

Los judíos porteños

En studie av etnisk identitet i Argentina

Sara Michelle Wiik



Sosialantropologisk institutt.

Vår 2008

UNIVERSITETET I OSLO

Sammendrag

Avhandlingen handler om konstruksjon av identitet, og om interaksjonen mellom to ”kulturer”. Jeg har studert jøder i Buenos Aires, og jeg skal ta tak i hvordan og i hvilken grad den jødiske identiteten blir vedlikeholdt, både for enkeltindivider og i gruppesammenheng. Jeg søker å forstå tilhørigheten blant jødene i Buenos Aires og hva som er innholdet i deres fellesskap. Kjernespørsmålet er følgende: Hva er jødiskhet for mine informanter i dagens Buenos Aires?

I forbindelse med dette skal vi se spesielt på to fysiske indikatorer på kontinuitet; mat og utdanning. Her vil vi se hvordan tradisjoner både bevares og endres. I den siste delen av avhandlingen er det i større grad forholdet mellom det jødiske og det argentinske som står sentralt. Jeg mener at *stedet* Argentina er viktig, dette skal jeg vise i en diskusjon mellom det globale (det jødiske) og det lokale (det argentinske). Til slutt skal vi se på hvordan mine informanter forholder seg til ekteskap og fysisk videreføring av det jødiske. Deres tanker om dette sier noe om viktigheten av det jødiske, samtidig som det forteller noe om den relative integreringen i det argentinske samfunnet.

Forord

Valget av tema for dette prosjektet, er inspirert av Jan Brøggers populærvitenskaplige bok *Folk uten land: Europeiske skjebner* (2005).

Jeg vil takke alle som har gjort det mulig å skrive denne oppgaven. Først og fremst gjelder dette sosialantropologisk institutt (UIO), min veileder Dag Tuastad, og mine informanter og venner i Buenos Aires.

Jeg hadde aldri trodd det skulle være så vanskelig å skrive masteroppgave. Det har vært en ekstremt personlig prosess, og kanskje det mest ensomme jeg har gjort i mitt liv. Det er vanskelig å dele alle tankene man gjør seg med andre, og det er vanskelig å gå fra skrive- og tenkemode over til mer sosiale settinger hvor man forventes å være ”normal”. Dette har ført til tidvis sosial inkompetanse, og jeg ønsker å takke alle som har båret over med dette. Både familie (spesielt min fantastiske mormor), venner og kjæreste.

En spesiell takk går til de som har lest korrektur; Anders, Heidi, Birgitte, Stine, Kristin og Aud Berit. Takk til Kikken som har bistått med teknologisk ekspertise og til Arnd Schneider som hjalp meg med kontakter i Buenos Aires.

Forøvrig vil jeg understreke at selv om det til tider har vært hardt, har det vært utrolig gøy også. Å få lov til å reise på feltarbeid er unektelig litt av et privilegium. Mine medstudenter er dessuten en ganske unik gjeng, og jeg har aldri før møtt så mange sympatiske og morsomme mennesker i en og samme setting. Takk til dere også!

Alle egennavn i oppgaven er endret.

Oslo våren 2008.

Innhold

SAMMENDRAG.....	I
FORORD	II
INNHold.....	III
1. INTRODUKSJON.....	1
INNLEDNING	1
TEMA OG PROBLEMSTILLING.....	2
HVORFOR STUDERE DEN JØDISKE GRUPPEN I BUENOS AIRES?.....	3
BEGREPSAVKLARING.....	5
HISTORIE.....	8
<i>"Gobernar es poblar!"</i> ; Argentinas migrasjonshistorie.....	8
Argentina; mosaikk eller smeltedigel?.....	9
Den jødiske historie i Argentina	11
METODE.....	14
<i>Om feltarbeideren i feltet</i>	14
<i>Datainnsamlingen</i>	15
<i>"Studying up"</i>	17
<i>Feltarbeidets begrensninger</i>	19
AVHANDLINGENS FAGLIGE TILNÆRMINGER.....	20
<i>Etnisk identitet</i>	22
Videreføring av etnisk identitet; relativ kontinuitet	22
Etnisk identitet og stedstilknytning	22
Integrering versus assimilering av en etnisk gruppe.....	23
OPPGAVENS VIDERE STRUKTUR	23
2. MAT SOM RITUALE OG ETNISK MARKØR.....	26
INNLEDNING	26
KOSHER OG JØDISK MAT, ETNISK MATTRADISJON	27
SABBATSMIDDAG HOS MARIANNE OG MANUEL	30
<i>Sabbatmåltidet som rituale og etnisk markør</i>	31
Et symbol på etnisk mangfold.....	31
Et kulturbærende rituale	32
BUENOS AIRES OG KULINARISK MANGFOLD.....	33
<i>Arabisk og jødisk sameksistens i Buenos Aires</i>	34
<i>Jødiske restauranter i Buenos Aires</i>	36
Mc Donalds-kosher	36

KOSHER-PRAKSIS PÅ COLEGIO SHALOM	38
<i>Etnisk og hybridisert mat</i>	39
OPPSUMMERING	41
3. EN ETNISK UTDANNINGSINSTITUSJON; VEDLIKEHOLD OG VIDEREFØRING AV DET JØDISKE	42
INNLEDNING	42
UTDANNELSE I ARGENTINA.....	43
<i>Jødisk utdanning</i>	44
COLEGIO SHALOM; DET INTERNE ASPEKTET.....	45
<i>Etniske symboler</i>	48
Ytre symboler; vakthold og sikkerhet	48
Indre symboler; flagg.....	50
<i>Å videreføre det jødiske</i>	52
En foreldrestrategi for å sikre etnisk kontinuitet.....	53
Klassekontinuitet?.....	54
COLEGIO SHALOM; FORHOLDET TIL STORSAMFUNNET.....	56
<i>Sosialt minne</i>	56
<i>Integrering</i>	59
Jødisk utdanning som bidrag til negativ segregering	59
"Colegio Shalom er det perfekte eksempel på integrering!"	60
OPPSUMMERING	62
4. JØDISKHET, ARGENTINSKHET OG SPØRSMÅLET OM DIASPORA.....	64
INNLEDNING	64
EN FELTARBEIDERS FORVIRRING.....	65
EL CASO AMIA – HELE NASJONENS ANLIGGENDE?.....	68
DET GLOBALE OG DET LOKALE	70
<i>Det lokale; argentinskhhet og hybridisering</i>	70
Gauchoen; "den ideelle hybrid"	72
<i>Det globale; det diasporiske og transnasjonale</i>	74
Diaspora.....	75
Transnasjonalisme.....	77
OPPSUMMERING	79
5. EKTESKAPET; EN INNFALLSVINKEL TIL FORSTÅELSE AV ETNISK INTEGRERING OG VIDEREFØRING AV DET JØDISKE.....	82
INNLEDNING	82
Å KOMMUNISERE ETNISK IDENTITET, INTEGRERING OG ASSIMILERING	83
<i>David; et eksempel på underkommunisering av jødisk identitet?</i>	84

<i>En spesiell følelse av samhold</i>	89
<i>Martin; med begge føtter i begge leire</i>	91
OPPSUMMERING	93
6. AVSLUTNING	95
KILDER:	100
INTERNETTSIDER:.....	105
ANDRE KILDER:	106

1. Introduksjon

Innledning

Da jeg gikk inn i synagogen "Libertad"¹ en fredag kveld i februar 2007, følte jeg meg malplassert, nervøs og alene. Jeg hadde langermet genser til tross for den intense sommervarmen, og hadde latt vesken, som jeg ellers alltid har med meg, bli hjemme for anledningen. Dette var i henhold til instruksene jeg hadde mottatt av de unge, men bestemte vaktene som stod utenfor synagogen dagen før: "Så lenge du dekker armene, og ikke bærer på noe, kan du komme og delta på gudstjenesten i morgen kveld."² Jeg var blitt fortalt at messen begynte kl. 18.30, noe som viste seg å være feil, den begynte ikke før en halvtime senere. Jeg fant en avis og satte meg ned i en trapp i inngangspatiet. Jeg leste ikke, men satt og smugtitet på de som var på vei inn. De fleste var middelaldrende argentinere, pent kledd, men gjerne med bare, eller hvertfall delvis bare, armer. Og de aller fleste kvinnene bar ulike former for vesker. Da jeg etter hvert gikk inn og satte meg i synagogen ble jeg først oppmerksom på den unge rabbineren som gikk rundt og slo av en prat med de oppmøtte, og delte ut fruktkarameller. Jeg hadde aldri deltatt på en jødisk gudstjeneste før, og da jeg fikk to karameller i hånden, ante jeg ikke hvordan jeg skulle behandle dem. Som en til da godt trent antropologistudine fant jeg ut at jeg fikk imitere de andre etter beste evne. Når mannen på den andre siden av midtgangen spiste sine karameller, gjorde jeg det samme³. Når publikum reiste seg opp og snudde seg, hundre og åtti og tre hundre og seksti grader rundt,

¹ Egentlig: "Congregacion Israelita de la Republica Argentina", "Libertad" på folkemunne fordi den ligger i gaten Libertad.

² Dette er i henhold til ortodokse jødiske regler. På sabbaten, som varer fra solnedgang på fredag til de tre første stjernene har vist seg på himmelen lørdag kveld, er det ikke lov til å jobbe, altså heller ikke bære. Å dekke til armene er en generell regel for kvinner i ortodokse jødiske miljøer.

³ Rabbineren var Sergio Bergman, en omstritt og svært liberal jødisk rabbiner som også er aktiv i samfunnsdebatter og i politikken og i 2007 ga ut sin første bok; "Manifiesto civico argentino". Godteriet er for å ønske folk en søt sabbat.

på bestemte steder under seremonien, gjorde jeg det også. Og når folk begynte å klemme sidemennene sine på slutten av gudstjenesten, lot jeg meg klemme.

Dette var et av mine aller første møter med felten, og jeg følte meg som en ekte naiv observatør. Det som gjorde møtet ekstra spesielt, var kanskje at jeg ikke befant meg på en sydhavsøy eller sammen med en halvwill indianerstamme i Amazonas' dype skoger, men i en sivilisert by, blant et av verdens mest siviliserte folk. I hvertfall blant etterkommerne av en av verdens tidligste og mest kjente sivilisasjoner. Det føltes som å være en totalt uvitende fremmed et sted jeg ikke burde vært uvitende. Denne følelsen skulle komme til å prege meg gjennom hele feltarbeidet. Jeg har jobbet med, og forsket på noe som for de fleste ikke har status som mystisk, men som allikevel fremstår som annerledes og interessant for meg.

Tema og problemstilling

Avhandlingen handler om konstruksjon av identitet, og om interaksjonen mellom to ”kulturer”⁴. Jeg har studert jøder i Buenos Aires, og jeg skal ta tak i hvordan og i hvilken grad den jødiske identiteten blir vedlikeholdt, både for enkeltindivider og i gruppesammenheng. Jeg søker å forstå tilhørigheten blant jødene i Buenos Aires og hva som er innholdet i deres fellesskap. Kjernespørsmålet er følgende: Hva er jødiskhet for mine informanter i dagens Buenos Aires?

Dette skal besvares ved først å se på noen utvalgte fysiske indikatorer på kulturell kontinuitet. Bevares disse? Og eventuelt på hvilken måte? Etter å ha gitt noen eksempler på dette, skal jeg se nærmere på forholdet mellom jødiskhet og argentinskhet. Hvordan virker disse identitetskategoriene sammen i mine informanters liv? Er mine informanter først og fremst del av en transnasjonal gruppe, eller er de for dypt forankret i det argentinske til å kunne kategoriseres på den måten? Til slutt skal vi se på hvordan noen av mine informanter

⁴ Kultur definerer jeg i denne avhandlingen som ”...det systemet av felles oppfatninger og væremåter som aktører har tilegnet seg som medlemmer av et samfunn.” (Eriksen 1998:110)

forholder seg til det å videreføre jødiskhet til de kommende generasjoner. Er dette noe de bryr seg om i det hele tatt?

Ved å vinkle oppgaven på denne måten, mener jeg at jeg kan gi et inntrykk av både hvordan jødiske tradisjoner videreføres og holdes i hevd innen den jødiske diskurs i Buenos Aires, og av hvilken plass mine informanter har i det argentinske samfunnet. Noe jeg lurer på, og ønsker å besvare i denne sammenheng, er om mine informanter er del av en etnisk eller hybridisert minoritet eller av en transnasjonal kultur. Eller kanskje de er begge deler?

I det store og det hele blir dette derfor en diskusjon om forholdet mellom det globale og det lokale, hvor det jødiske er det globale og det argentinske er det lokale. Jeg ser avhandlingen som et lite bidrag til studiet av relativ kulturell kontinuitet og endring av immigrantkulturer i pluralistiske samfunn.

Hvorfor studere den jødiske gruppen i Buenos Aires?

I likhet med mange av mine medstudenter, og med tusenvis av andre antropologer rundt i verden, har jeg utallige ganger fått spørsmål om hvorfor jeg har valgt akkurat det temaet jeg har valgt.⁵ Jeg skal gjerne innrømme at dette mange ganger har vært en kilde til irritasjon, og jeg har ofte tenkt: ”Hvorfor er dette egentlig så himla rart?”, og ”Hvorfor skal alle forsøke å stille meg til veggs bare fordi jeg har valgt å studere noe annet enn muslimer eller innvandringen i Norge?” Jeg antar at man blir litt overfølsom overfor en problemstilling man har valgt og formulert helt selv, og at man lett kan komme til å tenke at andre er mer kritiske og dømmende enn de egentlig er. Sannsynligvis er de fleste bare nysgjerrige. Men, for å få etablert en gang for alle hva som er motivasjonen bak det feltarbeidet jeg har gjort, og den oppgaven det har utviklet seg til å bli, skal jeg forsøke å fortelle hvor ideen og interessen kom fra.

⁵ Jeg er ikke jødisk selv.

Den viktigste årsaken til min interesse for dette temaet, er en dyp fascinasjon for at en etnisk gruppe, som gjennom så lang tid har levd blant så mange andre etniske grupper (og som regel som en minoritet), har klart å bevare noe ”genuint” etnisk. De har en mer eller mindre vag fellesnevner som knytter dem sammen. Dette ser jeg på som antropologisk veldig interessant. Hva er det som gjør at den jødiske gruppen fortsatt skiller seg ut og holder sammen?

Man må kunne si at dette spørsmålet på et vis har med forholdet mellom en minoritet og en majoritet å gjøre. En minoritet må nødvendigvis defineres i forhold til en majoritet, men typisk for jøder er at de i fysisk forstand skiller seg lite ut fra de folkene de er omgitt av (Brøgger 2005:251). Fordi mine informanter, i likhet med de fleste andre innbyggerne i Buenos Aires, er etterkommere etter europeiske migranter, er det ikke mulig å bruke utseende som en begrunnelse for at de skiller seg fra majoriteten. Ved én anledning spurte jeg en av mine informanter, en høyt utdannet, middelaldrende mann, om det var helt uproblematisk for ham å bruke ordet “rase” om jødene, noe han gjorde mange ganger i løpet av en samtale vi hadde. “Ja”, sa han, “det ser jeg ikke på som noe problem i det hele tatt, for vi er jo opplagt ingen rase. Se på oss! Vi ser jo forskjellige ut alle sammen!”. Årsaken til at jeg bet meg merke i denne ordbruken er knyttet til vår tradisjonelle (europeiske?) antropologiske aversjon mot termen rase, samt den antisemittiske historie, hvor rasekategorisering ble brukt på en svært negativ måte.

Et annet alternativ man har, er å argumentere for at det er religionen som skiller. At medlemmene i den jødiske gruppen tilhører den jødiske religionen, og ikke den – i Argentina - dominerende katolisismen. Dette er riktig for noen, men hvis den jødiske kategorien er basert utelukkende på religion, vil den ikke favne alle. Mange jøder er i dag sekulære. Hva språk angår, skiller heller ikke jødene seg ut fra majoriteten. Gamle jødiske språk som yiddish og ladino er utdøende, og hebraisk snakkes, utenfor Israel, stort sett bare i religiøs og rituell sammenheng. Jeg har aldri opplevd å overhøre en samtale ført på hebraisk blant mine informanter.

Det må altså være noe annet enn fysisk utseende, religion og språk som holder den jødiske gruppen samlet og atskilt fra andre. Dette fascinerer meg, og kan til og med gi meg et lite stikk av misunnelse. Jeg oppfatter at den jødiske gruppen er innehavere av et fellesskap og

samhold som er langt utenfor min rekkevidde. Mye av min interesse for temaet bunner i nettopp denne uklarheten, og problemstillingen jeg bar på da jeg dro ut i felten var: Hva er det med den jødiske diasporaen som gjør at man har en så sterk etnisk identitet til tross for at man tilsynelatende er assimilert? Dette spørsmålet har jeg ingen ambisjon om å finne noe fasitsvar på, det tror jeg ikke finnes. Men jeg har allikevel forsøkt å gjøre en tilnærming.

At feltstedet ble Argentina, skyldes både en interesse for Latin-Amerika, og at nasjonen er hjem for en av verdens største jødiske grupper. En annen årsak er at det tradisjonelt sett er en sekulær jødisk gruppe man finner her, og når opprettholdelsen av gruppen ikke har med religion å gjøre, slik den i større grad historisk sett har hatt for eksempel i USA, synes jeg kontinuiteten i den kollektive kulturelle identiteten er desto mer interessant. Samtidig finner jeg Argentina interessant som land. Noe mange ikke er klar over, er at dette i absolutt målestokk er verdens nest største immigrasjonsland, og i relativt antall, verdens største. Altså er en større prosentandel etterkommere etter migranter her, enn i de landene vi vanligvis tenker på i forbindelse immigrasjon (som for eksempel USA, Canada og Australia) (Schneider 2000).

Jeg vil påstå at mine informanter er en minoritet i noen forstander, og en del av majoriteten i andre. De ser seg selv som fullverdige medlemmer av det argentinske storsamfunnet, men allikevel litt annerledes. De er etterkommere etter en immigrantgruppe, og lar ikke så lett historie og tradisjoner gå i glemmeboken, men man kan samtidig si at de har vært i Argentina såpass lenge at de er vaskeekte argentinere – på linje med alle de andre argentinerne som har liknende slektshistorier. Jeg skal være den første til å innrømme at jeg har valgt et felt med uklare grenser, og hvor uklare de var, så jeg ikke før jeg sto med begge beina midt oppi det. Dette gjør prosjektet utfordrende, men i mine øyne også veldig interessant.

Begrepsavklaring

Jeg føler at både jeg som forfatter og dere som lesere, er tjent med en foreløpig begrepsavklaring. Aller først: Judio betyr jøde, og begrepet ”porteños”, som er brukt i oppgavens tittel, er en hyppig benyttet betegnelse på innbyggerne i Buenos Aires (porteñas

er hunnkjønnsvarianten av ordet, og viser til kvinnelige innbyggere i Buenos Aires). Ordet kommer opprinnelig fra det spanske ordet "Puerto" som betyr "havn". Oppgavens tittel kan dermed oversettes til norsk med "Jødene fra Buenos Aires".

Hva gjelder min definisjon av selve ordet "jøde", har jeg valgt å forholde meg ganske ortodoks til denne. Det vil si at jeg definerer en jøde som en som er født av en jødisk mor, eller som har konvertert til jødedommen. Årsaken til dette, er at de som står litt mer på sidelinjen, som for eksempel de som har jødisk far, og ikke-jødisk mor, men allikevel føler seg helt eller delvis jødiske, ikke har vært særlig tilstedeværende i mitt feltarbeid. Jeg påstår ikke at dette nødvendigvis speiler det jødiske som helhet i Buenos Aires, og jeg er klar over at mer reformvennlige kretser er villige til å reforhandle denne definisjonen.

Det begrepet mine informanter selv brukte hyppigst på den samlede, løst definerte gruppen argentinske jøder var "comunidad" eller, på engelsk: "community". Her synes jeg vi mangler et godt ord på norsk. Begrepet "fellesskap", som kanskje er den mest direkte norske oversettelsen, synes jeg blir misvisende, fordi det fort kan gi inntrykk av at enheten er mer samlet og geografisk nærmere sammenknyttet enn den i virkeligheten er. Det samme synes jeg gjelder "samfunn", som også kunne vært et naturlig begrep å bruke i denne sammenheng. I følge Guttman-skalaen over etnisk inkorporering (Eriksen 1998:369) oppfyller den jødiske gruppen i Argentina kravene til det han kaller et "nettverk". De *har* etnisk identitet, og det *eksisterer* samhandling basert på etnisitet, men de er ikke politisk organisert, og de har heller ikke felles territorium. Men jeg synes heller ikke termen nettverk er naturlig å bruke i denne sammenheng. Grunnen til dette er nok at den føles for teknisk, og at mine informanter ikke brukte den selv. Diaspora er nok et begrep man kunne tatt i bruk for å referere til den jødiske gruppen, men heller ikke dette kommer jeg til å bruke i særlig grad før i kapittel fire, hvor begrepet og fenomenet er gjenstand for nærmere analyse og diskusjon. Årsaken er at diasporabegrepet er både kritisert og upresist. "Gruppe" er derimot en term jeg allerede har brukt, og vil fortsette å bruke. Den jødiske gruppen viser da til alle som definerer seg som, og blir definert som, jøder.

