre de un judío, un cementerio judío, etc. (Krakover, 2013). Incluso después de 80 años, todos estos elementos se pueden encontrar en Sosúa y se pueden encontrar rastros del pasado y del presente judío. El centro de la ciudad de Sosúa se divide en los barrios de El Batey, donde se ubicó el proyecto de asentamiento, y Los Charamicos, que se creó a finales de los años 40 por la llegada de trabajadores dominicanos que se emplearon en el proyecto de asentamiento judío. Los nombres de las calles de El Batey, como la calle Dr. Rosen o la calle David Stern, hacen referencia al proyecto de asentamiento. Pero también hay calles con nombres de activistas de la resistencia y opositores al régimen de Trujillo, que fueron asesinados en Sosúa y sus alrededores: Minerva Mirabal, Pedro Clisante y Alejo Martínez. En el paseo marítimo de Playa Alicia se encuentra el Parque Mirador, que fue construido en 2011 por iniciativa del Ayuntamiento de Sosúa bajo el mandato de la exalcaldesa Ilana Neumann, que fue la primera alcaldesa judía de la República Dominicana. En el parque hay dos monumentos que conmemoran la historia judía de la ciudad: por un lado, el monumento de la Estrella de David, y por otro, la Puerta de Sosúa, para recordar la acogida de los judíos que estaban en apuros en aquella época. La puerta también funciona como entrada a la Playa Alicia, por la que cada día pasan numerosos turistas hacia la playa. Además, situado fuera del centro de la ciudad y difícil de encontrar si no se conoce la zona, se encuentra un cementerio judío, al que solo se puede acceder con llave.

Sin embargo, a lo largo de los años, algunos lugares de la memoria se han descuidado o eliminado debido a las medidas de desarrollo urbano. La exalcaldesa Ilana Neumann anunció en 2013 que «[e]s importante contar ahora la historia poco conocida de la ciudad porque pronto no quedará nada de ella [...]» (Gilad, 2013). La memoria que se desvanece se hace visible cuando algunos sitios de memoria ya están en decadencia. A veces, sin embargo, un lugar de memoria no es reconocible como tal debido a la falta de información: por ejemplo, la mencionada puerta de Playa Alicia o la Casa Victoriana, que

es un hotel boutique hoy en día, pero su edificio de entrada todavía tiene las paredes de un antiguo edificio de administración de la DORSA, que gestionó el proyecto de asentamiento. Especialmente la generación más antigua de la comunidad judía está preocupada por la posibilidad de que su historia sea olvidada algún día.

Mientras que algunos lugares de la memoria están desapareciendo o deteriorándose, actualmente se está poniendo un gran énfasis en la conservación y renovación del Museo Judío local, que se inauguró en 1990 y está situado junto a la sinagoga local de la ciudad. En él se recuerda la historia del asentamiento a través de una galería de fotos y artefactos en el marco de una exposición bilingüe. Gracias a una donación del Fondo de Embajadores de Estados Unidos para la Preservación Cultural, la colección del museo pudo ser conservada y digitalizada. Ida Stern de Marti, directora del museo, se ve a sí misma como un puente entre el futuro y el pasado: «Esta historia forma parte de lo que somos. Somos como un símbolo. Nuestra historia es relevante, y lo es aún más hoy.» Con su compromiso voluntario, intenta mantener viva la historia judía de Sosúa para las generaciones futuras.

Uno de los lugares de memoria más recientes es un proyecto de arte del antiguo colmado que en su día dirigió la comunidad de colonos judíos. A finales de la década de 1980 se abrió un restaurante en los locales del colmado, que posteriormente fue víctima de un incendio. En el marco de un proyecto con el artista local Leo Díaz, las ruinas se convirtieron en un monumento histórico para los Sosuanos. Sin embargo, el proyecto es visto con escepticismo por algunos miembros de la comunidad judía, ya que no participaron en la planificación de este lugar de memoria, que en su día también fue importante para ellos.

En general, el municipio se preocupa por preservar la historia judía de la ciudad. Esto se refleja también en el escudo de la ciudad, en el que figura una Estrella de David. Uno de los últimos lugares de memoria fue lanzado en junio de 2020 por el actual alcalde Wilfredo Olivences. En el marco de un proyecto de renovación de la ciudad, se pintaron muchas de las paredes de los edificios de la ciudad, representando, por un lado, motivos turísticos y, por otro, acontecimientos históricos y personajes destacados como las hermanas Mirabal. Los murales muestran también edificios del proyecto de asentamiento, como el colmado. Además, a mediados de abril de 2021, se inauguró oficialmente un paseo del arte y la cultura llamado «Paseo del Arte y la cultura Don Carl Stern» en honor al antiguo colono Carl Stern, padre del actual director del Museo Judío de Sosúa.