Når det gjelder jødedommens religiøse aspekt, domineres Argentina av den retningen som kalles "konservativ jødedom" (den vanlige inndelingen er i ortodokse menigheter, konservative

menigheter og reformmenigheter). Denne betegnelsen kan for utenforstående være litt misvisende, da den argentinske konservative jødedom i praksis er relativt liberal. Flere av mine informanter fremhevet at konservativ jødedom i Argentina er mer eller mindre det samme som reformjødedom i USA. Konservativ jødedom er i stor grad et amerikansk fenomen, mens det i Europa er en tendens til at menighetene først og fremst splitter seg i ortodokse og liberale. I Argentina har den konservative fløyen vært sterkt tilstedeværende siden 1960-tallet (Neusner & Avery-Peck 2004).

Den ”jødisk-etniske” inndelingen i *askenasi* (jøder med røtter fra Øst-Europa) og *sefardi* (jøder med røtter fra den iberiske halvøy) har jeg ikke lagt aktivt vekt på denne i avhandlingen. Hovedfokus har allikevel vært på jøder av askenasisk opprinnelse, ganske enkelt fordi det er disse som er i flertall i Buenos Aires. På grunn av dette, er mye av det som sees som jødiske tradisjoner i virkeligheten jiddiske tradisjoner. Dette betyr at man, når man snakker om jødisk kultur, ofte først og fremst peker på den askenasiske og jiddiske grenen.

I stedet for begrepet jødedom, som defineres som jødisk religion og kultur (Caplex 2008), bruker jeg ofte begrepet ”jødiskhet”. Årsaken er at jeg synes ordet jødedom har for sterke konnotasjoner til religion. Begrepet er kognitivt sett greiere for meg å forholde meg til både på engelsk og spansk (judaism, judaismo), fordi det her er en – isme. Et nært beslektet begrep i oppgaven er ”argentinskhet”. Det er kanskje opplagt hva det viser til, men jeg ønsker allerede her å understreke at jeg ser det problematiske i begrepet. Ikke bare er det fort gjort å få assosiasjoner til noe konkret og statisk, hvilket det selvfølgelig ikke er, men termen penser i tillegg tankene inn på noe enhetlig. Den argentinske kulturen kan i likhet med den jødiske kulturen sies å være en slags ”hybridkultur”, som bærer med seg elementer fra steder over hele verden. Det skal imidlertid sies at dette i dag gjelder de fleste kulturer, inkludert den norske. Det er et resultat av fenomener som transnasjonalisme og globalisering samt både frivillig og ufrivillig migrasjon.

La meg til slutt si et par ord om Argentinas ”sosiale geografi”. Buenos Aires er til en viss grad et autonomt område, og dessuten hovedstad, og skiller seg forholdsvis mye ut fra de mer rurale delene av landet. Dette speiles i porteñoenes utseende i forhold til utseendet til innbyggerne på landsbygda. I de mer rurale delene av Argentina har en større prosentandel av

innbyggerne urbefolkningsaner . Men også her har de aller fleste visse europeiske innslag i sine slektstrær. Årsaken til at jeg nevner dette, er at jeg i denne oppgaven refererer til innbyggerne i Buenos Aires. Disse er de eneste jeg kan si noe om, på bakgrunn av mine data. Generaliseringer omfatter aldri hele landet, da de interne ulikhetene er såpass store. De gangene jeg bevisst eller ubevisst generaliserer om befolkningen, gjelder dette altså kun porteñoene.

Jeg skal nå introdusere det jeg ser som relevant historie. Jeg vil først snakke om den argentinske migrasjonshistorien generelt, deretter om den jødiske historien i Argentina.

Historie

Los mexicanos descien de los aztecas, los peruanos de los incas, y los argentinos de los barcos. (Mexicanerne stammer fra aztekerne, peruvianerene fra inkaene, og argentinerne fra båten.⁶)

Slik lyder en velkjent sør-amerikansk vits. Så langt jeg har erfart, speiler den godt både andres syn på argentinerne og argentinernes syn på seg selv (om enn litt humoristisk og satt på spissen). Som kjent for mange, har argentinerne et litt spesielt rykte i Sør-Amerika; de blir gjerne betraktet som både hovne og arrogante av nabolandsinnbyggerne. Med en generalisering kan man si at bakgrunnen for dette er at de gjerne setter seg selv i en overordnet særstilling sammenliknet med resten av sør-amerikanerene, nettopp på grunnlag av sin europeiske bakgrunn.

”Gobernar es poblar!”; Argentinas migrasjonshistorie

Mellom 1871 og 1939 kom det omtrent seks millioner immigranter til Argentina, og mer enn tre millioner av dem bosatte seg her på permanent basis (Schneider 2000). I dag er majoriteten av innbyggerne i Buenos Aires etterkommere etter immigranter.

Den første innvandringsbølgen av betydning kom i forbindelse med den spanske kolonialiseringen. Argentina var i utgangspunktet tynt befolket, og de nye koloniherrene

⁶ Min oversettelse.

sørget på blodig vis for en ytterligere begrensning av urbefolkningen. 25. mai 1810 frigjorde Buenos Aires seg fra kolonimakten, og 9. juli 1816 fulgte de resterende provinsene. I 1876 ble ”la ley de inmigracion y colonization” (immigrasjons- og koloniseringsloven) vedtatt. Den ble treffende oppsummert i slagordet ”gobernar es poblar”, en klassisk uttalelse av politikeren og diplomaten Juan B. Alberdi, som kan oversettes til ”å styre er å befolke”. Juan B. Alberdi skriver i forbindelse med dette: ”How and in what form will the reviving spirit of European civilization come to our land? Just as it has always come. Europe will bring us its fresh spirit, its work habits, and its civilized ways with the immigrants it sends us” (Alberdi 2002:95). På denne tiden ble nord-europeere favorisert fremfor både sør-europeere og immigranter fra Midtøsten og Østen generelt. Senere snudde Perón-regeringen om på dette, og foretrakk i stedet immigranter fra Spania og Italia, fordi de mente de ville passe bedre inn i det de tenkte på som den argentinske ”smeltedigel” (Schneider 1995).⁷ At det aktivt ble foretatt slike betraktninger, peker på hvordan det å befolke Argentina på den tiden var en høyt prioritert politisk målsetning. Dette idealet kom med tiden til å bidra til utviklingen av Argentinas kulturelle og etniske profil slik vi kjenner den i dag (Montaldo & Nouzeilles 2002)

Når det gjelder forholdene i dag, kan man til en viss grad si at prosjektet, og immigrasjonslandet, Argentina har feilet. Sammenliknet med andre immigrasjonsland, som Canada, USA og Australia, som i dag har fremgangsrike økonomier og industrier, er den argentinske økonomien svært ustabil. Dette betyr at de landene migrantene emigrerte fra, som vanligvis var europeiske land, i dag ofte er mer fremgangsrike og økonomisk sterkere stilt enn Argentina (Schneider 2000). Det er altså snakk om en slags reversering mellom ”den gamle” og ”den nye” verden. Dette er årsaken til at det stadig forekommer noe migrasjon tilbake til opprinnelseslandene.

Argentina; mosaikk eller smeltedigel?

Arnd Schneider skriver i boken *Futures Lost: Nostalgia and Identity among Italian Immigrants in Argentina* (2000) om en debatt som dreier seg om hvorvidt Argentina kan

⁷ Den største immigrantgruppen var italienere, og den italienske innflytelsen på det argentinske samfunnet er tydelig også i dag.

betraktes som smeltedigel, eller om landet er karakterisert av kulturell pluralisme (som med en metafor kan kalles mosaikk). Dette vil være et av de underliggende temaene i denne oppgaven.

På 1960- og 70-tallet talte sosiologen Germani og historikeren Romero for at Argentina burde betraktes som en smeltedigel av kulturer. De hevdet at immigrantene fra Europa hadde oppgitt sine opprinnelige identiteter, og dannet et nytt folk som de kalte ”argentinere av europeisk avstamning”. De mente, at på grunn av innvandringens omfang, var det ikke snakk om en assimilering i forhold til et dominerende storsamfunn, men en slags fusjonering av identiteter. Germani hevdet at integreringen i Argentina hadde vært et spesielt vellykket prosjekt, og at immigrantene som mellom 1890 og 1920 telte mellom 70 og 80 prosent av befolkningen, i liten grad segregerte seg og dannet strøk man refererte til som for eksempel ”Little Italy” og ”Little Spain”. Dette i motsetning til for eksempel i Nord-Amerika, hvor dette var og er en utbredt trend. I Argentina bosatte man seg heller etter klasse enn etter etnisitet.

Mot slutten av 1970-tallet ble det satt store spørsmålstegn ved dette synet blant annet av de to amerikanske historikerne Baily og Szuchman. De mente at immigrantenes etniske identiteter, og det som fulgte med disse av språk, skikker og solidaritetsbånd, var langt viktigere enn tidligere antatt. Også argentinskfødte akademikere støttet seg til dette synet, som ble kalt ”kulturell pluralisme”. Argumentasjonen for dette synet var blant annet etniske samfunnsgrupperinger, aviser og endogame ekteskapsmønstre (Schneider 2000:27fff).

Også i dag er skillet mellom smeltedigel og mosaikk skillet relevant. Argentinas tidligere turisme, kultur og sportsminister, Hernan Lombardi, er en politiker som i nyere tid har uttalt seg om dette. Han skriver i innledningen til boken *Shalom Argentina* (2001) at den moderne identiteten til Argentina er summen av de forskjellige innbyggernes partikulariteter, og viser til at landet i dag er en mosaikk av identiteter heller enn en smeltedigel. Det siste begrepet, mener han, er feil å bruke, fordi individene i en smeltedigel må oppgi sine distinkte kulturelle trekk for å forme en ”miks” som ikke tillater forskjeller og bidrag fra ulike komponenter. Så vidt meg bekjent, er det per i dag ingen enighet hva denne saken gjelder. Svaret kommer med stor sannsynlighet an på øyet som ser.

Fra denne diskusjonen, som vi skal ha i bakhodet og komme tilbake til senere i oppgaven, skal vi bevege oss litt nærmere det spesielle. Vi skal ta en titt på den jødiske immigrasjonshistorien i Argentina.

Den jødiske historie i Argentina

Jødenes historie er lang og innviklet, og jeg har ingen ambisjoner om å gå inn på den i detalj. Kort fortalt dreier den seg om et folk med et komplisert forhold til et land, og dette folkets tidvise opphold utenfor det mange av dem ser på som deres rettmessige territorium. Landet er Israel, og oppholdene utenfor Israel er det vi vanligvis kaller diasporaopphold. I dag finnes det omtrent fjorten millioner jøder i verden, og av disse bor cirka halvparten i Israel og halvparten utenfor Israel (Aschehougs & Gyldendals 2008).

Den innvandringsbølgen som de fleste av mine informanter er etterkommere etter, er den som er beskrevet i avsnittet om Argentinas migrasjonshistorie. Den var imidlertid ikke den første i argentinsk historie. De første jødene ankom Argentina som en direkte følge av den spanske inkvisisjonen i 1492, da jødene ble utvist fra Spania. Dette sendte over 200.000 jøder på flukt. Disse reiste i forskjellige retninger, til Tyrkia og den arabiske verden så vel som til resten av Europa, Afrika og Amerika, og er i ettertid kategorisert som sefardiske jøder.⁸ De som valgte å slå seg ned i Argentina, hadde imidlertid mer eller mindre forsvunnet innen midten av 1800-tallet. De hadde latt seg assimilere inn i det generelle storsamfunnet. Det finnes i realiteten ikke kontinuitet i den jødiske tilstedeværelsen i Argentina fra kolonitiden og frem til i dag (Elkin 2003), og denne delen av historien er dermed ikke direkte relevant for det jødiske samfunnet i dagens Buenos Aires. Interessant nok hørte jeg aldri denne delen av den jødiske historie bli nevnt under mitt feltopphold.

Den historien jeg derimot ble fortalt var den ”romantiske”; den om de jødiske jordbrukskoloniene. I 1881 tok den jødiske filantropen Baron Maurice de Hirsch initiativet til dannelsen av organisasjonen Jewish Colonization Assosiation (JCA). Målet til organisasjonen var å tilrettelegge for masseimmigrasjon fra Russland og andre øst-europeiske

⁸ Sefardim er det jødiske ordet for Spania

land, ved å kjøpe opp landområder hvor det ble dannet jordbrukskolonier. Mange av jødene som tok del i dette prosjektet kom fra urbane miljøer i Øst-Europa, og majoriteten var ganske uerfarne og uvitende hva angikk agrikulturkunnskap. Dette førte til interessante - komiske eller tragiske - kulturmøter (jf. for eksempel "Los Gauchos Judíos", som vi skal høre mer om i kapittel tre), men det gjorde også prosjektet omdiskutert, og førte til en viss grad til at det feilet. Etter bare få år hadde mange av deltakerne i prosjektet flyttet inn til de større byene.

Slik ble historien presentert for meg i løpet av min første tid i Buenos Aires. Den er korrekt, men den forteller langt fra hele sannheten. Faktum er at de fleste jødene kom til Argentina på eget initiativ, med ganske lik bakgrunn og like forutsetninger som andre migranter. Elkin skriver at den jødiske innvandringen grovt kan deles inn i tre puljer. Mellom 1830 og 1880 kom en gruppe tyske og franske jøder flyttende til urbane strøk. Fra 1889 frem til den første verdenskrig ankom askenasiske jøder fra Russland, Polen, Romania og de Baltiske land. Noen kom for å slå seg ned i jordbrukskoloniene til Baron Hirsch, men de fleste ankom individuelt. De fleste av disse bosatte seg i de store byene. Fra 1918 til 1945 var det igjen de tyske og sentral-europeiske jødene som utgjorde hoveddelen av den jødiske immigrasjonen (Elkin 2003:153).

På midten av 1990-tallet bodde det omtrent 200 000 jøder i Argentina (Jacobson 2006).⁹ Jeg vil som nevnt hevde at disse ikke utgjør noen nært sammenknyttet enhet. Både tro, geografisk bosetning og personlig tilknytning til det jødiske varierer. Det går allikevel an å lage en generalisering for bedre å forstå hvordan den argentinske jødiske gruppen plasserer seg, både i forhold til andre jødiske grupper med oppholdssted på andre steder i verden, og i forhold til resten av det argentinske samfunnet. Dette har Sol Encel gjort i innledningen til boken *Continuity, Commitment, and Survival: Jewish Communities in the Diaspora* (2003). Han skriver her om en syvdeling av det jødiske universet, laget av statsviter og spesialist på jødisk politikk, Daniel Elazar. Denne skiller mellom grunnleggende regionale divisjoner i den jødiske verden, og ser slik ut:

⁹ Tallene varierer fra ca 150 000 til ca 250 000. Det er generelt vanskelig å angi noe eksakt tall på hvor mange jøder som oppholder seg på ulike steder, blant annet har dette med hvem som skal telles som jøder å gjøre (Elkin 2003).

-
- Israel
 - USA
 - Resten av den engelskspråklige verden
 - Latin-Amerika
 - Vest-Europa
 - Tidligere Sovjetunionen
 - Utposter i Afrika og Asia

(Elazar 1999:429)

Det som ifølge Elazar karakteriserer den jødiske gruppen i Latin-Amerika, er at de er en etnisk gruppe opprettholdt av familie, språk og kultur, samt tilknytning til Israel. Religion er i følge Elazar en nesten ikke-eksisterende faktor, med unntak av de som har blitt ultraortodokse. Til sammenlikning mener han at de nord-amerikanske jødene baserer sitt gruppefelleskap mer på det religiøse, mens øst-europeerne i større grad bruker den felles lidelsesskjebnen som en samlende faktor, og står sammen mot antisemittismen (ibid).

Shari Jacobson (2006) bekrefter at det jødiske samfunnet i Argentina gjennom sin 150 år lange historie har vært mest kjent for sin sekulære yiddiske kultur og for en generelt manglende interesse for å uttrykke jødisk identitet i det hele tatt. Årsaken til dette kan være at de fleste jødene som emigrerte til Argentina var sekulære, eller til og med anti-religiøse (Elkin 2003).¹⁰ Jacobson mener imidlertid at dette er i endring, og forteller at i løpet av den siste delen av forrige århundre omfavnet tusener av argentinske jøder ortodokse trosformer (Jacobson 2006). Men min oppgave handler ikke eksplisitt om religion. Jeg påstår ikke at religion er ikke-eksisterende blant jødene i Argentina, og heller ikke blant mine informanter, men gjennom den kommende avhandlingen vil jeg allikevel legge mest vekt på de ikke-religiøse faktorene som ”samfunnslimet”.

Vi skal nå se litt nærmere på grunnlaget for denne avhandlingen, nemlig feltarbeidet.

¹⁰ De religiøse jødiske migrantene ønsket seg til havner hvor jødiske institusjoner allerede var etablert. Som for eksempel USA (ibid).

Metode

Jeg skal i dette underkapittelet dokumentere, og gjøre rede for, min tilstedeværelse i Buenos Aires og datainnsamlingen jeg foretok meg der. Jeg vil også komme inn på hvordan det har fortont seg å forske på en gruppe såpass urbane og ressurssterke mennesker. Til slutt vil jeg legge frem noen av feltarbeidets begrensninger.

Om feltarbeideren i feltet

Mitt aller første møte med Buenos Aires og Argentina fant sted i begynnelsen av januar 2007.¹¹ Halvveis lammet av søvnmangel etter en flytur som følte som den aldri skulle ta slutt, delte jeg en taxi med to backpackere inn til byen. Jeg var som mang en antropologistudent har vært før meg, både oppstemt og nervøs, og jeg både gledet og gruet meg til å sette i gang med prosjektet. Byen sto for meg da, som den gjør nå, som en by i særklasse. Den er en av verdens største. Den er levende og pulserende, hektisk og stressende, fascinerende og irriterende. Den skulle være mitt hjem det neste halve året.

Etter anbefalinger fra folk som kjenner byen godt, slo jeg meg ikke ned for å begynne aktivt med feltarbeidet før tre uker senere. I sommermånedene reiser alle som har mulighet til det ut av byen, og de fleste organisasjoner og offentlige kontorer har ferie. Jeg fulgte porteñoenes eksempel, og benyttet anledningen til å bli litt kjent med andre deler av Argentina. Da jeg kom tilbake, slo jeg meg etter en del om og men ned i bydelen (barrio) San Telmo. San Telmo er et trendy område sør i byen, og blir typisk karakterisert som ”et kunstnerstrøk”. At jeg havnet akkurat her, var en tilfeldighet. Jeg fikk tips av en bekjent om en ledig leilighet. Leiligheten viste seg å være fin, og beliggenheten grei, jeg var fornøyd nok til å slutte å bruke tid på å saumfare internett og aviser etter boligannonser. Ikke minst var jeg glad for å slippe å farte rundt på flere visninger - for i og med at Buenos Aires er en gigantby, tar det tid å reise rundt. Det burde være unødvendig å si, men jeg vil gjerne understreke det allikevel. Ting tar uendelig lang tid i Buenos Aires. Selvfølgelig er dette et av de evindelig, gjentatte poengene når det gjelder det vi kan kalle urban antropologi, men det er ikke til å komme utenom at ting tar

¹¹ Feltarbeidet fant sted mellom 9. januar og 26. juli 2007, avbrutt av tre reiser, to av dem i visumsammenheng.

lenger tid i en stor by, enn på et mindre sted. Heldigvis har byen et godt kollektivtilbud, det finnes fem t-banelinjer (subte) og et utall busser.

Det som kanskje var litt negativt med min bostedssituasjon, var at nesten alle mine naboer, som meg, var utlendinger. Det var til sammen ti små leiligheter i bygget, knyttet sammen av en sentral patio, og her bodde både sør-amerikanere, europeere og asiater. De eneste argentinerne var huseieren og hans forlovede, men i en bitteliten leilighet vegg i vegg med min, bodde vår alles hushjelp, Amalia, og hennes sønn. De var arbeidsinnvandrere fra Bolivia, og hadde bodd i landet i åtte år.¹² Det er mulig jeg mistet en inngangsportal til feltet fordi jeg bodde her. Hvis jeg i stedet hadde fått tak i et rom i et kollektiv med andre unge mennesker på min egen alder, ville jeg muligens kunne brukt dem som en ekstra vei inn i det argentinske universet. Men det er slett ikke enkelt å få plass i et lokalt kollektiv, og det er mange som er ute etter å utnytte utlendinger økonomisk. Derfor slo jeg meg til ro i min nye leilighet i San Telmo.

Det viste seg etter hvert at jeg bodde relativt langt fra de stedene jeg oppholdt meg mest på i forbindelse med store deler av feltarbeidet. Dette betyr ikke at feltarbeidet ble utført på et fysisk avgrenset sted. Tvert i mot var mine feltarbeidsarenaer godt spredt rundt i byen. Fellesnevneren for disse stedene er allikevel klar. Både privatpersonene og institusjonene jeg hadde mest kontakt med, hadde base i middelklasse- og øvre middelklassestrøk. Spesielt snakker jeg da om bydelene Palermo og Belgrano nord i byen.

Datainnsamlingen

Avhandlingen er basert på materiale samlet gjennom både den klassiske, og nærmest fagdefinerende, antropologiske metoden deltakende observasjon, og på informasjon innhentet i intervjusituasjoner av varierende formalitetsgrad. Når det gjaldt den deltakende observasjonen, ble denne gjennomført først og fremst i skolesammenheng (spesielt på Colegio

¹² Argentina har fortsatt åpne dører for immigranter. I motsetning til for hundre år siden er det ikke europeerne som søker seg til landet, de drar heller motsatt vei (jf. Arnd Schneider). Flertallet av de nye migrantene er bolivianere og paraguayanere. Disse jobber gjerne i ufaglærte jobber, slik som Amalia gjorde (The Economist: "An open door" 8. mai 2007).

Shalom og Seminario Rabinico Latinoamericano), og på middager og sosiale samlinger sammen med ulike informanter, og spesielt hjemme hos én familie. Derav temaene i de to første kapitlene. Mange av intervjuene jeg foretok, var ustrukturerte. Jeg hadde som regel en slags formening om hvilken retning jeg ønsket at samtalen skulle ta, men ønsket også å sonde terrenget mest mulig. Derfor ventet jeg ofte med å stille konkrete spørsmål, for å se hvor samtalen naturlig ville bære. Det var varierende hvor suksessfullt dette var, noen ganger endte samtalen opp et sted jeg helst skulle sett at den ikke gjorde, og det var da til tider vanskelig å få den inn på rett spor igjen. Men man lærer så lenge man lever, og jeg følte at det gikk bedre og bedre dess mer erfaring jeg fikk. Jeg har også eksempler på det Bernard (2006) kaller semistrukturerte intervjuer, hvor jeg har hatt en liste av temaer/spørsmål jeg ville gå igjennom. Jeg har aldri brukt en identisk intervjuguide på flere personer.

I tillegg til dette er en del av materialet basert på ren observasjon av miljøet rundt meg, og på skriftlige kilder som internett og aviser. At jeg var spesielt observant på det meste som foregikk rundt meg, bidro med mye informasjon. Som en utenforstående i et fremmed samfunn, lærte jeg nye ting hele tiden. Både om den argentinske og den jødiske kulturen. Også når jeg beveget meg i miljøer som ikke direkte hadde noe med jødedom å gjøre følte jeg at jeg var på feltarbeid. Jeg hadde hele tiden i bakhodet årsaken til at jeg var der jeg var og jeg søkte både bevisst og ubevisst informasjon hele tiden. Om jøder generelt, om argentinere generelt, om jøder i Argentina, om den argentinske migrasjonshistorien, og så videre. Dette kan kalles ustrukturert intervjuing (Bernard 2006), men både for meg selv og for de rundt meg ble det nok oppfattet som normal nysgjerrighet og interesse for et fremmed land.

Å nevne at jeg benyttet meg av ”snøballmetoden” er kanskje unødvendig, det er vel gjerne slik det som regel foregår for en ung sosialantropolog på et ukjent sted med begrensede kontakter.¹³ Det er allikevel denne metoden jeg har å takke for de fleste av mine informanter. Noen presenterte meg for noen andre, som igjen presenterte meg for noen andre. I forhold til dette tror jeg at jeg bør være takknemmelig ovenfor både stedet og feltet – folk var generelt

¹³ Jeg kjente ingen i Buenos Aires fra før, men hadde med meg et lite knippe mailadresser til folk som muligens kunne være behjelpelige. I tillegg hadde jeg hatt en kort mailkorrespondanse med en argentinsk sosialantropolog som jeg hadde avtalt å ta et møte med.

sett veldig imøtekommende. Selv om ting ofte tok en god del lenger tid enn min til tider utålmodige personlighet likte å takle, ordnet det meste seg til slutt. I tillegg til at folk satte meg i kontakt med venner eller bekjente, traff jeg også noen av mine informanter på helt tilfeldige steder, som for eksempel på museumsbesøk, eller på restaurant.

Å få innpass i et felt er en utfordring. Spesielt gjelder dette hvis man ikke har en fot innenfor fra før, eller hvis man ikke har noe attraktivt å tilby som bytte for den tid og informasjon informanter gir en. Selv om jeg til slutt satt igjen med et tilfredsstillende knippe kontakter, var ikke prosessen smertefri. Jeg prøvde for eksempel lenge å få tilgang på undervisningsinstitusjoner, uten å lykkes. Da det til slutt ordnet seg, var det fordi jeg hadde fått noen til å tale på mine vegne, noen som brukte sine egne kontakter for å få meg inn. Selv da tok det lang tid. For det første fordi ting ikke foregår i samme tempo som i Nord- Europa, men kanskje enda mer relevant; fordi det var jødiske institusjoner det var snakk om, og sikkerheten på disse institusjonene gjør det vanskeligere å komme innenfor enn i andre, liknende institusjoner. Som så mange andre, følte jeg at det var den siste tiden før jeg måtte forlate felten igjen som var den mest givende. Jeg følte jeg akkurat var kommet ordentlig på glid da jeg måtte avslutte.

”Studying up”

I antropologien var det lenge vanlig å fokusere på grupper som både var mindre urbane, og mindre økonomisk og utdanningsmessig ressurssterke enn forskerne selv. I de senere år har imidlertid antropologisk forskning med større hyppighet sett på ”moderne” samfunn, og jeg har med mitt feltarbeid fulgt denne trenden.

Jeg vil i tillegg påstå at mitt feltarbeid kvalifiserer til å gå under fanen ”studying up”. Dette viser til det fragmentet av befolkningen jeg studerte, de fleste av mine informanter var nemlig godt over gjennomsnittlig ressurssterke mennesker.¹⁴ Når det gjaldt både økonomi og utdanning/kunnskap, eller hvert fall én av delene. Som jeg kommer tilbake til i kapittel tre,

¹⁴ Det var ikke planlagt i utgangspunktet.

var en av mine feltarenaer, ”Colegio Shalom”, hva man kan kalle en overklasseskole.¹⁵ Selv om det fantes elever som mottok ulike stipender for å kunne betale skolepengene, er det ingen hemmelighet at de fleste som går på skolen har svært pengesterke foreldre. Disse bor gjerne enten i Olivos, som er den forstaden hvor skolen ligger, eller i andre forsteder nord for byen, langs Rio Plata. Noen bor også i de mer sentrale strøkene Palermo og Belgrano.

Noen av privatpersonene ble jeg kjent med gjennom samme kilde som den som muliggjorde min tilstedeværelse ved skolen, mens andre informanter var godt bemidlede og utdannede mennesker som jeg ble kjent med på andre måter. Mange av disse var akademikere, og dette utfordret meg på en spesiell måte.

Jeg var flere ganger oppe i situasjoner hvor mine informanter kunne mer enn meg (eller selv mente de kunne mer enn meg) om blant annet identitet og identitetsproduksjon. Dette gjaldt for eksempel Marco, en jødisk filosofiprofessor ved både UBA (Universidad de Buenos Aires) og Seminario Rabinico Latino Americano. Han gav meg timelange utredninger om jødisk identitet, samt en bok han nylig hadde skrevet om temaet, og en hel del litteraturtips. I tillegg ga han inntrykk av at han så sine ideer og teorier som rene sannheter, og jeg fikk derfor et problem med å utføre mitt prosjekt i hans nærvær med god samvittighet.

Da jeg kom hjem etter feltarbeidet, fikk jeg en mail av ham hvor han uttrykte at han gjerne ville være min biveileder i skrivefasen. Jeg vil ikke utelukke at det var økonomiske grunner som lå bak hans forespørsel, men jeg fikk umiddelbart en vond følelse av at han ønsket å ha en viss kontroll over mitt arbeid. Jeg fikk takket nei på en relativt pen måte, og det bød ikke på videre utfordringer, men det kostet meg en del bekymringer og tanker, spesielt i retning av representasjonsspørsmålet. For når man skriver en oppgave som omtaler så mange kunnskapsrike mennesker, blir man nok mer påpasselig med hva man tør hevde, og hva man ikke føler seg kapabel til å si noe om. I tillegg til dette, kommer den etiske betraktningen som angår en slik oppgaves verdi dersom man ikke skal la informantene lese den dersom de ønsker

¹⁵ Jeg ønsker ikke i denne oppgaven å ta spesielt stilling til klasseinndeling og definisjoner av dette. De som går på Colegio Shalom eller sender barna sine dit, kan godt tilhøre det man noen steder ville klassifisert som middelklasse, eller øvre middelklasse. Jeg har ikke data på akkurat hvor mine informanter befinner seg i dette hierarkiet, og synes heller ikke det er nødvendig informasjon. Det som er relevant, er at Colegio Shalom blir betraktet som en overklasseskole, og at miljøet der er det man kan kalle et overklassemiljø.

og kan. I hvertfall har det vært sånn i mitt tilfelle. Dette kan kanskje illustrere en utfordring man kan møte i et ”studying up”- prosjekt, hvor informantene sitter med store mengder kunnskap om temaet du studerer.

At mine informanter var pengesterke mennesker, og at feltstedet er i ”den vestlige verden”, har også den konsekvens at jeg ikke kunne gjøre min tilstedeværelse interessant ved å ha tilgang på varer og goder informantene selv ikke hadde.

Feltarbeidets begrensninger

Prosjektet har selvfølgelig hatt sine begrensninger, slik de fleste prosjekter har. En av begrensningene har kanskje vært meg selv. Det er vanskelig å si hva slags informasjon og tilgang jeg hadde fått dersom jeg hadde vært en annen – hvis jeg hadde hatt et annet kjønn, en annen alder eller et annet utseende. Dette er uunngåelig, og jeg kunne neppe gjort noe fra eller til, men jeg er i stor grad bevisst på min posisjon i felten, og tar den til etterretning. Hva gjelder utseendene skiller jeg meg dessuten ikke nevneverdig ut fra argentinerne. Argentinerne kan være alt fra veldig lyse, til veldig mørke, men vanligvis befinner de seg et sted i mellom de to polene. Det gjør jeg selv også. Jeg har etter norsk standard mørke øyne og mørkt hår, men utenfor Skandinavia og Nord-Europa blir jeg allikevel som regel betraktet som blond. Det som i de fleste tilfeller vil kunne avsløre meg som europeer og utlending, er i første omgang stil og språk. For øvrig tror jeg hvem jeg er har talt til min fordel, minst like ofte som det har vært en begrensning. Menn, og kanskje spesielt ”latinomenn”, liker ofte å hjelpe unge kvinner som trenger hjelp, og jeg opplevde det også som at argentinerne generelt er svært hjelpsomme ovenfor utlendinger.

En mer relevant begrensning i mitt arbeid har med sted å gjøre. At mine informanter er innbyggere i en stor by, og heller ikke bor på et geografisk avgrenset område i byen, har visse negative implikasjoner. Det begrenser den informasjonen som man på mindre steder, eller i mer definerte grupper, kan få bare av å oppholde seg helt uformelt blant informantene og observere samhandlingen dem imellom. De fleste situasjoner jeg var til stede ved, utenom på skolene, var litt mer formelle sammenhenger, som for eksempel middagsselskaper. Dette betyr at mye av informasjonen jeg baserer denne oppgaven på, har blitt innhentet i én-til-én

møter, hvor kunnskapen som blir overført til meg i stor grad består av informantenes mer bevisste og velformulerte refleksjoner. Det blir på denne måten kanskje mindre spontant.

Mine feltarbeidsspråk var både spansk, engelsk og norsk. Spansk er det offisielle språket i Argentina, og det er dermed de fleste av mine informanternes morsmål. Når jeg tok kontakt med folk, både ansikt til ansikt og på mail eller telefon, brukte jeg bestandig spansk, men hvis det etter hvert viste seg at informantene snakket bedre engelsk enn jeg snakket spansk, byttet vi ofte over til engelsk. Dette kan, men må ikke nødvendigvis, ha vært en begrensning. Det kan også ha vært et effektivt middel for å begrense feltet. Det er ikke nødvendigvis mine spanskkunnskaper i seg selv som er hovedproblemet i forhold til dette, men heller at min språklige selvtilitt ikke er spesielt høy. Jeg vegrer meg for å snakke et språk jeg ikke behersker tilnærmet flytende.

En siste ting jeg vil nevne er at mitt utvalg av informanter også har begrenset seg selv. De som er jødiske av fødsel, men som slett ikke bryr seg om det har jeg selvfølgelig ikke kommet i kontakt med. De som har valgt å distingvere seg fra sin jødiske identitet i den grad at den forsvinner, er jo usynlige for andre. Og det er stor sannsynlighet for at disse menneskenes venner og bekjente ikke er oppmerksomme på deres jødiske bakgrunn. Ergo er det vanskelig for antropologen å komme i kontakt med dem. Dette vil med stor sannsynlighet være årsak til eventuell diskrepans man kan finne mellom mine data og statistikk. Statistikk er derfor noe jeg ser bort fra i denne avhandlingen.

Jeg skal herfra sirkle meg nærmere inn mot de faglige tilnærmingene jeg skal fokusere på, og deretter skissere oppgavens struktur.

Avhandlingens faglige tilnærminger

Det er gjennom tidene skrevet mye om jøder og om de jødiske diasporasamfunn. Det meste av det materialet jeg har funnet, bortsett fra det rent historiske, er imidlertid publisert innen fagfeltet ”jødiske studier” (jewish studies). Disse publikasjonene er gjerne skrevet av forskere fra USA eller Israel, og de rekker sjelden noe særlig lenger enn til de (få) universitetene som selv har jødiske studier. Ergo har denne informasjonen en ganske begrenset fagkrets, og de

fleste (utenfor USA og Israel) har derfor liten kjennskap til den jødiske tilstedeværelsen i Latin-Amerika. En implikasjon av dette er at den termen som vanligvis brukes om jødene i Latin-Amerika er "Latin American Jewry". Denne termen indikerer at det er mulig å snakke om en bred "hemisfærisk" identitet, mens subjektene (jødene) selv definerer seg i tre kategorier; som jøder (uten referanse til nasjon), som medlemmer av en nasjon (uten referanse til jødiskhet) eller med referanse til begge deler, som for eksempel "jødisk-argentinere" (Lesser & Rein 2006).

Jeffery Lesser og Raanan Rein skriver i artikkelen "Challenging Particularity: Jews as a Lens on Latin American Identity" (2006) om hvordan studier av det jødiske kan brukes som en innfallsvinkel for å bedre forstå det latin-amerikanske. Essayet søker en balanse mellom analysen av en etnisk minoritet som enten diasporisk eller nasjonal (Lesser & Rein 2006:254). Dette perspektivet er relevant for meg i denne oppgaven. Jeg har lagt vekt på å gjøre en studie av en etnisk gruppe (jøder) i en nasjonal kontekst (Argentina). Slik distanserer jeg meg fra en mer eksepsjonalistisk tilnærming til min fokusgruppe.¹⁶ Jeg fokuserer derfor ikke utelukkende på et fenomen som kan plasseres i den store transnasjonale kategori, men forsøker å sidestille det transnasjonale med det nasjonale.

Til grunn for hele oppgaven ligger det at jeg er interessert i både det interne og det eksterne aspektet. Det vil si både de kulturtrekkene som gjør det jødiske til noe jødisk, og grensene mellom det jødiske og det ikke-jødiske. Det siste er forenelig med Barths (1969) forståelse av det etniske fra *Ethnic Groups and Boundaries*, og Batesons velkjente poeng om "the sound from the one hand clapping", som begge peker på at man må ha en kontrast for å kunne se hva etnisitet er. Dette vil ikke bli diskutert eksplisitt i oppgaven, men er en implisitt ramme. Jeg skal nå kort forespeile hvilke teoretiske perspektiver som blir de mest gjennomgående i avhandlingen.

¹⁶ Med eksepsjonalistisk tilnærming mener jeg, som Lesser og Rein (2006); "studier av etniske grupper som ikke-nasjonale fenomener, hvor medlemmene av den etniske gruppen er enten atskilt fra, eller offer for den nasjonale kulturen til "vertslandet", og fokus på sammenlikning av de etniske gruppene i forskjellige land er det viktige". (Lesser & Rein 2006: 255)

Etnisk identitet

Konstruksjon og rekonstruksjon av etnisk identitet i en nasjonal kontekst er det overordnede temaet i oppgaven. Dette er et underliggende, og forhåpentligvis stadig tilstedeværende hovedpoeng. Identitet er kanskje en av de aller vanskeligst operasjonaliserbare termene i antropologien. I og med at det er den etniske identiteten som er mitt hovedfokus, blir etnisitet også et relevant analytisk begrep som vil gå igjen gjennom oppgaven. Årsaken til mitt fokus på etnisitetsteori, er at det sjelden snakkes om identitet alene. Det snakkes gjerne om etnisk identitet, religiøs identitet, kjønnsidentitet eller liknende. Og i mitt prosjekt er det den etniske identiteten som er den sentrale. Jeg skal nå introdusere de tre beslektede undertemaene jeg ser som viktigst i avhandlingen.

Videreføring av etnisk identitet; relativ kontinuitet

På hvilke måter videreføres jødiskhet i Buenos Aires? Dette skal studeres i oppgavens to første kapitler. Først og fremst vil det være mat og utdanning som skal illustrere hvordan den jødisk-etniske identiteten bæres videre. Årsaken er at både mattradisjoner og utdanning er godt synlige, og i de fleste tilfeller ikke-religiøse, tegn på en kulturs kontinuitet. Man kan si at de er faktorer som vedlikeholder kulturen. Fokuset her er hvordan det jødiske kommer til uttrykk i den argentinske konteksten. I det femte kapitlet blir også dette temaet berørt her i en mer grunnleggende fysisk forstand.

Etnisk identitet og stedstilknytning

I hvilken grad kan den jødiske bosetningen i Buenos Aires kalles en diaspora eller transnasjonal gruppe, og i hvilken grad er den argentinsk-jødiske kulturen knyttet til landet Argentina? Dette vil være hovedtemaet i kapittel fire, men vil også være tilstedeværende flere andre steder i avhandlingen. Sentralt for dette er fenomenet hybriditet, og hvordan fusjonen av kulturer har artet seg. I det jødisk-argentinske tilfellet spesielt, men også i det større bildet. Der ser vi at også landet Argentina kan kalles en hybrid.

Et tankekors er at Argentina, for den jødiske gruppen, kan kalles et nytt diaspora. For mine informanter er det ikke snakk om å ha forlatt det moderland diasporabegrepet viser til i nyere tid. For de fleste av dem som i dag er de argentinske jødene, er den forrige diasporaen, det

forrige hjemmet, et eller annet sted i Europa. Dette har med både kulturell kontinuitet og diaspora å gjøre.

Integrering versus assimilering av en etnisk gruppe

Det klassiske tredelte skillet mellom assimilering, integrering og segregering blir også relevant i avhandlingen. Dette er strategier som brukes til å analysere forholdet mellom minoriteten og majoriteten i et land. Assimilering og segregering er motpoler; assimilering betegner en situasjon hvor en minoritetsgruppe legger til side sine "særegenheter" til fordel for majoritetens skikker og sedvaner, mens segregering viser til skarpe skiller som frivillig eller ufrivillig blir skapt eller stående mellom grupper. Integrering er den gyldne middelvei, og det er vel det de fleste av oss tenker på som idealet. Det innebærer at når en minoritetsgruppe er integrert består de opprinnelige tradisjonene og skikkene, samtidig som gruppemedlemmene tar til seg majoritetens eller storsamfunnets tradisjoner (Eriksen 1998).