Sin embargo, el trabajo de la memoria no solo se lleva a cabo en Sosúa, sino también a nivel transnacional. Así, la «isla dentro de la isla» se desarrolla también más allá del Caribe, por ejemplo, en Austria. En 2005 se inauguró un monumento en un instituto austriaco, dedicado a los antiguos alumnos judíos que fueron expulsados de este centro durante el régimen nazi. Uno de esos antiguos alumnos fue Kurt Wellisch, que huyó al Caribe con su familia. Además, se llevan a cabo aniversarios en memoria del proyecto de asentamiento: En julio de 2018, 80 años después de la conferencia de refugiados de Évian,

tuvo lugar una conmemoración en el mismo lugar, en la que René Kirchheimer pronunció un discurso en los salones del Hotel Royale recordando el proyecto de asentamiento.

Los aniversarios transnacionales también tienen lugar desde la Europa continental hasta el Caribe. Una vez al año, en el *Día de la Liberación del Campo de Concentración de Auschwitz* o *Yom HaShoah*, la Jornada de Conmemoración de la Resistencia Judía, los descendientes de la comunidad de colonos se reúnen para celebrar servicios conmemorativos en el monumento de la Estrella de David en el Parque Mirador de Sosúa.

Por último, en el *Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer* se observa una mezcla global y archipelágica. En 1981, el 25 de noviembre, día del asesinato de las hermanas Mirabal, fue proclamado día de recuerdo de las víctimas de la violencia contra las mujeres en una reunión de feministas latinoamericanas y caribeñas, y en 1999 fue declarado *Día Mundial de la Memoria* por las Naciones Unidas.

CONSIDERACIONES FINALES: LAS ISLAS DEL CARIBE COMO ESPACIO DE CONFLUENCIAS

El objetivo de este artículo era exponer imaginarios, discursos y prácticas mezclados y mostrar cómo son constitutivos de una narrativa archipelágica del Caribe que también va más allá de las islas y se desplaza al espacio continental.

Los datos empíricos han demostrado que los recuerdos individuales y los lugares de la memoria que antes solo eran importantes para ciertos residentes de Sosúa, ahora también son importantes para la población no judía de la ciudad, y también más allá. Estas memorias entrelazadas también reflejan el hecho de que todas las familias judías de Sosúa, que he conocido durante mis fases de investigación, también tienen familiares no judíos, y por lo tanto tratan inevitablemente con diferentes memorias y también con diferentes experiencias, así como las historias de violencia – a saber, las de la Shoah, la colonización, esclavitud, el trujillismo y el antihaitianismo/antinegritud –. En este contexto, la isla se experimenta como un lugar de refugio, pero también como un «espacio insular traumatizado» (Joseph, 2020) que produce una caribeñidad en mosaico, resultado de diversas confluencias: lo africano, lo europeo, lo indígena y la inmensa diversidad de la experiencia judía caribeña «que se ha hibridado en virtud de un largo, contradictorio y complejo proceso» (Esteban Deive, 2007: 127).

A través del intercambio dialógico de diversas postmemorias y memorias archipelágicas, el Caribe se «escribe» entre sí y da lugar a una identidad caribeña como parte relacional, como experiencia vivida en un mundo de relaciones (Glissant, 2021). Así, debido a las muchas similitudes, el Caribe es una unión de diversidad sin dejar de ser heterogéneo. Con un enfoque archipelágico (Rajkomar *et al.*, 2022) como el que se aplica aquí, es posible pensar en conjunto varias experiencias y memorias formadas por el entrelazamiento de las islas y los continentes, que son claramente diferentes entre sí, pero que todavía tienen puntos de contacto y por lo tanto pueden despertar una comprensión

mutua. Mediante este entrelazamiento, las narrativas y los recuerdos se arraigan y desterritorializan al mismo tiempo, lo que conduce a una racionalidad sin unidad y a una localidad sin cierre. De acuerdo con Michael Rothberg el potencial de la memoria archipelágica puede verse en una «solidaridad diferenciada» (Rothberg, 2021: 12), una solidaridad con personas que experimentaron diferentes injusticias que reconoce las biografías de diversos grupos sin ignorar las diferencias de experiencia, responsabilidad o poder. Las islas del Caribe actúan aquí como un espacio de confluencias, donde el Caribe —como término homogéneo en un mundo archipelágico— es el punto en el que se encuentran multidireccionalmente diferentes imaginarios históricos ofreciendo una posibilidad de entender las historias violentas y su legado en el mundo actual.