At den jødiske gruppen i Buenos Aires ikke er fullstendig assimilert er en forutsetning for at jeg i det hele tatt har kunnet foreta denne studien. Hadde de vært det, hadde jeg ikke kunnet skille dem ut fra majoriteten, og de hadde dermed heller ikke vært interessante. I denne oppgaven handler det like mye om det personlige som om det kollektive. En jøde i Buenos Aires kan velge å fremvise og understreke sin jødiske identitet, eller han kan velge å skjule eller ignorere den. For noen er dette kontekstuel, for andre ikke.

Til slutt i innledningskapittelet skal jeg presentere oppgavens oppbygning; den røde tråd.

Oppgavens videre struktur

Jeg skal gjøre noe så uvanlig som å skrive en oppgave om jøder, som ikke fokuserer eksplisitt på antisemittisme. Dette er uvanlig i den store sammenheng, og kanskje spesielt uvanlig i den latin-amerikanske tradisjon, hvor det nærmest uniformt har blitt satt et sterkt fokus på antisemittiske og rasistiske holdninger, og hevdet at disse er sterkere i Latin-Amerika enn i andre regioner i verden (Lesser & Rein 2008).

Oppgaven har på et vis to deler. Den første handler mest om det spesielt jødiske, mens den andre handler mer om interaksjonen mellom det jødiske og det argentinske. I de to første kapitlene skal jeg snakke om hvordan det jødiske kan konstituere seg i Argentina, og om hvordan elementer av den jødiske identitet slik blir videreført og bevart. I kapittel to skal det handle om mat. Jeg vil her vise hvordan mat både kan være en del av et jødisk rituale, som bevisst eller ubevisst er med på å videreføre tradisjonen, samt at måltidet kan bære vitnemål om etnisk mangfold og historie. Kapittel tre dreier seg mer om det institusjonelle og formaliserte. Her skal vi gjennom en jødisk skole se på blant annet etniske symboler, verdier og praksiser som definerer gruppen og på hvordan noen av disse blir videreført til kommende generasjoner. Vi skal se på både de interne forholdene og grensesonen.

Kapittel fire skal handle mer eksplisitt om det jødiske sett i sammenheng med det argentinske. Her skal jeg gå nærmere inn på forholdet mellom det argentinske og det jødiske i mine informanters identitet, og jeg skal se på dette i forbindelse med to ulike måter å se minoritetsidentiteter på. Jeg sikter med dette til om mine informanter kan sees som medlemmer av en etnisk eller hybridisert minoritet eller som medlemmer av en transnasjonal gruppe. I dette kapitlet vil jeg berøre ”globale” fenomener som diaspora og transnasjonalisme, samt det mer ”lokale” argentinske, og jeg ser derfor på det som en diskusjon mellom det globale og det lokale.

I avhandlingens siste kapittel skal vi ta en nærmere titt på hvordan gruppens medlemmer forholder seg til ekteskap. Det viser seg her at også de som mener de ikke har noe nært forhold til sin jødiske identitet, ønsker en fysisk kontinuitet i sin jødiskhet. Dette skal jeg knytte opp mot blant annet forholdet mellom integrering og assimilering. Til slutt skal jeg oppsummere og konkludere.

Sist, men ikke minst; dette er min versjon av virkeligheten, den er sett med mine øyne og opplevd ut fra de forutsetninger – fordeler og ulemper – som følger meg.

2. Mat som rituale og etnisk markør

Innledning

Dette kapittelet er et av to i denne avhandlingen som skal handle om hvordan ”fysiske” tradisjoner vitner om, og muliggjør kulturell kontinuitet.

Kosherforskriftene sier blant annet at man ikke skal blande melkeprodukter og kjøttprodukter, og at man heller ikke skal spise begge disse innen et visst tidsrom. Men hva kosher gjelder, har Manuel sin egen selvtilpassede, uhøytidelige tolkning; han spiser stort sett bare kosherprodukter, det vil si råvarer kjøpt i spesialforretninger, og kjøtt slaktet i henhold til kosherreglene, men han bryr seg slett ikke om at han blander dem. ”Det må jo være bedre dess flere kosherprodukter man spiser?”, mener Manuel en gang han blir konfrontert med sitt uortodokse forhold til spisereglene. Han sier det som en spøk, og både hans kone, som er konvertitt, spiser utelukkende etter kosherreglene, og jeg selv, ler hjertelig.

Dette eksemplet kan sees som en illustrasjon på matens stadig viktige rolle i personlig identitetsskapning. Manuel er sterkt knyttet til sin jødiske identitet, men hans forhold til religionen jødedom, som er det spisereglene først og fremst knytter seg til, er i følge hans kone Marianne, eklektisk. Han plukker litt herfra og litt derfra, og til sammen blir elementene til en egenkonstruert pakke som passer ham midt i blinken. Det samme gjelder forøvrig Marianne også. Hun har også en eklektisk tilnærming, men er generelt mer ortodoks og religiøst observant enn sin mann. Dette mønsteret er i samsvar med det Andrew Buckser finner blant de danske jødene i København. Han skriver at de fleste jøder i Vest-Europa og USA ”...pick and chose among the commandments, adopting the ones they find meaningful and ignoring the rest.” (Buckser 2003:93).¹⁷ På denne måten blir jødisk praksis diversifisert

¹⁷ Selv om Argentina verken er i Vest-Europa eller USA, tør jeg påstå at landets innbyggere trygt kan regnes som mer enn vestlige nok til å kvalifisere til å tilhøre den vestlige verdenen.

og personlig, den varierer ikke bare fra menighet til menighet eller fra familie til familie, men også fra person til person (Buckser 2003).

Det er flere måter å legitimere tilstedeværelsen av et kapittel om mat i en antropologisk avhandling (se Mintz & Du Bois 2002), men i denne oppgaven handler det først og fremst om to ting. Den første er mat som fysisk indikator på etnisk identitet og tilhørighet, og dermed synlig tegn på etnisk mangfold. Dette kommer til uttrykk i Jeffrey M. Pilchers bok *Food in World History* (2006), hvor han i innledningen skriver: "The customary foods shared by a cultural group also help forge the personal relationships that make up ethnic identity" (2006:4) Og det andre er mat og måltider som ritualer. Dette er et klassisk felt innen faget, og her har temaet relevans i form av oppgavens ambisjon om å vise relativ kulturell kontinuitet. Det jeg ønsker å gjøre i dette kapittelet, er altså å vise noen eksempler på hvordan mine informanter forholder seg til den jødiske mattradisjonen, og å gjøre noen analyser av hva slike tradisjoner kan fortelle oss. I tillegg vil jeg, for å kontekstualisere, beskrive Buenos Aires som kulinarisk univers. Det mangfoldet man finner her, kan sies å være nært knyttet sammen med migrasjonshistorien. Men aller først skal vi se på forskjellen mellom koshermat og jødisk mat, og på sammenhengen disse matkategoriene har med jødernes historie.

Kosher og jødisk mat, etnisk mattradisjon

Ethnicity is born of acknowledged difference and works through contrast. Hence an ethnic cuisine is associated with a geographically and/or historically defined eating community. (Mintz & Du Bois 2002:107)

I dette sitatet ser vi at mattradisjoner har med geografi å gjøre. Selv om jødene, når de ankom Argentina, kom fra vidt forskjellige steder, og dermed hadde en rekke mattradisjoner med seg fra ulike hold, finnes det noe man kaller et jødisk kjøkken. Det inneholder elementer fra ulike deler av verden. Dette kommer til uttrykk ved at mine informanter snakket om "jødisk mat" som en egen kategori. Mintz og Du Bois skriver at på samme måte som nasjonalitet er det, kan også etnisitet sies å være forestilt (imagined), og et kjøkken (cuisine), som et konkret uttrykk for etnisitet kan derfor også være det (Mintz & Du Bois 2002).

Kosher (kashrut) er en kodet praksis av spiseregler (Buckser 2003) og består av et komplisert system av lover og tabuer, som etter sigende er gitt til Moses fra Gud. Jeg skal ikke gjengi reglene i sin helhet, men de bygger på et prinsipp om rent og urent (jf. Mary Douglas 1992). En av de mest karakteristiske reglene er at noen typer mat er tabu, dette gjelder for eksempel svinekjøtt og skalldyr. Noe annet som er typisk er at alle dyr må slaktes på en bestemt måte. En tredje ting, som kjennetegner kosher er den allerede nevnte regelen om at kjøtt og melkeprodukter ikke skal konsumeres sammen, ei heller kan begge deler konsumeres innen et visst tidsrom.¹⁸ Den siste regelen har sitt alibi i en lov som sier at et barn ikke skal kokes i sin mors melk (Buckser 2003). Dette er noe liberale, ikke-kosherpraktiserende jøder kan finne på å gjøre narr av sine mer konservative/ortodokse medsøstre og – brødre for. En av de første dagene jeg var i Buenos Aires ble jeg fortalt en vits som gikk nettopp på dette. Vitsen lyder slik:

Under overleveringen av spisereglene sa Gud til Moses: ”Du skal ikke koke lammet i sin mors melk!” ”Å nei”, sa Moses; ”jeg skal altså ikke blande melk og kjøtt?” ”Nei, Moses” sa Gud, ”det var ikke det jeg sa”. ”Du skal ikke koke lammet i sin mors melk!”. ”Ok”, sa Moses, ”jeg skal ikke spise både melk og kjøtt i løpet av tre timer!”. ”Nei!” sa Gud, ”du skal ikke koke lammet i sin mors melk!” ”Ok”, sa Moses igjen, jeg skal ikke spise melk og kjøtt av same servise!”. ”Nei” sa Gud ”nå irriterer du meg så fryktelig at du får gjøre hva du vil!” (Fritt gjengitt etter hukommelsen).

Salito, min guide på det jødiske turbyrået ”Jewish city tours”, fortalte i forbindelse med denne vitsen at den også kan sees i en større sammenheng, som et bilde på relasjonen mellom ortodokse og mer liberale jøder. De førstnevnte adlyder, i følge ham, alle de skrevne lovene uten å utfordre, eller sette spørsmålstegn ved dem, mens de sistnevnte følger tiden og tilpasser sitt forhold til forskriftene (herunder også kosher) til samfunnets utvikling.

Mange vil nok instinktivt anta, i hvertfall de som ikke har noe særlig kjennskap til den jødiske kultur, at koshermat *er* jødisk mat, og sette likhetstegn mellom disse. Dette er ikke nødvendigvis riktig. En gang, under et lunchbesøk hos min informant Ester, som har bodd i Israel, men verken er religiøs eller følger kosher, fikk jeg servert noe hun presenterte som en typisk jiddisk rett. Det var en slags bolle, fylt med masse gode ting, deriblant tomat, og en tykk skinkeskive. Det er mulig at skinken var noe Ester hadde lagt til for å gjøre retten ekstra

¹⁸ Dette tidsrommet varierer i mine informantutsagn fra tre til seks timer.

luksuriøs, men i alle tilfeller representerer denne retten et eksempel på jødisk mat som ikke er kosher. Radikale kritikere innen den jødiske gruppen hevder at det finnes en kategori de kaller ”gastronomisk jødedom”. Denne viser til medlemmer av den jødiske gruppen, som er mer eller mindre assimilerte, og kun skiller seg ut som jøder fordi de holder fast ved en sans for noen få typisk jødiske retter (Jozami et al 1998). Jeg tror ikke egentlig at Ester er en av de som ville blitt plassert inn i denne kategorien, men jeg tror at hun, som mange andre av mine informanter, velger ut de jødiske tradisjonene som er mest attraktive for dem, og overser de andre.

Som nevnt i innledningen er Argentina en ny ”diaspora” for de argentinske jødene. De fleste jødene som bor i her i dag immigrerte mer eller mindre av fri vilje fra Europa. Mange kom på den tiden Argentina fremdeles var et lovende immigrasjonssamfunn på slutten av 1800- og begynnelsen av 1900- tallet, og en del kom rundt holocaust og i etterkant av andre verdenskrig. Poenget med å gjenta dette, er at den ”forrige diaspora” for et flertall av dagens jøder i Buenos Aires, befant seg i Øst-Europa, noe som blant annet speiles i noen av mine informanters mattradisjoner i Argentina i dag. Mye av den maten man kan tenke på som typisk jødisk, og som serveres for eksempel på familiesammenkomster og sabbat er i virkeligheten ikke bare jødisk, men jiddisk. Jiddisk viser til den tradisjonelle øst-europeiske jødiske kultur, som har i seg elementer fra både Øst-Europa og Midtøsten. Og også i dag er det vanlig å få servert måltider laget i en jiddisk tradisjon som kombinerer elementer fra Midtøsten og det gamle Øst Europa.

Matretter som hummus og falafel er vanlige for jøder av jiddisk bakgrunn både i Israel og utenfor Israel. I Israel ble falafelen omfavnet som et nasjonalt symbol i forbindelse med dannelsen av den nye staten i 1948 av både askenasiske og sefardiske jøder. Denne trenden spredte seg også snart ut til resten av verdens jøder, og fra 1970-årene ble falafeloppskrifter presentert i jødiske kokebøker uten referanse til sitt arabiske opphav (Pilcher 2006).

Under feltarbeidet ble jeg kjent med en norsk kvinne og hennes argentinsk-jødiske mann. De inviterte meg de siste månedene av oppholdet ofte til å delta på sabbatsamlingene de hadde hjemme i sin leilighet. Vi skal nå se hvordan disse kunne utarte seg.

Sabbatsmiddag hos Marianne og Manuel

Mitt første møte med Marianne og Manuel var på en av deres tradisjonelle sabbatsmiddager. Marianne er norsk konvertitt, hun har en god jobb i Buenos Aires, og hun giftet seg med Manuel for fire år siden. Da hadde hun allerede vært jøde i mange år - det var ikke på grunn av Manuel at hun konverterte, men det var på grunn av dette at de møtte hverandre. Jeg kom i kontakt med dem via Manuels kusine, Silvia, som er rektor på Colegio Shalom. Med en gang hun hørte at jeg var fra Norge, insisterte hun på å formidle kontakt. Bare noen dager senere ringte Marianne meg, og inviterte på syngende nordlendingsdialekt på middag dagen etter; en uformell sosial sammenkomst, sa hun. ”Du må komme!”. Og jeg dro. Litt for sent ankom jeg den fasjonable høyblokken i bydelen Belgrano, jeg ble sluppet inn av dørvaktene, og tok heisen opp i sekstende etasje. Her fikk jeg en hjertelig velkomst av vertskapet som viste seg å være uvanlig sjenerøse og kom til å bli mine gode venner og hjelpere resten av feltoppholdet. På denne første middagen var Manuels tante og onkel til stede, et vennepar av Marianne og Manuel, samt en middelaldrende multikunstner ved navn Claire. I løpet av mitt vennskap med Marianne og Manuel deltok jeg på flere av disse sosiale sammenkomstene, og maten var med den største selvfølge det sentrale elementet. For å gi en klarere forestilling av handlingsforløpet på min første sabbatsmiddag, følger et utdrag av feltnotatene fra denne dagen.

Vi gikk til bords ganske raskt, og Marianne, som satt ved siden av meg, forklarte meg litt om hva som skjedde. Forst sang vi en salme og sendte et glass druejuice rundt, alle tok en slurk. Drikkingen foregikk sittende, dette er visst i følge tradisjonen fordi vi ikke er slaver. Så gikk Marianne, Manuel og ”Tia”¹⁹ og vasket hender, og nå var det ikke lov til å snakke på noen minutter. Man gjør ikke det mellom to velsignelser. Det neste som skjedde var at Manuel stablet to nybakte flettede loffer oppå hverandre, fremsa en bønn på hebraisk, rev av noen stykker som han dyppet i salt og la dem i to kurver som vi sendte rundt. Når gjestene tok en bit av brødet, sa alle ”mmm...”, og så snakket vi igjen. Det var to kokker på kjøkkenet, den ene kom og hentet brødene, skar det opp og la det i en kurv. Så serverte de oss tre retter:

¹⁹ Tia betyr tante på spansk.

røkelaks, salat, hummus, latkes²⁰, cherrytomater og avokado til forrett, storfebryst med poteter til hovedrett og is og eplepai til dessert. Først tenkte jeg at det var kosher, men når jeg tenker over det i ettertid spiste vi jo kjøtt til middag og is til dessert så det kan ikke ha vært fullstendig. Sausen tror jeg var uten melkeprodukter, det kan jo ha mange årsaker, men det kan også være på grunn av kosher eller jødisk "vane". Etter maten var det kaffe og sjokolade. Jeg sa at jeg var stappmett og ikke kunne spise mer, men Manuel mente at hvis jeg skulle mingle med jøder, var det å være stappmett noe jeg pent måtte jeg venne meg til.

(Fra feltnotatene 1/5-2007)

Vi skal nå se hvordan dette måltidet kan bli antropologisk interessant.

Sabbatsmåltidet som rituale og etnisk markør

Gjennom denne korte empiriske beskrivelsen får vi mulighet til å reflektere over både måltidet som et rituale, og måltidet som bevis på etnisk mangfold.

Et symbol på etnisk mangfold

Når det gjelder det siste virker det ganske opplagt for oss at røkelaksen er et norsk element i måltidet, som sannsynligvis er integrert av den norske vertinnen. Senere fikk jeg vite at Marianne, som opprinnelig kommer fra et lite fiskevær i Nord-Norge, trasser igjennom fiskemat så ofte hun føler hun kan. Hun er vant til å leve primært på fisk, mens argentinere, som hun lever blant, er utpregede "kjøttetere" som, i norske øyne, ikke har noen særlig fiskematkultur. I denne forbindelse forekommer det, stadige forhandlinger i den lille familien, og vi kan tydelig øyne en slags "kulturkollisjon" mellom det typisk norske og det typisk argentinske. Hummusen, og latkesen var andre innspill i den tapasliknende forretten. Hummus er som tidligere nevnt, opprinnelig et arabisk element, som også er svært populær og vanlig i jødisk mattradisjon. Denne kan vi dermed spore tilbake til først det jødiske og deretter det arabiske. Latkes er en jiddisk (polsk) "potetpannekake". En rett som er videreførdet blant jøder med jiddisk bakgrunn i generasjoner. Kunnskapen om hvordan

²⁰ Jiddisk potetrett, vanligvis brukt i forbindelse med hanukkah.

denne retten skal tilberedes, er akkumulert i det jeg her kaller ”den gamle diaspora” - Øst-Europa, og lever i dag i beste velgående i ”den nye diaspora” på andre siden av verden.

I ettertid fikk jeg vite at måltidet var tilberedt etter kosherforskriftene, og at det jeg ikke hadde lagt merke til var at Marianne, som var den eneste denne kvelden som fulgte kosher til det fulle, ikke rørte verken isen eller paien. Manuels tante var ”halvveis inne” og ”halvveis ute”, hun vasket hendene mellom velsignelsene, men is og pai spiste hun med den største selvfølgelighet og glede. Jeg spurte på et senere tidspunkt Marianne om nettopp dette, og fikk vite at de, i likhet med Manuel, fulgte akkurat de kosherreglene som passet dem på det gitte tidspunkt. Manuels sønn og datter, som også ofte var tilstede ved disse feiringene, og tilhører en annen generasjon (min egen generasjon), var strengere i sin overholdelse av kosher. Dette kan muligens sees i forbindelse med en påstått fornyet interesse for religion i Argentina (Jf. Jacobsen 2006).

Et kulturbærende rituale

Jeg vil påstå at sabbatmåltidet fredag kveld er et rituale i jødisk tradisjon. Sabbaten er en helligdag, og i følge jødisk lov skal man ære helligdagene ved å spise godt. Man kan slik si at den jødiske kultur setter mat i forgrunnen (Diner 2001).

En ting som sies å være spesielt ved den jødiske religion, er at den drives først og fremst av praksiser og handling, og at troen kommer litt i bakgrunnen (Buckser 2003). Ikke det at troen ikke betyr noe, men at en jøde først og fremst beviser for seg selv og for andre at han er jøde gjennom ritualer. Nettopp dette kan forklare de rituelle måltidenes sentralitet i jødedommen.

Paul Connerton skriver i boken *How societies remember* (1989) at medlemskap til enhver gruppe forutsetter et slags ”delt minne” og at ”habit” (vane) og ritualer er identitetens substans. Kriteriet for at en gruppe kan kalle seg en gruppe, og bestå som enhet, er altså at de har et kollektivt eller sosialt minne som blir videreført. Han mener at etniske grupper bruker historien som et felles referansepunkt, og at det i jødernes tilfelle er gruppens felles historiske hendelser som er kilden til deres identitet. Disse hendelsene er særlig beskrevet i en av jødedommens viktigste kanoner, det gamle testamentet. Her fortelles det om ting som jødernes eksodus fra Egypt og mottakelsen av de ti bud på Sinai fjellet (Connerton 1989:45). Det

sosiale minnet inkluderer i følge Connerton historiske narrativer, men det viktigste er hvordan dette konstituerer seg i de mer fysiske og praktiske tingene som gester, mattradisjoner og stil. I beskrivelsen av sabbatsmåltidet nevnte jeg at vi drakk sittende fordi vi ikke er slaver. Dette er en liten del av sabbatsfeiringen, men den sier mye. Sabbaten handler om å hvile, og om å feire at man ikke lenger er i fangenskap. Slik kan historien, ved den lille gest at man setter seg ned før man drikker av begeret som går rundt bordet, ”praktiseres” fremdeles.

Mange av de historiske jødiske begivenhetene er fortsatt omfattende markert med ritualer. For eksempel gjelder dette Pesach, jødernes påske, som markerer deres utgang fra Egypt. Under Pesach spiser jødene fortsatt spesiell mat, og det er forbudt å spise og eie ”Chametz”.²¹ Dette er et symbol på at jødene hadde så dårlig tid da de forlot Egypt at de ikke engang hadde tid til å la brødet heve (ibid.). Derav det usyrede brødet som er så spesielt for høytiden. Fordi det heller ikke er lov å eie visse matvarer, må religiøst observante jøder gi eller låne bort en del ting de vanligvis har i huset. For eksempel fortalte Marianne at hun og Manuel hver Pesach låner bort alle flaskene i barskapet til naboen. Når høytiden er over får de dem tilbake.

Connertons teori skal vi komme tilbake til i neste kapittel, i forbindelse med hvordan gruppers kollektive minne gjør seg utslag i kroppsspråk. Nå skal vi en tur innom den generelle kulinariske virkeligheten i storbyen Buenos Aires.

Buenos Aires og kulinarisk mangfold

En ting som sier noe om det argentinske storsamfunnet, så vel som om jødiske partikulære tradisjoner, er hvordan det i Argentina, og spesielt i Buenos Aires, finnes mat fra hele verden. Her ligger parillas, sushi-restauranter og italienske gelateriaer vegg i vegg. Selvsagt er det slik i de fleste store byer, Oslo inkludert, men ikke desto mindre er det et svært synlig bevis på globalisering og migrasjon. Bakgrunnen for det enorme kulinariske mangfoldet man finner i

²¹ Chametz inkluderer all mat som er laget av en av de fem kornsortene hvete, rug, bygg, havre og spelt, og som ikke er blitt helt ferdig tilberedt innen atten minutter etter at det er kommet i kontakt med vann (Det Mosaiske Trossamfunn 2008)

Buenos Aires er den voldsomme immigrasjonen som har funnet sted gjennom de siste århundrene. Matmangfoldet er slik et område man lett kan spotte hvordan det argentinske storsamfunnet i stor grad er sammensatt av mange immigrantkulturer. Man kan slik på et vis si at det kulinariske mangfoldet, og den gode tilgangen på mat fra alle verdenshjørner, forteller sin egen historie.

Gauchokulturen, som jeg snakket om i innledningen, er opphavskulturen til det mange kanskje tenker på som Argentinas sterkeste mattradisjon; biffkjøtt. Gauchoene er kjent for å ha stelt i stand store parillaer (grillfester) på pampasen, og for å ha satt til livs nærmest uanstendige mengder kjøtt (Slatta 2007). Og fortsatt er det slik at argentinere spiser mye kjøtt, faktisk topper de statistikkene som viser biff/oksekjøtt-konsumet i verdens land (se for eksempel U.S. Census 2008). Parilla-restaurantene i Buenos Aires er utallige, de finnes i alle mulige former og varianter, og gjerne en på hvert gatehjørne. Her grilles det (ofte rett innenfor døren) store mengder kjøtt til gjestenes og de forbipasserendes entusiastiske skue, kjøttet bestilles tradisjonelt uten tilbehør, og kvaliteten er like høy som prisen er lav. Men dette er ikke det eneste som definerer Buenos Aires' cuisine, det er også svært påvirket av det europeiske kjøkken. Italienerne er, som tidligere nevnt i immigrasjonsmessig flertall, og italiensk mat er både populær og vanlig. Det florerer derfor av pasta- og kanskje spesielt pizzarestauranter rundt om i alle byens barrios. Den italienske påvirkningen på det generelle argentinske samfunnet er dermed svært enkel å skue.

Utenom parillas og italienske restauranter finner man, blant hundrevis av mer eller mindre vanlige og anerkjente kjøkkener, både japansk, vietnamesisk, spansk, fransk, baskisk, arabisk og jødisk. Som en assosiasjon til de to sistnevnte, det arabiske og det jødiske, skal jeg ta en avstikker til et litt spesielt samarbeide.

Arabisk og jødisk sameksistens i Buenos Aires

I Cordoba, en av byens hovedpulsårer, ligger et levende vitne på sameksistensen av to kulturer vi vanligvis ser på som uforenelige, og preget av fiendskap. Jeg snakker om ”Helueni”, en delikatessebutikk som selger arabiske så vel som jødiske produkter.

Walking into the store and hearing Arabic music and seeing Arabic sweets and delicacies next to donation boxes for local Sephardic Jewish centres and synagogues can be a confusing experience, but it points to the incredible mix between the Arab and Jewish communities. Moisés Helueni (one of the sons of the owners), is proud of the fact that he has both Jewish and Arab clients, "Even the Israeli ambassador has come here to buy products from Arab countries." (Susanna).

Denne lille forretningen er et levende vitne på historien. Historikeren Ignacio Klich bisto meg ved flere anledninger med kontakter og bakgrunnsinformasjon. En gang vi snakket sammen nevnte han hvor påfallende mange likheter, og historisk kryssende veier, arabere og jøder har i Argentina. De var ofte nære forretningspartnere og handelssamarbeidet mellom de to gruppene var utbredt (se også Klich 1998). Dette er ikke unikt i verdenssammenheng, og det skyldes selvfølgelig det geografiske naboskapet i Midtøsten der begge tradisjonene har sitt opphav. Allikevel er det interessant nok til at det fortjener et par betraktninger.

Den naturlige tråden fører tilbake til immigrasjonstiden; det finnes som tidligere nevnt to hovedkategorier av jøder, det er de sefardiske (ofte utvandret fra Spania for flere generasjoner siden) med stedstilhørighet til Midtøsten og Nord–Afrika, og de askenasiske med nærmere stedstilhørighet til Øst–Europa. Den første puljen jødiske immigranter i Buenos Aires tilhørte den, i dag mindretallige, sefardiske gruppen, og søkte seg naturlig til de strøk som føltes mest hjemlige i den nye verden. Disse strøkene var de arabiske. Når de store gruppene askenasiske jøder ankom noe senere fulgte de samme logikk og de søkte å bo og oppholde seg i de samme strøkene som sine jødiske ”søstre” og ”brødre”. Her var miljøet kjent, språket, skikkene og ikke minst; maten. Slik endte araberne og jødene opp i det samme geografiske rom i sitt nye hjemland. I tillegg til dette var også handelssamarbeidet dem i mellom utbredt. (Klich 1998). På denne måten kan vi se at mattradisjoner kan ha stor betydning i når det gjelder for eksempel demografi og bosetningsmønster. I dette tilfellet er det kanskje instinktivt litt oppsiktsvekkende, først og fremst på grunn av dagens politiske utfordringer mellom jøder og arabere, men i de fleste andre tilfeller er det noe vi tar som en selvfølge. Sannsynligvis er for eksempel ”Chinatowns”. Der slike er etablert, er det rimelig å anta at nyinnflyttede kinesere, og andre asiatiske migranter i den ”nye verden”, søker tilflukt og innpass, og at det er der de føler seg mest hjemme i et fremmed land.

Nå skal vi igjen tilbake til det mer partikulære jødiske.

Jødiske restauranter i Buenos Aires

Selv om jeg ikke kan nevne noen spesielle eksempler på at det jødiske kjøkken i særlig grad har influert det man tenker på som typisk argentinsk mat, er det jødiske, i form av kosherrestauranter forholdsvis synlige i gatebildet. Spesielt gjelder dette i bydelen Once, som som tidligere nevnt er den mest ”jødiske” bydelen i Buenos Aires. Disse kosherrestaurantene er som regel små og ujalte, slik som de typiske sko- og tøybutikkene som omringer dem også er det. Det finnes, i tillegg til kosherrestaurantene, flere restauranter som profilerer seg som jødiske, og som slik vektlegger en bredere jødisk mattradisjon (se: Guia de restaurantes de Buenos Aires 2008), enn kun det som dreier seg om kosher. Det som allikevel kanskje er mest spesielt for Buenos Aires i denne forbindelse er ”Mc Donalds-kosher”.

Mc Donalds-kosher

I den sentrale bydelen Balvanera, Onces nabobydel, ligger storsenteret ”Abasto shopping”. Senteret er fullt av forholdsvis dyre og fasjonable motebutikker, mange av dem er kjedebutikker som også finnes på de andre store kjøpesentrene og i Florida (hovedgågaten i Microsentro) og Santa Fe (byens mest (aner-) kjente shoppinggate). Det som er helt spesielt på dette senteret er en av de tre Mc Donalds-filialene. Det er en Mc Donalds-kosher. Her selges tradisjonell Mc Donalds-mat, Big Mac, pommes frites²² og Cola. Det eneste som er annerledes er at det ikke finnes spor av melkeprodukter, og produkter som hamburger med ost og milkshake er dermed totalt fraværende. Kredibiliteten til filialens kosherprofil opprettholdes gjennom jevnlig overvåkning av kjøkkenet, foretatt av en rabbiner. I tillegg til dette holder filialen stengt på de jødiske helligdagene, inkludert sabbaten²³ (Mc. Donalds 2008).

Jeg hadde allerede hørt fra flere kanter at det fantes en slik Mc Donalds-restaurant i byen, da jeg en av mine første dager i Buenos Aires dro innom en turistinformasjon i Microsentro for å høre med dem om de hadde noen ideer til hvor og hvordan jeg kunne oppsøke et jødisk miljø.

²³ Det vil si lørdager.

Den unge mannen jeg snakket med fortalte entusiastisk om Mc Donalds kosher, og om hvor spesielt dette var i verdensammenheng.

Jeg bestemte meg for å dra og ta en titt. Den beryktede fast food restauranten bød for så vidt ikke på noen store overraskelser. Jeg var oppglødd turist og spiste min første Mc Donalds-hamburger på fire år. Mens jeg satt på siden av den upersonlige og summende food corten og konstaterte at koshervarianten av Big Mac ikke akkurat var noe å hoppe i været for, observerte jeg med oppriktig interesse aktiviteten rundt meg og forran kassen. Noen av kundene var argentinske kallottbeklede jøder, mens andre var høyrøstede, overentusiastiske amerikanske turister. Ved siden av meg satt en jødiskortodoks kvinne, med tildekket hår og tre svært rødhårede små sønner. Noen av kundene så jødiske ut, andre gjorde det ikke. Ja vel, tenkte jeg og avsluttet måltidet, jeg får ta et bilde da før jeg går. Mens jeg sto og zoomet inn på det spesielle Mc Donalds-kosher skiltet, fikk jeg streng beskjed av en kvinnelig sikkerhetsvakt om at det slett ikke var tillatt, og at jeg måtte legge bort kameraet øyeblikkelig. Jeg adlød motvillig. Overrasket over tiltalen, men fornøyd med at mitt visuelle minne allerede var sikret.

Dette er den eneste Mc Donalds kosher i verden utenfor Israel (Luongo 2007).²⁴ Ikke engang i USA, finner man dens make (per mai 2007), og jeg synes derved den kan sees som et symbol på den betydelige jødiske gruppen i Buenos Aires. At den er under overvåkning av rabbinere viser i tillegg at dette ikke er noe som taes lett på, den kan kanskje til og med kalles en ortodoks institusjon. At den eneste kosher Mc Donalds utenfor Israel befinner seg i Buenos Aires, og ikke i USA som både er tilholdssted for den største jødiske gruppen i verden, og Mc Donalds' hjemland synes jeg gjør fortjent til en ekstra liten refleksjon. I forbindelse med dette har jeg forsøkt å oppdrive svar eller forklaringer utenfra, jeg har kontaktet Mc Donalds flere ganger, og spurt. Disse forsøkene har vært ganske resultatløse, og jeg har derfor ingen pålitelige kilder, eller andres fortolkninger. Jeg, for min egen del lurte på om man på grunnlag av dette kan si noe om det argentinske samfunnet generelt. Og om

²⁴ I Israel er det både kosher- (syv stykker), og ikke-kosherfilialer, men alt kjøttet som serveres er slaktet i henhold til kosherregelementet.

tilstedeværelsen av en slik spesiell restaurant kan ha noe med den argentinske kosmopolittiske kultur å gjøre. Kan det vitne om at Argentina som helhet er mer sammenliknbar med en kulturell mosaikk, enn en smeltedigel (jf. diskusjonen i innledningskapittelet)? I alle fall sier denne spesielle eksistensen sitt om at den jødiske kultur ikke er fullstendig assimilert, usynlig er den i allefall ikke.

Food corten på Abasto, er forøvrig også et lite bilde på alle kulturene som virker sammen i det argentinske storsamfunnet. Enten man kaller det er smeltedigel eller en mosaikk. Her ligger den jødiske Mc Donaldsen rett ved siden av en filial av ”Arabian kings”, en fast food restaurant som selger kebab, hummus og falafel. I tillegg finnes det selvfølgelig et titalls andre restauranter, japansk, kinesisk, italiensk og argentinsk, for å nevne noen.

Fra dette fokuset på mangfold, skal vi tilbake til de spesielle jødiske tradisjonene, for å se hvordan disse blir holdt i hevd i den offentlige sfæren.

Kosher-praksis på Colegio Shalom

Barna på primaria²⁵ på Colegio Shalom spiser lunch på skolen hver dag, for de trinnene jeg fulgte (fjerde- til sjetteklasser), foregikk dette mellom 11.30 og ca 11.50, Barna sitter da ved langbord i en stor spisesal på andre siden av gårdsplassen fra den skolebygningen de vanligvis holder til i. Vanligvis sitter de klassevis, men dette er ikke strengt praktisert. På Colegio Shalom er, etter skolereglene, all maten som blir servert kosher. Dette er ikke noe man tenker spesielt over hvis man ikke vet det, men dersom man ser godt etter vil man legge merke til at kjøtt- og melkeprodukter holdes atskilt, at brødet er bakt uten melk og at det brødet som serveres på fredager er av en spesiell type²⁶. Måltidet som serveres er varmt, og består av typiske argentinske ingredienser, som et kjøttstykke av storfe uten saus, og salat. Noen ganger også ris eller poteter. Til dessert får man gjerne en appelsin eller banan. Barnas foreldre kan selv velge om de vil betale en liten sum for den maten som serveres på skolen, eller om de

²⁵ Tilsvarende barneskolen.

²⁶ Det er ”Challah” eller Challah-liknende, en spesiell type flettet brød som brukes til sabbatsmåltidet.

vil sende med barna mat hjemmefra. Den maten som medbringes skal etter reglene også være kosher, men dette overholdes ikke, hvertfall ikke konsekvent. Da jeg var på skolen var det ikke uvanlig å se noen av barna pakke svinekjøttprodukter eller sandwicher med ost og kjøtt ut av de nydelig danderte matpakkene. Disse var i mange tilfeller tilberedt av en av familienes hushjelper²⁷, som ofte er uvitende om hva kosher er, og tydeligvis i mange tilfelle heller ikke får noen opplæring i det.

Men en liten stund etter at jeg hadde avsluttet feltoppholdet, fikk jeg en mail fra Sofia, en av engelsklærerne ved skolen, hvor hun forteller at:

Food at school is supposed to be kosher. Just this morning I read a note in the kids' communications' copybooks that stated that kashrut [kosher] laws have to be respected. Apparently, parents send whatever it pleases them!

The school cafeteria does respect the laws, I guess. The other day, one of the Hebrew teachers told me something like: "How come? These kids have just eaten meat and now they are eating an ice cream!" i.e.: the school cafeteria sold them kashrut milanesas, for instance, and ten minutes later they sold those same kids an ice cream. To be honest, I didn't notice it until the teacher told me. I have asked many kids throughout these years at Shalom, and most of them told me that they do not eat kosher food at home. Just a few said they do, but they "break" the rules from time to time (if they go to a party, for instance). (Sofia)

Det var administrasjonen på Colegio Shalom som sendte ut beskjeden i barnas meldingsbøker. I følge Sofia gjør de dette hvert år; det blir etterfulgt en stund, for så å gå tilbake til ”normalen” igjen. Hensikten med denne strenge overholdelsen av kosher, er i følge beskjeden barna fikk, ”at barn som er oppvokst i ulike jødiske tradisjoner skal kunne dele bord”. Det vil si at reglene skal være strenge nok til at også strengt ortodokse barn skal kunne gå på skolen.

Etnisk og hybridisert mat

Jeg tror neppe jeg med god samvittighet kan påstå at lunchen på Colegio Shalom kvalifiserer til å bli kalt et rituale, i hvertfall ikke religiøst. Men i tillegg til å la den illustrere et etnisk ideale som ikke nødvendigvis blir overholdt og respektert, kan det være relevant å se på et eksempel fra menyen for slik å gi en liten analyse av det etniske elementene vi kan finne her. Det vil vise hvordan argentinsk mat er både hybridisert og etnisk (jf. Archetti i artikkelen

²⁷ Som vi skal komme tilbake til i neste kapittel, er Colegio Shalom en skole for øvre-middelklasse/overklassen.

”Hibridación, pertenencia y localidad en la construcción de una cocina nacional”, Trabajo y Sociedad 2008). En veldig typisk lunch, både på Colegio Shalom og i det generelle argentinske samfunnet, består av milanesa, salat og poteter. Milanesa er en svært vanlig og populær kjøttrett i Argentina. Den består av et panert flatt kjøttstykke, gjerne av okse, kalv eller kylling, og likner på en wiener schnitzel. Til tross for milanesaens popularitet, blir den i følge Eduardo Archetti, fortsatt sett på og definert som en italiensk rett (Trabajo y Sociedad 2008), og navnet milanesa kommer naturlig nok fra Italia og Milano.

For å være sikker på å bli forstått, skal jeg gi et eksempel på hva jeg mener med etnisk og hybridisert mat, og jeg lar en av verdens vanligste retter – pizzaen – representere begge kategorier. De færreste i vår vestlige verden har gått glipp av at pizzaens opprinnelse er italiensk, og jeg vil påstå at nærmest samtlige av Buenos Aires’ voksne innbyggere vet hvor pizzaen opprinnelig kommer fra. På de mange italienske restaurantene i byen finner man et rikelig utvalg av italiensk pizza, slik man gjør i de fleste større byer i verden i dag. Dette vil jeg si er etnisk mat. Hybridisert pizza, derimot, er den man finner på de fleste pizzeriaer, og ”fast food pizzarestauranter”. Her er bunnen tykkere enn på de italienske restaurantene, og pizzaen likner mer på det vi tenker på som den amerikanske utgaven, slik vi kjøper den på for eksempel Pizza Hut eller Dolly Dimples. Den amerikanske pizzaen er jo for øvrig også en hybridisert variant, og denne typen er i verdenssammenheng sikkert minst like vanlig som den etniske (italienske) utgaven av samme rett.

En typisk argentinsk kulinarisk kuriositet er ”milanesa napolitana”, en hybridvariant av milanesaen, tilberedt med blant annet ost og skinke på toppen. Det mest spesielle er at denne retten slett ikke kommer fra Napoli eller Italia, men er en rett kreert på kjøkkenet til en restaurant i Buenos Aires, kaldt ”Napoli”, i 1940-årene (ibid.). Den er dermed typisk argentinsk. Men milanesa napolitana serveres naturlig nok ikke på Colegio Shalom, da den strider mot flere av kosherreglens grunnprinsipper. Her serveres en annen type hybridmat, jeg snakker da om den tradisjonelle milanesaen, med tilpasninger gjort i henhold til kosherreglene. Dette er i samsvar med historikeren Hasia R. Diners observasjon av at jødene alltid har blandet sine skikker med vertslandets, de har fulgt egne lover og praksiser i

tilberedningen av lokale matretter (Diner 2001). Man kan slik snakke om en del av den maten man får servert i kosherkantinene til Colegio Shalom som hybridisert mat.

Oppsummering

Mattradisjoner og bruken av forskjellig mat, kan ofte fortelle en langt mer intrikat historie enn vi vanligvis gir den mulighet til. Det mener jeg å ha vist gjennom dette kapitlet. I denne avhandlingen forteller måltidssammensetninger, tilgang til ulike typer mat og overholdelse av skikker og tradisjoner en historie om tradisjon og migrasjon, men også om samhandling og endring. I tillegg ser vi hvordan mat kan bidra til at den etniske identiteten blir reproduisert, og hvordan den gir rom for individuell identitetsforming.