REFERENCIAS

- ABELLA, I. Y TROPER, H. (1982). *None is to many: Canada and the Jews of Europe 1933-1948*. Toronto: Lester y Orpen Dennys.
- BEHAR, R. (1995). Juban América. *Poetics Today* 16(1), 151-170.
- BEHAR, R. (2013). *An island called home. Returning to Jewish Cuba*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- CORBETT, R. (Jan-Feb 1999). The ancient name of Haiti. A dialog From Bob Corbett's Haiti list. Recuperado de <http://www.hartford-hwp.com/archives/43a/171.html>
- CORRALES CAPESTANY, M. (2018). Cuba: A Paradise recovered for the Jews. GÓMEZ NAVIA, R. CHAILLOUX LAFFITA, G., WITNEY, R., CHANG PON, F. Y CORRALES CAPESTANY, M. (EDS.): *De dónde son los cubanos*. La Habana: Instituto Cubano del Libro, 199-244.
- DAUSIEN, B. (2004). Biographieforschung. Theoretische Perspektiven und methodologische Konzepte für eine rekonstruktive Geschlechterforschung. BECKER, R. Y KORTENDIEK, B. (EDS.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung: Theorie, Methoden, Empirie*. Opladen: Leske y Budrich, 314-325.
- DILLMANN, H.-U. Y HEIM, S. (2009). *Fluchtpunkt Karibik. Jüdische Emigration in der Dominikanischen Republik*. Berlin: Links Christoph Verlag.
- DILLMANN, H.-U. (11 May 2006). Davidstern fürs Rathaus. Jüdische Allgemeine. Recuperado de <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/davidstern-fuers-rathaus/>
- DOBAL, C. (2009). The Spanish Inheritance in Dominican Culture. VEGA, B. (ED.): *Dominican Cultures. The Making of a Caribbean Society*. Markus Wiener Publishers, 37-86.
- ESTEBAN DEIVE, C. (2009). The African Inheritance in Dominican Culture. VEGA, B. (ED.): *Dominican Cultures. The Making of a Caribbean Society*. Markus Wiener Publishers, 87-130.
- FEIERSTEIN, L. R. (2016). Einleitung. *Münchener Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur* 10(2), 7-9.
- FEIERSTEIN, L. R. (2016b). Im Land von Vitzliputzli. Aspekte der Geschichte deutschsprachiger Juden in Lateinamerika. *Münchener Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur* 10(2), 359-373.

- GARCÍA-PEÑA, L. (2016). *The Borders of Dominicanidad: Race, Nation and the Archives of Contradiction*. Durham: NC: Duke University Press.
- GILAD, M. (22 July 2013). A Jewish refuge on Caribbean Shores. Haaretz. Recuperado de <https://www.haaretz.com/jewish/.premium-fleeing-the-nazis-to-the-caribbean-1.5298274>
- GILROY, P. (1993). *The Black Atlantic Modernity and Double Consciousness*. Verso Books.
- GLISSANT, È. (1997). *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*. Paris: Gallimard.
- GLISSANT, É. (2009). *Philosophie de la Relation: Poésie en étendu*. Paris: Gallimard.
- GLISSANT, É. (2021). *Philosophie der Weltbeziehung. Poesie der Weite*. Wunderhorn.
- HAYES DE KALAF, E. (2021). *Legal Identity, Race and Belonging in the Dominican Republic. From Citizen to Foreigner*. Anthem Press.
- HIRSCH, M. (2008). The Generation of Postmemory. *Poetics Today* 29(1), 103-128.
- HOWARD, D. (2001). *Coloring the Nation: Race and Ethnicity in the Dominican Republic*. Oxford: Signal Books Limited y Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- HUMAN RIGHTS WATCH (HRW) (2019). World Report 2019: Haiti. Recuperado de <https://www.hrw.org/world-report/2019/country-chapters/haiti>
- JÜDISCHES MUSEUM BERLIN (JMB) (2006). *Heimat und Exil. Emigration der Deutschen Juden nach 1933*. Frankfurt: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag.
- JOSEPH, M. (2020). Islands, history, decolonial memory. *Island Studies Journal* 15(2), 193-200.
- KABIR, A. J. (2020). Creolization as balancing act in the transoceanic quadrille: Choreogenesis, incorporation, memory, market. *Atlantic Studies* (17) 1, 135-157.
- KAPLAN, D. E. (2001). The Jews in Cuba since the Castro Revolution. *The American Jewish Year Book* 101(2001), 21-87.
- KAPLAN, M. (2008). A very Modest Experiment – The Jewish Refugee Settlement in Sosúa, 1940-1945. *The Leo Baeck Institute Year Book* 53(1), 127-155.
- KAPLAN, M. (2010): *Zuflucht in der Karibik. Die jüdische Flüchtlingssiedlung in der Dominikanischen Republik. 1940-1945*. Göttingen, Wallstein Verlag.
- KRAKOVER, S. (2013). Generation of a tourism product: Jewish heritage in Spain. *Enlightening Tourism. A Pathmaking Journal* 3(2), 142-168.
- KROHN-HANSEN, C. (2009). *Political Authoritarianism in the Dominican Republic*. New York: Palgrave Macmillan.
- KUHN, A. (2000). A Journey Through Memory. RADSTONE, S. (ED.): *Memory and Methodology*. Oxford y New York.
- KUSENBACH, M. (2008). Mitgehen als Methode. Der «Go Along» in der phänomenologischen Forschungspraxis. RAAB, J., PFADENHAUER, M., STEGMAIER, P., DREHER, J. Y SCHNETTLER, B. (EDS.): *Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*. Wiesbaden: VS Verlag, 349-358.
- MANNHEIM, K. (1970). Das Problem der Generationen (1928/29). WOLFF, K. H. (ED.): *Karl Mannheim. Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*. Neuwied y Berlin: Luchterhand, 509-565.