Jeg har pekt på de etniske mattradisjonene – både koshermatens og den jødiske matens – stadige plass i den jødiske kulturen i Buenos Aires. Noen få av mine informanter spiste kun koshermat, men de færreste overholdt disse reglene, i hvert fall ikke i ortodoks forstand. Jødisk mat er noe annet enn kosher. Den jødiske maten er noe tradisjonsbundet, som ofte kan spores tilbake til tidligere hjemsteder. Gjennom et sabbatsmåltid har jeg vist hvordan mat både kan være symbol på etnisk mangfold og et middel for å videreføre en kultur. Det etniske mangfoldet er noe som også kan skimtes med det blotte øye i Buenos Aires, og jeg har forsøkt å beskrive hvordan dette mangfoldet utarter seg og kan tolkes. I denne sammenheng trakk jeg inn en litt oppsiktsvekkende forretning, som vitner om historien og om den historisk gode forbindelsen mellom arabere og jøder i Buenos Aires. Til slutt har jeg vist hvordan en jødisk skole forholder seg til mattradisjonene. Her ser vi at mattradisjonene opprettholdes, samtidig som de er i endring.

I neste kapittel skal vi gå nærmere inn på en jødisk skole, og vi skal se på hvordan jødisheten består og videreføres i denne konteksten.

3. En etnisk utdanningsinstitusjon; vedlikehold og videreføring av det jødiske

Innledning

Blant de mange jødiske organisasjonene i Buenos Aires finner man både utdanningsinstitusjoner (formelle og uformelle), kulturelle institusjoner og sosiale institusjoner. Mange av disse institusjonene er nært knyttet sammen i en viktig paraplyorganisasjon kalt AMIA (Asociación Mutual Israelita Argentina). AMIA er inndelt i flere avdelinger - de har både kulturavdeling, ungdomsavdeling, begravellesavdeling, sosial stønadsavdeling, arbeidsavdeling og religiøs avdeling, samt informasjonscenteret "Mark Turcow", hvor de fleste som søker informasjon om den jødiske tilstedeværelse i Argentina henvender seg. Med andre ord; de har avdelinger for det meste. Colegio Shalom, skolen vi skal fokusere på i dette kapittelet, er blant de mange jødiske skolene som bygger på AMIAs verdier. Jeg vil derfor presentere disse. I informasjonsheftet *This is AMIA. This is Our Community* (2008) finner vi målene klart formulert. De lyder slik:

- Bidra til å styrke utdannelsesmiljøer for å garantere kontinuitet, og reflektere mangfoldet i den jødisk-argentinske identitet.
- Implementere handling som fører til verdig livskvalitet for jødiske individer og familier i landet, spesielt for dem som er i sosial risiko.
- Styrke båndene til Israel og andre jødiske samfunn.
- Bidra til å styrke samfunnet og samarbeide for felles velferd.

Vi ser her tydelig at en av de aller viktigste kollektive målsetningene, er å styrke og vedlikeholde jødisk utdanning, for å garantere kontinuitet. Utdanning er altså en betrodd faktor i forhold til bevaring og videreføring av den jødiske gruppen. I den antropologiske ordboken *The Dictionary of Anthropology* (1997) kan man lese at "utdanning er like nødvendig for kontinuiteten av det sosiale liv som biologisk reproduksjon." (Barfield 1997:143). En av årsakene til at en kultur eller tradisjon blir videreført som et resultat av utdanning er den opplagte; at det skjer en direkte kunnskapsoverføring mellom mennesker.

Slik videreføres kunnskap om historie og ritualer. En annen årsak til viktigheten, er den sammenknytningen av individer som oppstår på grunn av dette. De fleste av oss tenderer for eksempel naturlig til å utvikle vedvarende vennskapsforhold til i allefall noen av de vi går på skole sammen med. Slik møtes jødiske individer, og kanskje utvikler de livslange bånd og nettverk som skaper kontinuum.

Utdannelse er høyt verdsatt i jødiske miljøer, og det finnes en sterk tradisjon på jødisk-etnisk utdanning (f. eks Iram 2003). I dette kapitlet, skal jeg gjennom Colegio Shalom se på eksisterende symboler og verdier, og videreføringen av disse, samt skissere en grense til en annen gruppe og forholdet til storsamfunnet. Aller først skal jeg gi et sideblikk til den generelle argentinske utdanneshistorie og -tradisjon.

Utdannelse i Argentina

Temaet utdanning er ikke bare interessant i jødisk sammenheng, men også i argentinsk. Argentina er som tidligere fremhevet et migrasjonsland, og man kan derfor si at det, i likhet med land som USA og Israel, er et multikulturelt samfunn. Martin Carnoy (2003) skriver at slike multikulturelle samfunn støter på et stort problem i forbindelse med utdanning, dette dreier seg om:

...how to integrate groups from highly varied cultures into a civil society with well-defined behavioural norms, a common language and a clear conception of political rights and obligations, without coercing these groups to give up their own sense of cultural identity. (Carnoy 2003:29)

I følge Archetti (1999) ble utdanning aktivt brukt i Argentina som et middel for å utvikle en følelse av nasjonalitet og tilhørighet blant sønnene og døtrene til immigrantene (Archetti 1999). Dette bekreftes også i boken *Shalom Argentina: Tracing Jewish settlement*, hvor det fortelles at utdanning la grunnlaget for ”argentiniseringen” av folket (Shalom Argentina 2001:14).

Når det gjelder utdanningsforholdene i dagens Argentina, vil jeg hevde at de er gode. Argentinske barn og ungdom er, i verdenssammenheng og spesielt sammenliknet med mange av sine naboland, privilegerte hva utdanningsmuligheter gjelder. De aller fleste i skolepliktig

alder (mellom seks og fjorten år) fullfører skolegangen, og den generelle lesekyndigheten i landet er høy. Bare i underkant av tre prosent er analfabeter (Globalis 2008). Av disse vil jeg anta at svært få er bosatt i Buenos Aires by. Grunnutdannelsen i landet er gratis og den er (i teorien) tilgjengelig for alle. Også når det gjelder høyere utdanning stiller Argentina sterkt i verdenssammenheng. Kort sagt kan man kanskje si at i motsetning til mange av de andre latinamerikanske landene, er Argentina å sammenlikne med den vestlige verden også når det gjelder utdanningsmuligheter, og – kvalitet.

Jødisk utdanning

For å sette ting inn i et større perspektiv - det vi snakker om når vi snakker om jødisk utdanning er den spesielle utdannelsen av en etnisk minoritet innen en nasjonal diskurs. I 2001 brøt den Argentinske økonomien sammen. Dette førte til betraktelig mindre velstand for de fleste av Argentinas innbyggere, og dermed også blant den jødiske befolkningen. Som en konsekvens av dette påstås det at det jødiske utdannelsessystemet har blitt svekket, og at færre tar seg råd til å sende sine barn på ”overprisede” jødiske skoler (The Jewish Agency for Israel 2008). Det er, både av denne og av andre grunner, selvsagt mange jødiske barn som ikke går på jødisk skole, men i denne avhandlingen er fokus på de som befinner seg innen den jødiske utdanningsdiskurs.

De jødiske skolene i Argentina er inndelt i religiøse og sekulære (laika). De skolene som kategoriseres som laika er de som ikke er tilknyttet noen synagoge. Colegio Shalom, som vi skal fokusere på her, er til tross for sin ”avslappede” profil ikke en laika-skole, men i følge flere av mine informanter, deriblant Ruti - barneskolens rektor for jødiske studier - er den ikke religiøs heller. Mitt inntrykk er at de på denne skolen er mest opptatt av å videreformidle tradisjonene. De ønsker å vedlikeholde disse; alle høytidsdager blir markert, og hver fredag holdes det er sabbatseremoni. Vanligvis foregår dette i de respektive klasserommene, barna synger, det tennes lys, de får en liten slurk ”vin” og guttene har på kalott. Etter kort tid er alt

som vanlig igjen. I tillegg til dette er skolematen, som vi så i forrige kapittel, kosher, og hver fredag settes det opp en stand hvor det selges brød til sabbatsfeiring.²⁸

Som vi så i forrige kapittel, er den jødiske kultur, og religion, i stor grad basert på praksiser, som stadig minner om historie. Både små og store ritualer er derfor med på å bidra til kulturens kontinuitet. I dette kapittelet skal vi se på dette, men vi skal også se på tilhørighet og symboler.

Colegio Shalom; det interne aspektet

Min personlige erfaring med den jødiske grunnskoleutdannelsen i Argentina er fra Colegio Shalom. Skolen er, som navnet tilsier, et Colegio, det vil si en privatskole, og den er ansett som en av byens aller beste. Det akademiske nivået sies å være et av landets beste og den er også en av landets dyreste. I 2005 ble den identifisert av avisen Clarin som landets niende dyreste privatskole (Clarin 2008), og de fleste barna på skolen tilhører følgelig hva jeg vil kalle øvre middelklasse, eller overklasse. Det vil si den delen av den argentinske befolkningen som har aller mest materielle verdier.

Skolen hevder å være trilingual, det undervises i castellano (spansk), engelsk og hebraisk. At den skulle være trilingual forekom meg imidlertid å være en overdrivelse, hebraiskkunnskapene blant elevene er ikke spesielt gode, og de er heller ikke forventet å være det. De jødiske studiefagene ved skolen er delt inn i tre deler, hvor hebraisk språk utgjør den ene, og historie og kultur de andre. Bortsett fra disse spesialfagene lærer elevene her det samme som alle andre skoleelever i Argentina. Engelskkunnskapene på Colegio Shalom er imponerende, i allefall er de tilsvarende norske elevers, noe som slett ikke er en selvfølge i Argentina. Min rolle på skolen var som engelskassistent. Som rektor (la directora) for engelskavdelingen på barneskolen sa, gikk denne oppgaven først og fremst ut på å ”vise barna

²⁸ Brødet man spiser på sabbaten er bakt uten melk, for å være passende tilbehør til resten av måltidet som oftest på fredag kveld inneholder kjøtt av et eller annet slag.

at engelsk er en ressurs som gir dem mulighet til å kommunisere med mennesker med fremmede morsmål, og å få dem til å se og interessere seg for verden utenfor Argentina og Sør-Amerika". Det virket som at skolens ledelse var fornøyd med å kunne gi barna denne muligheten til å "skue utover sin egen lille verden".

Forstaden Olivos, hvor skolen ligger, er kanskje mest kjent for at det er her presidenten holder til når han/hun ikke oppholder seg i den offisielle boligen Casa Rosada²⁹. Området er, i likhet med de nærmeste forstedene, preget av å huse noen av Buenos Aires' best økonomisk bemidlede innbyggere. Her finner man en påfallende ro og fred. Denne roen kan sanses med en gang man går av toget på stasjonen Olivos, etter den snau halvtime det tar fra Estacion Retiro, togstasjonen i sentrum av La Capital. I Olivos kan man snakke sammen uten å heve stemmen for å overdøve bussene, man kan gå midt i gaten uten å bli overkjørt, og man kan observere mennesker som ser ut som de kjenner hverandre og lever et småbyliv langt unna hovedstadens kjas og mas. Slik er det selvsagt ikke i realiteten, men jeg må si at det til tider var en kjærkommen illusjon. Sentrum av Buenos Aires kan over tid virke både påtrengende og støyende. Om morgenen, da jeg normalt ankom Olivos var gatebildet dominert av husholdenes hushjelper som var ute for å handle og å gjøre ærender. Disse skiller seg ut fra eierne av eiendommene ved sitt ofte urbefolkningspregede utseende og sin mer beskjedne klesstil. Mange av dem er fra Peru og Bolivia. I dette området, på strekningen mellom stasjonen og skolen, møtte jeg i tillegg daglig diverse "pasaperros". Disse er svært karakteristiske for Buenos Aires. De er hundeluftere, ansatt av hundenes eiere. Det spesielle med dem, er at de gjerne lufter så mange som femten-tyve hunder samtidig, noe som ser ganske så imponerende ut når man ikke er vant til dem.

Turen fra toget til skolen tar ikke lang tid, på veien passerer man et par moderne boligblokker, men stort sett er området dominert av små velholdte eneboliger hvor hushjelpene går inn og ut av smijernsportene, og hundepasserene henter og leverer sine firbente venner. Man passerer også flere privatskoler på veien, to av dem er britiske. Disse holder hus i sjarmerende

²⁹ Under mitt feltopphold var det Nestor Kirchner, som satt ved makten, i dag, noen måneder senere, er det hans kone Christina Fernandez de Kirchner som er innehaver av presidenttittelen

mursteinsbygninger, og i friminuttene virrer uniformkledde, livlige barn og tenåringer rundt i gaten utenfor byggene. Uniformene deres er tradisjonelle, med rutete skjørt og v-genser for jentene og dressbukser, skjorte og slips for guttene. Utenfor den ene av de to skolene hilste jeg ofte på en hyggelig, flørtende sikkerhetsvakt, som uanstrengt og tilsynelatende ubekymret holdt et halvt øye med gaten og de forbipasserende.

Første gang jeg skulle besøke Colegio Shalom, var jeg usikker på om jeg kom til å finne frem, men da jeg plutselig var der, var det ikke lenger noen tvil om at jeg hadde kommet til riktig sted. På og rundt Colegio Shalom er fasilitetene og sikkerheten av en helt annen karakter enn på skolene i nærområdet. Her vandrer sortkledde sikkerhetsvakter med headsett og strenge ansiktsuttrykk opp og ned og frem og tilbake i de nærmeste kvartalene, og skuler halvveis mistenksomt på de forbipasserende. Kontrasten til den hyggelige vekten utenfor de engelske skolene oppi gata er påfallende. I tillegg til dette, er skolen tydelig markert som jødisk ved barrikaderingene utenfor. Jeg sikter da til en rekke jernstolper som skiller gaten fra fortauet.³⁰ Selve skolebygningene kan ikke sees utenfra, det man ser er kun en stor og hvit mur. Kommer man seg forbi sikkerhetsvaktene og gjennom muren, hvor det foretas pass- og veskekontroll, kan man tilslutt tre inn i skolegården.

Da jeg første gang kom inn i skolegården på Colegio Shalom, ble jeg imponert over hvor pent og velstelt den var. Innenfor murene består skolen av en stor plass; noe gressplen og noe asfalt, samt tre store fotballbaner, og en inngjerdet lekeplass for de mindre barna. Til høyre for hovedinngangen er en stor sal som brukes til forskjellige aktiviteter, for eksempel teater, konserter og større seremonier. På baksiden av denne finner man ”el secundario”, det som i Norge tilsvarende ungdomsskole og videregående. Går man inn i bygget til venstre i stedet, befinner man seg i en ofte bråkete og livlig foajé, denne tilhører ”el primario”; her går barn fra første til sjette klasse, og det var her jeg holdt til mens jeg jobbet der.

Jeg skal i det følgende, gjennom Colegio Shalom, se på eksisterende symboler, reproduksjon av verdier, og hvordan sosialt minne kan skape og vedlikeholde en gruppes særegenhet. Her

³⁰ De fleste av dem ble satt opp i kjølvannet av de to bombeangrepene mot jødiske institusjoner på begynnelsen av 1990-tallet.

skal jeg sammenlikne med en annen gruppe, nemlig den italienske. Men først skal vi konsentrere oss om symbolene.

Etniske symboler

Å analysere samfunn ved hjelp av symboler er nok en klassiker innen antropologien. Sherry Ortner skriver at symboler er et "...vehicle for cultural meaning...", og hun mener at et symbol per definisjon kan være hva som helst (Ortner 1973:1339), mens Leach hevder at et symbol er statisk og deskriptivt (Leach 1976). Jeg har utfra disse synspunktene valgt meg to symboler, som jeg skal forsøke å gjøre en deskriptiv tolkning av.

Ytre symboler; vakthold og sikkerhet

En ting som vi allerede har sett at bidrar til å skille de jødisk-etniske, så vel som de religiøse institusjonene, fra andre institusjoner i Buenos Aires, er det godt synlige og omstendelige vaktholdet. Det er dette som ved første øyekast skiller Colegio Shalom fra de andre skolene i nærheten. Jeg vil ta en nærmere titt på hva sikkerhetssystemet symboliserer.

En episode overrasket meg spesielt i forbindelse med sikkerhetstiltakene ved Colegio Shalom. Denne oppstod en dag jeg sto utenfor skolen, på fortauet mellom skoleporten og jernpålene (barrikaden), og snakket med engelsklæreren Sofia. Hun skulle én vei og jeg en annen. Dette var flere uker etter at vaktene hadde begynt å gjenkjenne meg, og Sofia hadde jobbet ved skolen i tre år. Likevel ble vi, etter kort tid bryskt bedt om å flytte oss bort fra området umiddelbart. Vi kunne altså ikke stå utenfor skolen og avslutte en samtale selv ikke om vi var sikkerhetsklarert og befant oss inne på skoleområdet hver dag. Jeg ble både forskrekket og litt fornærmet, mens Sofia smilte og sa "Jeg vet det, beklager!". Vi tok så raskt avskjed og da jeg tok opp episoden neste gang vi møttes, sa Sofia at det var sånn de alltid var, og at vi bare måtte respektere det. Jeg respekterte det fra da av, men jeg må innrømme at jeg lenge var både irritert og fornærmet på den aktuelle vekten. Jeg tenkte at om jeg virkelig hadde hatt onde hensikter, hadde jeg utført dem mens jeg var innenfor murene, ikke utenfor.

Barrikadene og de mørkkledde walkie talkie snakkende sikkerhetsvaktene er de mest synlige og typiske symbolene på sikkerhetstiltakene ved jødiske institusjoner. Årsaken til

barrikaderingen, er at de skal sikre bygningene bak mot bilbombeangrep. Det fant, som vi skal komme tilbake til i neste kapittel, på 1990 tallet sted to bilbombeangrep mot jødiske institusjoner.³¹ Det sikkerhetstiltakene dermed først og fremst symboliserer, er et behov for å beskytte seg fra ytre fare. Det er i denne hensikt pålene er bygget, og vaktene sirkulerer. Jozami et al. (1998) skriver at de fysiske barrierene som er bygget utenfor de jødiske institusjonene bidrar til å forsterke og understreke frykten jødene føler for angrep fra utsiden. Den jødiske gruppen i sin helhet har møtt mye motstand historisk sett. De har opplevd tallrike pogromer og angrep utenfra. Behovet de føler for å beskytte seg, er derfor mer enn forståelig.

Men jeg mener at sikkerhetstiltakene i tillegg kan betraktes som et metonym. Et metonym er et symbol, og det viser til en del som står for en større helhet (Leach 1976). Det jeg mener sikkerhetstiltakene kan symbolisere metonymisk sett er en frykt for assimilering, eller et behov for å være for seg selv. Da kan pålene sees som en atskillelse fra omverdenen på en mer grunnleggende måte. Dette, nettopp fordi de fysiske skillelinjene er såpass mye bedre markert i det jødiske tilfellet enn tilsvarende for andre grupper. Det at jødene til en viss grad ønsker å segregere seg, kan være sant, men årsaken er, slik jeg ser det, at de føler seg forfulgt og ønsker å beskytte seg. Dette kan føre til en reproduksjon av ideen om at jødene vil være for seg selv. Det kan være bevisst eller ubevisst, frivillig eller ufrivillig fra de jødiske institusjonenes side.

Jeg ønsker ikke med dette å sette det reelle behovet for beskyttelse i tvil, og jeg sier ikke at jeg selv synes tiltakene er unødvendige, selv om jeg må innrømme at jeg syntes de var litt overdrevne til tider (jf. episoden ovenfor). Jeg sikter heller til at denne oppfattelsen av at den jødiske gruppen ønsker å være segregert, kan være en bieffekt av systemet. Dette synspunktet blir delt av organisasjonen JOINT, som bevisst har unngått å følge den jødiske sikkerhetsnormen. Årsaken er nettopp den at de ikke ville fremstå som lukket. Dette ble helt uoppfordret fortalt meg av en av JOINTs ledere under et møte jeg hadde med henne. Poenget

³¹ Disse har også, i følge min informant Salito, potensiale til å fungere mot sin hensikt. Der slike barrikaderinger finnes, er det nesten uten unntak en jødisk organisasjon som holder til. Nettopp det at de er så tydelig markert og atskilt fra andre bygninger, gjør at de i verste fall kan vekke negativ oppmerksomhet.

mitt her er altså at det behovet de jødiske institusjonene føler for å beskytte seg, kan bli oppfattet som et symbol på (et ønske om) mer grunnleggende atskillelse fra omverdenen.