- METZ, A. (1990). Why Sosúa? Trujillo's motives for Jewish refugee settlement in the Dominican Republic. *Contemporary Jewry* 11(1), 3-28.
- MIRVIS, S. (2020). *Jewish Treasures of the Caribbean. Essays by Stanley Mirvis*. Arizona State University.
- MOYA PONS, F. (1998). *The Dominican Republic. A national history*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- NEWMAN, J. (2019). *Nearly the new world. The British West Indies and the flight from Nazism, 1933-1945*. Berghahn Books.
- RAJKOMAR, S., RAIMONDI, L. Y MURDAY, L. (2022). Archipelagic Memory: Intersecting Geographies, Histories and Disciplines. Recuperado de <https://archipelagicmemory.wordpress.com/>
- REYNEL AGUILERA, C. (2019). *¿El Soviet caribeño? La otra historia de la Revolución cubana*. Editorial Lendel.
- ROTHBERG, M. (2021). *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonialisierung*. Berlin: Metropol.
- SAINT-JEAN, A. (2018). Kiskeya Is a Term That Belongs to Both Dominicans and Haitians. Remezcla. Recuperado de <https://remezcla.com/features/culture/kiskeya-for-short/>
- SCHEIB, A. (2012). Curaçao Virtual Jewish Virtual History Tour. Recuperado de <https://www.jewishvirtuallibrary.org/curacao-virtual-jewish-history-tour>
- SHOAF, J. L. (2016). The Right to a Haitian Name and a Dominican Nationality. La Sentencia (TC 168-13) and the Politics of Recognition and Belonging. *Journal of Haitian Studies* 22 (2), 58-82.
- TOLTZ, J. (30 July 2017). Loss, trials, and compassion: the music of Australia's Jewish refugees. The Conversation. Recuperado de <https://theconversation.com/loss-trials-and-compassion-the-music-of-australias-jewish-refugees-81555>
- VEGA, B. (1985). *Nazismo, Fascismo y Falangismo en la República Dominicana*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- WEGENER, S. (2013). *Zuflucht in einem fremden Land. Exil in Uruguay 1933-1945*. Hamburg y Berlin: Assoziation A.
- WELLS, A. (2009). *Tropical Zion. General Trujillo, FDR, and the Jews of Sosúa*. Durham: Duke University Press.
- WOLF, M. (2014). *Survival in Paradise. Sketches From a refugee life in Curaçao*. iUniverse.
- ZOBOI, I. (2018). Haiti and the Dominican Republic Share a Common Hero: Anacaona. Remezcla. Recuperado de <https://remezcla.com/features/culture/haiti-and-the-dominican-republic-share-a-common-hero-anacaona/>

DATOS DE LA AUTORA

Sarah Nimführ (1984, Alemania). Máster en Ciencias de la Educación y Estudios Culturales Empíricos por la Universidad de Tubinga, Alemania. Doctora en Etnología Europea por la

Universidad de Viena, Austria. Investigadora principal postdoctoral en el Departamento de Estudios Culturales de la Universidad de las Artes de Linz, Austria.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO: NIMFÜHR, S. (2023). Memoria archipelágica. Confluencias judeo-transnacionales dentro y fuera del Caribe. *Islas*, 65(204): e1269. Recuperado a partir de <https://islas.uclv.edu.cu/index.php/islas/article/view/1269>



Este texto se distribuye bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Licencia Internacional.

ISSN: 0042-1547 (papel) ISSN: 1997-6720 (digital)

<http://islas.uclv.edu.cu>