Colegio Shaloms forhold til det omsluttende samfunnet skal jeg komme tilbake til i slutten av dette kapittelet. Nå skal jeg ta en titt på et annet symbol, nemlig flagg.

Indre symboler; flagg

På en etnisk institusjon, vil det gjerne finnes synlige fysiske symboler på tilhørighet. Det gjør det også på Colegio Shalom, men i motsetning til hva man kan komme til å forestille seg instinktivt, er det langt å skue mellom kalottene og ”flosshattene”. All den tid jeg befant meg på Colegio Shalom, så jeg kun et par fedre med kalott, og guttene bar det bare under sabbatsmarkeringen på fredagene³². Allikevel finnes det altså klare signaler på at vi ”befinner oss på jødisk grunn”. Jeg skal i dette avsnittet konsentrere meg om et symbol som jeg synes tydelig signaliserer tilhørighet, nemlig flagg.

Rett innenfor hovedinngangen på Colegio Shalom, midt på skolegården, står fire flaggstenger med heiste flagg. Her finner vi det argentinske flagget, det israelske flagget, byflagget til Buenos Aires, og skoleflagget. Det er de to førstnevnte, og spesielt det argentinske som er relevante i denne analysen. Flagg kan tolkes som et rutineaktig tegn på nasjon og nasjonstilhørighet (Billing 1995:58). Da jeg kom inn på skoleområdet for første gang var det heiste jødiske flagget det aller første tydelige tegnet jeg møtte på at jeg befant meg i et jødisk miljø. Dette er ganske opplagt noe som knytter skolen til det generelt jødiske, men i enda større grad synes jeg det symboliserer den sionistiske grunnpilaren skolen har. Denne grunnpilaren er nært knyttet til det argentinske jødiske samfunnet generelt, og den sier noe om gruppens holdning til Israel. Sionisme handler i dette tilfellet om moralsk støtte til den jødiske nasjonen Israel, og kan også kalles diasporanasjonalisme (jf. Anderson 1996).

³² Familiene som sender barna sine på Colegio Shalom, tilhører sjelden det ortodokse fragmentet, som er de eneste som konsekvent bruker fysiske markører på sin jødiskhet. Konservativt jøder vil vanligvis bære kalott under gudstjenester ol., mens reformjøder og sekulære jøder kanskje velger å unngå det helt.

I forbindelse med sionisme skriver Judith Laikin Elkin i sin artikkel "Latin and Jewish: The Jews of Argentina in the Twenty-First Century" (2003) at Argentina ideologisk sett er den mest intense sionistiske jødiske community i verden. En av årsakene til dette, mener hun, er at det var vanskelig for immigranter å få statsborgerskap, og at migrantene derfor i relativ stor grad opprettholdt bånd til sine opprinnelsesland og –ambassader. Dette gjorde det vanskelig for jødene, som ikke hadde noen å henvende seg til (de fleste var drevet ut av sine tidligere diasporaer av vold og antisemittisme), og da landet Israel ble til i midten av det tyvende århundre, grep de argentinske jødene fatt i den sionistiske ideen, som ga dem en slags støtte i tilværelsen. Den andre årsaken har med behovet for en ideologi å gjøre, og Elkin hevder at sionismen fylte et spirituelt behov som utgjorde et godt alternativ for de sekulære som ikke trodde på verken den jødiske eller den kristne religion (Elkin 2003). Dette samsvarer med Jacobsens (2006) påpekning av at den jødiske gruppen i Argentina tradisjonelt sett har vært svært sekulariserte (Jacobsen 2006).

Colegio Shalom støtter altså Israel, og landets handlinger i sin helhet. Dette fikk jeg bekreftet av barneskolens rektor, Cristina. I forbindelse med et spørsmål jeg stilte om skolens behandling av Israels krig mot Libanon sommeren 2006, fortalte hun meg at skolen ikke støttet vold, men at de allikevel aldri satte spørsmålstejn ved Israels handlinger i krigen.

Etterhvert fant jeg ut at det kun var det argentinske flagget som ble heist og firet daglig, mens de tre andre var heist bestandig. Michael Billing skriver i sin artikkel *Remembering banal nationalism* (1995), om tilsvarende flaggseremonier på skoler i USA. Disse seremoniene er en rituell fremvisning av nasjonal enhet, mener han, og slik feirer nasjonen seg selv jevnlig (1995:17). Selv om man kan si at denne flaggseremonien uttrykker det samme også på Colegio Shalom, er det grunn til å ta et lite forbehold. Sofia forteller:

... [it is] only the Argentinian flag [that] is raised and taken down every day... It's a less important thing than it is in other schools! We've been told once or twice we should give more importance to the thing, but actually the school doesn't give it importance! We haven't even been suggested what exactly they want us to do!

Seremonien blir altså, i følge Sofia ikke tatt spesielt alvorlig. Dette kan ha minst to mulige årsaker. En kan være at tidene er i forandring, og at slike ting ikke lenger er like viktige som før i tiden, da Sofia selv gikk på skolen. Kanskje har til og med seremonien blitt så

rutinepreget med årene at den har mistet betydning for deltakerne. Men en annen mulig forklaring på hvorfor seremonien blir tatt så lett på, kan være at det er et uttrykk for Colegio Shaloms løsere åndelig tilknytning til den argentinske stat, på bekostning av forbindelsen til Israel. Kanskje er det slik at de skolene som tar seremonien mest alvorlig, er de samme skolene som definerer seg mer som generelt argentinske, og ikke knytter seg til en bestemt etnisk gruppe (som jødisk skole) eller europeisk nasjonalstat (som italiensk eller britisk skole).

I og med at de mer ”generelle argentinske skolene” gjerne er de offentlige, mens mange av de private skolene har en etnisk eller internasjonal profil, kan man kanskje også trekke argumentet dit hen at middel- og overklassen vil være løserer knyttet til det argentinske enn arbeiderklassen (og den nedre middelklassen), som sender barna sine på offentlige skoler. Dette forblir foreløpig en spekulasjon. Billing forteller i alle fall at flaggseremoniene på skolene i USA i likhet med det Sofia forteller om de argentinske forholdene, blir utført på litt forskjellige måter ved de ulike skolene, han refererer til psykoterapeuten Robert Coles som er en av få som har engasjert seg i dette ritualet, og har skrevet en bok om temaet. Denne heter *The Political Life of Children* (1986), og Coles skriver her at flaggseremoniene på skoler med overvekt av sorte elever gjerne blir tatt lett på og kanskje også betraktet som unødvendig av lærerne, mens flagget og seremonien har større emosjonell betydning for hvite middelklassebarn.

Fra dette fokuset på symboler, skal vi bevege oss over på et litt annet, men beslektet tema. Det handler om hvordan reproduksjon av gruppen kan foregå som en konsekvens av en utdanningsinstitusjon, og at det ikke nødvendigvis bare er de tradisjonelle verdiene som reproduseres.

Å videreføre det jødiske

While adhering to the ”melting pot” project of homogenisation and developing processes of assimilation, migrant communities also established patterns of education and socialisation in order to preserve, generate and pass down their own peculiar values and practices. (Jozami et al 1998:90)

I sitatet over kan vi lese at selv om de argentinske immigrantgruppene (i større eller mindre grad) ønsket å støtte opp under ”smeltedigel-prosjektet”, ble det også utviklet institusjoner

som tok vare på deres egenart. Colegio Shalom er en slik institusjon, og jeg vil si at den har mulighet til å skape kontinuitet i den jødiske kultur på flere måter. Dette kan skje ved en direkte reproduksjon av verdier gjennom undervisning, eller det kan skje som en naturlig konsekvens av de båndene som knyttes mellom individer i kraft av at de vokser opp, og tilbringer tid sammen. De verdiene som reproduseres i dette tilfellet er de jødiske, vi snakker da om jødisk skikk, historie, språk også videre. Jeg skal ikke gå inn på disse verdiene spesifikt, og jeg skal heller ikke engasjere meg i den konkrete overføringen fra lærer til elev. Læringssituasjonen, og kunnskapsoverføringen på Colegio Shalom, foregår på samme måte som på de fleste andre vestlige skoler. Det jeg skal gjøre i dette underkapittelet, er å vise hvordan institusjonen brukes som et medium for kontinuitet og deretter sette fokus på en verdi som er litt på siden av det man tenker på som kulturell.

En foreldrestrategi for å sikre etnisk kontinuitet

Manuel har vært nevnt flere ganger tidligere i denne avhandlingen. Han er i mine øyne en vaskeekte jødisk porteño, han er rundt 60 år, og han er far til Tomás og Lucía som begge er i begynnelsen av tyveårene. Både Tomás og Lucía har gått på jødisk skole. De identifiserer seg sterkt med den jødiske identiteten, men er ikke direkte religiøse. En gang spurte jeg Manuel om det fantes noen motivasjon bak det at han og hans ekskone hadde sendt barna på jødisk skole, utover den opplagte. Med fare for å stille et ledende spørsmål, spurte jeg om det, bevisst eller ubevisst, kunne ha med hans og hans tidligere kones ønske om at den jødiske tradisjonen skulle videreføres i de kommende generasjoner; at de kunne ønske at deres barn også ble foreldre til jødiske barn, ikke bare at de skulle ta opp i seg de jødiske tradisjonene. Jeg var nesten litt redd for å stille dette spørsmålet, jeg hadde halvveis ventet at Manuel skulle fnyse litt, og tenke at nå tolker og analyserer denne unge, uvitende sosialantropologen utover sin evne og forstand. Men nei, han svarte umiddelbart bekreftende. Det hadde uten tvil hatt en innvirkning på valget, og at han trodde dette gjaldt for de aller fleste foreldre som valgte som de gjorde. Han ønsket sterkt at hans barn skulle gi ham barnebarn som også var jødiske.

Gjennom dette ser vi at foreldre bevisst kan bruke Colegio Shalom som et medium for at deres barn skal komme i kontakt med andre jødiske barn, og slik skape relasjoner som kan

føre til livslange vennskap, og kanskje også til kjærlighet og reproduksjon. I denne forbindelse kan man se Colegio Shalom som et sosialt nettverk, og jeg i den sammenheng kan vi se kort på Wellmans (1990) definisjon av nettverk. Denne peker på at nettverk i vestlige moderne omgivelser, i motsetning til i den tredje verden, hvor de strukturerer produksjon og organiser markeder ikke primært er til for overlevelse, men for *reproduksjon*, og at de er bygget på et ønske om samvær og tilhørighet (Wellman i Engebriksen og Fuglerud 2007:219). Det faktum at det jødiske utdanningsnettverket i Argentina spiller en rolle i reproduksjonsspørsmål, synes å være klart fra Manuels bekreftelse.

Det neste vi skal se på blir det mer materielle aspektet av nettverkbyggingen. Jeg mener ikke i noe fall at denne nettverksbyggingen her handler om å skape og vedlikeholde nettverkene for å sikre overlevelse, men kan det materielle aspektet allikevel spille en rolle?

Klassekontinuitet?

Det jeg da spør meg selv om, er om etniske ”overklasseinstitusjoner” som Colegio Shalom kan ha noe med klassekontinuitet å gjøre. Er ikke de verdiene som reproduseres i dette miljøet også noe annet enn de åndelige kulturelle?

En dag i begynnelsen av juni sto jeg i skolegården i langfri, og snakket med Sofia. Jeg la merke til at jeg ble betraktet av Camila, en av sjetteklassingene en stund før hun kom bort. Hun tok tak i beltet på den nyinnkjøpte vinterjakken min og sa ”Er den kjøpt på UMA eller?” Jeg måtte bare bekrefte, for hun hadde helt rett. UMA er i argentinsk standard en relativt dyr butikk, prisene er kanskje omtrent på nivå med de norske. Butikken har ikke barneklær, og spesielt på grunn av dette ble jeg overrasket over at ti år gamle Camila registrerte, og ikke minst interesserte seg for, hvor jakken min var kjøpt. Da Camila gikk, og Sofia så det litt forfjamsede uttrykket i ansiktet mitt, sa hun ”sånn er de bare, de er snille og søte de fleste av dem, men mange av foreldrene er helt forferdelige, de tenker bare på penger og materielle ting!” .

En annen lærer som bekreftet dette var Miriam. Hun underviser i de jødiske fagene ved skolen. En dag ganske tidlig i mitt opphold på Colegio Shalom, kom jeg i snakk med henne i en pause. Hun fortalte åpent om sitt syn på skolebarna og ikke minst på deres foreldre.

Miriam er selv jødisk, i midten av trettiårene, og har barn som går på en annen jødisk skole. Hun har jobbet ved Colegio Shalom i mange år, og var ikke tilbakeholden i sin skepsis til Colegio Shaloms profil som etnisk/religiøs skole. Hun fortalte at ”på denne skolen er man mer opptatt av materielle ting og prestisje enn av tradisjonelle jødiske verdier, så sånn sett har du ikke valgt noe godt sted å studere jødisk identitet”. Jeg fortalte at det var her jeg hadde hatt sjansen til å få tilgang til feltet, og at det i grunnen var ganske interessant for meg å se hvordan en etnisk skole ikke nødvendigvis fremviser så mange tradisjonelle verdier. Miriam rynket litt på nesen, og bifalt tydeligvis ikke helt mitt valg og min forklaring. Selv er hun mer religiøs enn de fleste andre man møter i denne konteksten, hun er også fra en annen sosioøkonomisk klasse, noe som synes på klærne hennes. Hun er ikke dårlig kledd, men opplagt ikke opptatt av mote og merker slik som de fleste andre på skolen.

Med dette har jeg ønsket å eksemplifisere hvordan Miriam, som en kvinne med sterk tilknytning til sin jødiske identitet, setter spørsmålsteget ved de verdiene som virkelig reproduseres på Colegio Shalom. Hun mener at det som virkelig reproduseres, er mer de materielle overklasseverdiene, enn de jødiske kulturelle og åndelige verdiene, slik det egentlig, i henhold til skolens statutter og lovnader egentlig skal være. Slik jeg forstår henne synes hun at verdigrunnet som reproduseres på Colegio Shalom er tvilsomt, og ganske annerledes enn det burde være. Hennes egne barn går også på en jødisk skole, men denne er av en annen og mer ”seriøs type”, hvor religion og tradisjon står mer i fokus.

Jeg synes altså at noen av de verdiene som står i fokus, og som reproduseres på Colegio Shalom kan kalles materielle, og dermed kan knyttes til det sosioøkonomiske og til klasse. En gammel og velkjent oppfatning av jødene, som jeg også kommer inn på i avhandlingens siste kapittel, er at de står ganske støtt økonomisk. Jeg ønsker egentlig ikke å reprodusere denne forestillingen, for jeg vet at det ikke er så enkelt. Det finnes mange jødiske familier som ikke har så mye å rutte med, og det finnes også fattige jøder. Både i Buenos Aires og andre steder i verden. *Mine* informanter er imidlertid av en høyere klasse, og jeg vil si meg enig med både Sofia og Miriam i at det ikke bare er kulturelle ”åndelige” verdier som gjenskapes på Colegio Shalom, her er det også mye av det materielle som står i fokus. Kanskje kan man også spekulere i at foreldrene bevisst eller ubevisst ønsker å opprettholde familiens økonomiske

stand, og derfor vil at deres barn skal skaffe seg forbindelser til andre barn av samme klasse. Men hvis man skal gå inn på dette, kan man også tenke seg at en av grunnene til at jødene er fanget av denne stereotypien, er den spesielle vekten den jødiske kulturen faktisk legger på utdannelse. Dette snakket jeg om tidligere i dette kapitlet. I alle fall, som en delkonklusjon, vil jeg si at det er mange typer verdier som reproduseres på Colegio Shalom, og at materielle goder og klasse er en av dem.

Vi har i dette underkapitlet først og fremst sett på forholdene inne på Colegio Shalom. Først på symboler og deretter på verdier. Fra dette skal vi bevege oss nærmere grensene av ”samfunnet”; vi skal nå sette fokuset på forskjeller mellom og forhold til andre grupper, og til storsamfunnet.

Colegio Shalom; forholdet til storsamfunnet

Det er mitt mål i denne oppgaven å studere både de indre og ytre relasjonene. Det vil si både hvilke komponenter som er spesielle for den jødiske gruppen, og grensene og forholdet mellom jødiskheten og argentinskheten. Et siste poeng jeg vil presentere i dette kapitlet, handler derfor om Colegio Shaloms forhold til storsamfunnet. Hvordan kan man oppfatte grensene, og hvordan er Colegio Shalom integrert? Jeg tenker da på integrering både innad og utad. Generelt kan man si at Colegio Shalom er like argentinsk som enhver annen skole i Buenos Aires. Rent bortsett fra at både barna og mange av lærerne er argentinske og strukturen og systemet er argentinsk, er det tydelig å se gjennom noen av de konkrete symbolene, som foreksempel flagget, den daglige flaggheisningsseremonien og syngingen av nasjonalsangen at vi befinner oss, både geografisk og kulturelt sett, i Argentina. Men Colegio Shalom er allikevel en jødisk institusjon, og er ved siden av den argentinske, er det den jødiske kulturtradisjonen som skal læres og formidles her.

Sosialt minne

Som nevnt tidligere, snakker Paul Connerton (1989) om hvordan sosialt minne er avgjørende for nåtiden, og at tilhørighet til en gruppe, og gruppens kontinuitet er basert på nettopp dette. Han mener at historiske narrativer er en del av dette sosiale minnet, men i større grad,

fokuserer han på sosiale praksiser, det han kaller ”commemorative ceremonies” og ”bodily practices”. Den første av disse, snakket jeg litt om i forrige kapittel i forbindelse med mat. Her skal jeg først og fremst holde meg til den siste; overføring av minne gjennom kroppslige praksiser.

En dag i juli tok Sofia, meg med til den andre skolen hun jobber på. Denne ligger tvers over gaten for Colegio Shalom, den er italiensk og i likhet med Colegio Shalom er også denne en privatskole. Sofia hadde lenge snakket om at hun hadde lyst til å vise meg de store forskjellene mellom skolene. ”På den italienske skolen er barna mer italienske enn i Italia”, sa Sofia før vi dro; ”de er veldig fysiske, og tar på meg og kysser og klemmer hele tiden. På Colegio Shalom er de helt annerledes, mye kaldere og mer distanserte...”. En annen forskjell, mente hun, var effektivitetsgraden i systemene. Colegio Shalom hevder selv å være, og jeg kan godt si meg enig, svært effektiv i argentinsk sammenheng. På den italienske skolen er det i følge Sofia mer byråkrati, og ting går store omveier før det kommer frem til riktig instans. Dette stemmer godt overens med hva jeg har hørt om det italienske byråkratiet i Italia. Det er kjent for å være ekstremt tungvint. Dette var årsaken til at det hadde tatt så lang tid før jeg fikk beskjed om at jeg kunne komme på besøk, Sofia hadde hele tiden vært sikker på at det ikke kom til å være noe problem når de først fikk behandlet saken, hun var sikker på at de ville være både glade og beærede for å ha meg der.

Hun hadde helt rett; de ville gjerne ha meg på besøk. Da jeg ankom skolen, ble jeg tatt varmt imot av rektor, en middelaldrende porteña med italienske aner. Hun hadde langt bleket hår, stilige sorte klær, høye støvletter og forseggjort sminke. Hun så ut som hun var klippet rett ut av motebyen Milano, og var av væremåte også en helt annen enn de administrativt ansatte på Colegio Shalom. Hun var sprudlende og fjasete, og snakket høyt og mye. Skolen virket i det hele tatt som om den hadde et varmere og mer avslappet miljø blant de ansatte. Dette ble bekreftet av Sofia, som jeg med egne øyne så at oppførte seg annerledes og mindre høytidelig her enn på Colegio Shalom. Når det gjaldt min tilstedeværelse, var både barna og de ansatte veldig interesserte, og det ble organisert en spesialtime; et slags spørreforum hvor alle barna i femteklasse fikk stille meg spørsmål de hadde forberedt på forhånd. Etter at vi var ferdige, kom de strømmende bort til meg for å prate mer. Da skoledagen var over, og jeg skulle dra

hjem, fikk jeg både blomster og hjertelige omfavnelser, og rektor ga meg telefonnummeret sitt som hun mente jeg bare måtte bruke når det skulle passe.

På Colegio Shalom fikk jeg aldri denne typen oppmerksomhet. Jeg vil absolutt påstå at atmosfæren på Colegio Shalom var vennlig, men kanskje ikke hjertelig. I allefall ikke så overstrømmende som det jeg opplevde på den italienske skolen. Jeg tilbrakte bare en ettermiddag der, men så allikevel hvor annerledes det meste var. Barna fremsto faktisk som mye mindre sjenerte og tilbakeholdne enn barna på den jødiske skolen, jeg skjønnte med én gang hva Sofia mente med at de var ”veldig italienske” og mye mer fysiske. På Colegio Shalom var det også et par av småjentene som av og til ga klemmer til lærerne, men det var de færreste, og det forekom absolutt ikke i samme omfang som det jeg observerte på den italienske skolen. Som nordmann reagerte jeg nok ikke i utgangspunktet så mye på at normen på den jødiske skolen var ”kaldere” enn i Argentina som helhet, det er jo tross alt sånn jeg er vant til at det er her hjemme fra. Når jeg ble gjort oppmerksom på det av Sofia, var det ikke vanskelig å legge merke til.

Jeg har her ønsket å vise hvordan noe så grunnleggende som kroppens språk kan si noe om den gruppen man tilhører. Jeg har gjort en sammenlikning mellom miljøet, og kroppsspråket, slik jeg opplevde det, på to ulike etniske skoler, og gjennom dette forsøkt å peke på en forskjell. Den jødiske væremåten kan oppfattes som noe mer kjølig enn den generelle argentinske, og man kan si at dette blir spesielt tydelig i sammenlikning med den italienske gruppen (jf. Barth 1969). Det er kanskje den fysiske nærheten som barna søker i så mye større grad på den italienske skolen, enn på Colegio Shalom som i seg selv sier mest om dette. Den italienske kulturen er som nevnt, som et resultat av den veldige italienske innvandringen i begynnelsen av forrige århundre, et viktig element i den argentinske kulturen. Allikevel synes jeg at Sofias utsagn om at barna på den italienske skolen er mer italienske enn i Italia, vitner om at hun allikevel skiller det italienske fra det argentinske, og samtidig mener at barna der er litt ”ekstreme” (ikke i negativ forstand). Jeg synes dermed det italienske er godt egnet til å illustrere kontrasten med det jødiske, fordi det kan synes som at de i dette tilfellet er et stort spenn mellom de to gruppene. Jeg mener altså gjennom dette eksempelet at jeg har fått etablert at det finnes noe man kan oppfatte som en generell forskjell, mellom de to gruppene i

fokus. Denne generelle forskjellen kan i tråd med Connerton betraktes som noe formalisert som blir ført videre i generasjoner, og reproducerer grensene.

I neste avsnitt skal jeg se mer på integreringen. Både *av* skolen og internt *på* skolen.

Integrering

Vi skal nå se på to empiriske eksempler på tanker om Colegio Shalom og integrering. Det første eksempelet handler om hvordan institusjonen er integrert i samfunnet, mens det andre forteller mer om hvordan de interne forholdene på skolen fungerer.

Jødisk utdanning som bidrag til negativ segregering

Eva er en jødisk porteña i begynnelsen av 40-årene, og jobber som rektor (directora) for engelskundervisningen på Colegio Shalom. Under min tid på Colegio Shalom var jeg en slags assistent i engelskavdelingen, og Eva var derfor min direkte overordnede. Det var henne jeg forholdt meg til, og hun bestemte hva jeg skulle gjøre. Eva kan lett fremstå som litt kjølig, og jeg var alltid litt usikker på hvor jeg hadde henne. Men den siste dagen min på skolen, da jeg satt inne på kontoret hennes for å ta avskjed, åpnet hun seg for meg i mye større grad enn hun noen gang hadde gjort tidligere. Hun fortalte meg at hun tidligere hadde jobbet som engelsklærer ved et engelsk colegio i La Capital³³, men at hun var blitt ”headhuntet” til denne jobben på Colegio Shalom. Den både betalte bedre og ga henne en finere tittel. Og hun hadde, til tross for at hun egentlig var totalt motstander av jødisk utdanning takket ja. Da jeg forskrekket spurte hvorfor hun var så skeptisk til jødisk utdanning, svarte hun at det var fordi slike institusjoner som Colegio Shalom bidro til en gettofisering av det jødiske samfunnet og dermed til en reproduksjon av myten om at jøder vil holde seg for seg selv, og være annerledes enn de menneskene de lever blant. Dette mente hun var utelukkende negativt for de jødiske samfunnene. Både i Argentina, og generelt i verden. De utsetter seg selv for fare ved å segregere seg på denne måten, mente hun, det er roten til antisemittisme. Jeg spurte om hun ville foretrekke en annen jobb, dersom hun fikk et

³³ La Capital er bykjernen, Colegio Shalom ligger i Gran Buenos Aires, som omfatter forstedene til hovedstaden.

annet tilbud, og hun svarte ja uten å nøle et sekund. Men ikke hvis den betalte mindre, det var hun ikke villig til å ofre.

Denne samtalen overrasket meg på av to årsaker. Jeg ble først overrasket over at Eva turte og ønsket å fortelle meg om sine negative tanker i forhold til jødisk utdanning. Hun hadde ikke behovd å gjøre det, det var en helt ny opplysning for meg, og jeg hadde aldri gjettet at hun følte det sånn. En opplysning som denne ville dessuten neppe satt henne i noe godt lys hos hennes overordnede, hvis de hadde fått vite om det. Men først og fremst ble jeg forskrekket over at hun i det hele tatt *hadde* disse følelsene ovenfor sin arbeidsplass. Hun hadde aldri gitt noe som helst inntrykk av dette tidligere, men når jeg hørte henne fortelle det, tenkte jeg at det var logisk i forhold til den følelsen jeg hadde hatt om at hun holdt meg litt på avstand. *Segregering*, som Eva er så imot, er en strategi som kan brukes for å bevare en kultur, og jødene har ofte blitt beskyldt for å benytte seg av den. Hvis man stenger andre impulser ute, og kun samhandler med andre medlemmer av gruppen, er det naturlig at det spesielle bevares, og forblir uendret i større grad enn om det foregår konstant samhandling med utenforstående. En teoretiker som har uttalt seg om nettopp dette, er den jødiske filosofen Hanna Arendt, som skriver at jødernes evige problem er at de ønsker full deltakelse i samfunnet de befinner seg i samtidig som de ønsker å være for seg selv (Øverenget 2001).

Jeg skal nå vise et annet eksempel, som representerer et ganske annet holdepunkt, og ser på spørsmålet om integrasjon fra en helt annen vinkel.

”Colegio Shalom er det perfekte eksempel på integrering!”

Den andre dagen jeg var på Colegio Shalom, ble jeg vist rundt av Marcela, sekeretæren på engelskavdelingen. Hun presenterte meg for alle de ansatte vi møtte på, en av disse var Sofia. Sofia ble etter hvert den av lærerne jeg fikk best kontakt med, og hun er allerede nevnt flere ganger tidligere i avhandlingen. Hun er livlig og åpen og utrolig utadvendt og snakkesalig. Hun er blond og blåøyd, og kunne lett gått for å være skandinavisk. At hun er så lys skyldes at alle hennes besteforeldre er østeuropeiske. Hennes oldefar var jøde, men siden jødiskhet arves fra mor, er den ”jødiskheten” ute av familien for lenge siden, og Sofia er altså ikke-jødisk. Når jeg hørte dette ble jeg interessert i hvordan dette fungerte på Colegio Shalom. Jeg hadde selv

instinktivt antatt at de ansatte var jødiske, og i følge Sofia var dette en vanlig antakelse som til og med hun selv tok seg i å gjøre. Hun fortalte at hun lenge hadde trodd at Susie, sekretæren til skoledirektøren, var jødisk men plutselig gjennom en samtale de hadde hatt, hadde det vist seg at hun var troende katolikk og Sofia så samtidig at hun til og med hadde et stort kors hengende rundt halsen. Dette korset bar Susie bestandig, men jeg selv hadde heller ikke sett det, fordi jeg var så farget av min forutinntatte overbevisning. I forbindelse med dette utbrøt Sofia impulsivt at Colegio Shalom var det perfekte eksempel på integrering. ”Her er det ingen som bryr seg om hva man er!”, sa hun. ”...verken foreldrene eller lærerne”. Fordommene kommer mer utenfra, når folk hører at hun jobber på en jødisk skole, tror de først at hun er jøde, og når de får høre at hun ikke er det, lurer de på hvorfor i alle dager hun jobber der da. Dette misliker Sofia, og hun er kritisk til folks skepsis.

Jeg synes at dette eksempelet viser at Colegio Shalom spesielt, og kanskje også andre etniske organisasjoner generelt, kan bidra til en slags integrering. Spesielt gjelder dette det interne, ved at de ansatte samarbeider godt på tvers av etniske grupper og grenser, og at verken de ansatte eller foreldrene bryr seg om hvilken etnisk identitet de andre har.

Selv om Sofia snakker om den interne integreringen på skolen, heller enn forbindelsen til ”storsamfunnet”, har jeg absolutt inntrykk av at hun generelt har et mer positivt bilde av Colegio Shaloms rolle i samfunnet enn Eva. Selv vil jeg hevde at å gi noe enhetlig svar av hvordan den jødiske gruppen er integrert i Buenos Aires er meningsløst og umulig. Colegio Shalom vil av noen, som av Sofia, oppfattes som en integrerende kraft i samfunnet, og et godt medium for formidling av både det argentinske og det jødiske, mens det av andre, som for eksempel Eva, vil oppfattes som en institusjon som innebærer noe negativt. En annen ting som gjør det vanskelig å svare på i hvilken grad den jødiske gruppen er integrert i Argentina, er at noen deler av det opplagt er mer segregert enn andre. Spesielt gjelder dette de ortodokse, og ultraortodokse miljøene, som i større grad konsentrerer seg i en del av byen (Once-området), og mer nødig slipper folk inn på seg.

Oppsummering

Utdannelse er, i alle fall i den vestlige verden, høyt verdsatt. Også i den jødiske kulturen beskrives utdannelse som en betydningsfull tradisjon. Jeg vil hevde at en jødisk utdanningsinstitusjon som den vi har sett på i dette kapittelet, er sentral for reproduksjonen av jødisk identitet.

Hovedfokuset her har vært på én bestemt utdanningsinstitusjon, og dennes rolle i overføring av spesiell etnisk kunnskap. I beskrivelsen av denne utdanningsinstitusjonen var intensjonen først å vise at skolen skiller seg fra andre, liknende institusjoner. Deretter har jeg presentert eksempler og forklaringer på hvordan og hvorfor det er slik, og til slutt har jeg forsøkt å vise hvordan dette arter seg i forhold til det omsluttende samfunnet.

I ettertid ser jeg at Colegio Shalom kanskje ikke var det mest ideelle stedet å studere kontinuiteten i det jødiske. Men Colegio Shalom er også en del av virkeligheten, selv om det ikke representerer det vi tenker på som det aller mest tradisjonelle. Vi har sett på symboler og verdier, i tillegg til reproduksjon, via strategiske valg tatt av barnas foreldre og noe man kanskje kan se som reproduksjon av klasse. Det siste er knyttet til det faktum at skolen er en overklasseskole. Enkelte hevder at barna på skolen er like mye et produkt av sin klasse (overklassen) som av sin etniske bakgrunn. I den siste delen av kapittelet har jeg villet vise hvordan et sosialt minne kan konstituere seg i noe fysisk som bidrar til å skille gruppen fra andre grupper. Til slutt har jeg pekt på at oppfattelsen av en institusjon som denne er individuell, og at den har potensiale til å bidra til både segregasjon og integrasjon.

Gjennom de to siste kapitlene har vi sett at mine informanter fortsatt holder fast ved visse tradisjoner man kan se på som jødiske. Samtidig har vi sett at det argentinske spiller en rolle, og at det noen ganger ”intervenerer”. Jeg ønsker nå å formidle litt tydeligere hvordan jeg har kommet til å oppfatte mine informanters plass i forhold til disse to kulturene, og neste kapittel skal derfor handle mer eksplisitt om forholdet mellom det jødiske og det argentinske.

4. Jødiskhet, argentinskhet og spørsmålet om diaspora

Innledning

”Jødedom (judaismo) er det jøder gjør!” (Marco – informant og professor i jødisk filosofi)

En av de tingene som interesserer og fascinerer meg med temaet for denne oppgaven, er at begrepene jøde og jødisk virker så vanskelige å plassere i en tilfredsstillende kategori.

Tidligere, når jeg har lest forskjellige tekster, både akademiske og ikke-akademiske, har jeg ofte reagert på at begrepet jøde har blitt listet opp sammen med ulike nasjoner. For eksempel kan det stå, som i en tekst om den argentinske immigrasjonen: ”de kom i bølger; italienere, spanjoler, russere, jøder og tyskere”. Betyr dette at jødene er en nasjon? I andre sammenhenger ser man derimot begrepet sammen med typiske religionskategorier, eksempelvis islam og kristendom. Det sistnevnte er kanskje slik de fleste i første omgang tenker på jødedommen; som en religion. Denne ”begrepsdobbeltheten” bidro til mye frustrasjon i den første tiden av feltarbeidet, jeg klarte ikke helt å sette ord på den forvirringen jeg følte, og jeg syntes det var pinlig å vite så lite om feltet at jeg ikke engang skjønnte hva jødiskhet var. Dette førte til at jeg ikke ville spørre, noe jeg følte var til hinder for både selvtillit og ”forskningsprogresjon”.

I dette kapittelet vil jeg innledningsvis fortelle om en feltarbeidsepisode som løste litt opp i denne forvirringen. Deretter vil jeg gå et skritt videre, og se på, ikke bare hva det er å være jøde, men hva det er å være jøde i Argentina. Vi kan kalle dette en dynamisk interaksjon mellom en immigrantgruppe og et vertsland. Det dreier seg altså om kontaktsonen mellom kulturene. I følge James Clifford kan man se på denne sonen gjennom termer som ”...border, travel, creolization, transculturation, hybridity and diaspora...” (Clifford 1994:303). Jeg mener at man kan se på mine informanter som en transnasjonal gruppe, altså som jøder som bor i Argentina, eller mer som argentinere med jødisk bakgrunn. Dette vil bli til en slags diskusjon mellom diaspora og transnasjonalisme på den ene siden, og hybridisert minoritet på den andre siden. På et høyere abstraksjonsnivå kan man snakke om det globale og det lokale.

Til slutt i kapittelet vil jeg, innen den samme rammen, se på hvordan det ”store” argentinske, og det ”lille” jødiske samfunnet forholder seg til hverandre.

Selv om jeg har lyst til å innføre et skille mellom jødiske argentinere og argentinske jøder, der det siste ordet – substantivet – er det førende (jf. Lesser & Rein 2006), skal jeg ikke gjøre det. Grunnen til dette, er at det da ville føltet mest naturlig for meg å bruke begrepet ”jødiske argentinere”, mens det er ”argentinske jøder” som er det mest vanlige å si blant mine informanter. Fordi jeg ønsker å holde meg mest mulig til de lokale kategoriene, bruker derfor jeg også termen argentinske jøder.

En feltarbeiders forvirring

I midten av mai, befant jeg meg midt inne i en liten menneskemengde i et lite teater i den hippe bydelen Palermo, jeg var igjen tilskuer på en ukentlig debatt organisert av den sekulære jødiske foreningen YOK. YOK står for ”Yo” (jeg) og ”OK” og er en organisasjon som spesielt fremhever at det ikke finnes noen riktig måte å være jøde på. Noen tror på Gud, andre gjør det ikke, noen er sionister, andre er det ikke, også videre. Denne kvelden er publikummet det største og mest engasjerte jeg noen gang har sett i dette lokalet. I tillegg består det ganske tydelig av to leire. Kveldens tema var ”Con Dios o sin Dios?” (Med Gud eller uten Gud?).

Den første leiren i salen består av den typen publikummere som vanligvis er å observere her. De ser jevnt over ut som de er i sjiktet middelklasse til øvre middelklasse, de er pent kledd og velfriserte. Og med fare for å gjøre en dum generalisering, vil jeg si at de er blondere enn gjennomsnittsportheñoen, og uten tvil blondere enn gjennomsnittsargentineren³⁴. Rent bortsett fra dette er den typiske publikummer på YOKs debatter middelaldrende, de jeg har snakket med er meget godt utdannet, og jeg vil anslå at godt over halvparten er kvinner. I døren betaler

³⁴ Årsaken til dette er ikke mer mystisk enn at store deler av de jødiske familiene har aner fra østeuropeiske land som Russland og Polen, mens majoriteten av den generelle innvandringen fra Europa har kommet fra søreuropeiske land som Spania og Italia.

man ti pesos³⁵ i inngangspenger. Dette kan være en faktor som bidrar til å homogenisere publikum, da det ikke er alle som kan ta seg friheten til å betale såpass for å overvære en debatt.

Den andre leiren på kveldens debatt består av synlig ortodokse jøder. Ortodokse jøder i Buenos Aires går som regel minimum med kalott, men mange av de som har møtt opp i kveld er fullt utstyrt med både hatt og de typiske ”jødekrøllene”, og så vidt jeg kan se er det ingen kvinner blant dem³⁶. Årsaken til at de har funnet veien hit i kveld er at en av deltakerne i panelet er deres rabbiner. De er medlemmer av Jabad Lubavich, en verdensomspennende jødiskortodoks menighet med hovedsete i USA. Kveldens andre debattant heter Tomas Abraham, han er filosof og en ivrig gjest i panelet. Oftest i denne posisjonen, som en forkjemper for verdien av en ikke-religiøs jødedom. Han er en velkledd, typisk akademisk utseende mann i femti-, sekstiårene, og har en overlegen utstråling som nærmest lyser av kunnskap og selvtillit.

Da rabbineren, med en tone jeg oppfattet som et forsøk på nedlatenhet, innledet sitt åpningsinnlegg med å si at han var litt usikker på hvordan han skulle tiltale sin motdebatant; om han skulle si Tomas eller Abraham, og spontant og enda mer overlegent fikk til svar at for ham var Abraham (altså etternavnet) fint, syntes jeg nesten litt synd på ham. Salen syntes tilsynelatende dette var underholdende, og det ble tydelig at grupperingene; Abrahams på den ene siden (de typiske) og rabbinerens på den andre (de ortodokse), var ganske ujevne i størrelse. De to innleggene var i seg selv ikke overraskende, rabbineren sto fast på det at det finnes en jødedom uten religion var uriktig og meningsløst, mens filosofen mente at det var, og burde være selvsagt, at man kunne være like jødisk uten å tro på Gud.

Etter at panelet rundet av kom det flere opphetede innlegg fra publikum, og da debatten ble avsluttet godt på overtid, og jeg kjempet meg gjennom folkemengden, ble jeg stoppet av to middelaldrene menn jeg så vidt hadde snakket med tidligere. De fortalte ivrig og glødende at

³⁵ Ca. tyve norske kroner.

³⁶ Dette kan være en følge av noe så enkelt som at de opplagte og synlige identitetsmarkørene er tydeligere og strengere for menn enn for kvinner.

jødene var en folkegruppe i eksil, at de var et *folk*, og at det var en *kultur* som definerte dem, ikke en religion. Jeg måtte ikke finne på å tro på noe annet, mente de. Slike holdninger som rabbineren og flere andre hadde fremvist i løpet av kvelden var helt forkastelige. Jeg nikket og smilte og visste ikke helt hva jeg skulle si, for som så ofte skjedde i løpet av feltarbeidet, ville disse mennene fortelle meg det som for dem var den eneste sannheten, og som ikke-jødisk antropologspire, verken ville eller turte jeg å mene så mye om saken. Jeg ymtet allikevel frempå om at jeg syntes begrepet jøde var vanskelig å forstå, kanskje spesielt fordi jeg var utenforstående, hvorpå de responderte med at jeg ikke var den eneste som syntes det. De selv, som jøder, visste knapt hva de var, jeg hadde jo sett med egne øyne hvor mange det var som misforsto. Og som gruppe var det absolutt ingen enighet. Det måtte jeg bare vite.

Når jeg gikk tilbake mot undergrunnsbanen, følte jeg en merkelig tilfredshet. Jeg var glad for at det ikke bare var jeg som var forvirret, og fornøyd med den interne uenigheten jeg hadde observert. Selv om det så langt ifra var noen revolusjonerende innsikt, og selv om jeg nå synes dette er helt opplagt og at jeg burde ha kunnet sette ord på det lenge før, var det en oppløftende episode. Den gjorde at jeg forsto at min forvirring ikke var unik, og dermed følte jeg meg plutselig litt mer komfortabel i rollen som forsker. Jeg innså, som så mange ganger før, at de aller fleste sannheter er subjektive, samt at min egen forvirring var fullstendig berettiget. Etter dette har jeg forholdt meg til det innledende sitatet. Jødedom/jødiskhet er det jøder gjør.

Gjennom dette eksempelet har vi sett at mens noen ser på jødiskhet som en religionskategori, betrakter andre den som en kultur, eller til og med som et folk. Dette kapittelet skal mer direkte enn de foregående handle om hva jødisk identitet i Buenos Aires *er* for mine informanter. Om hvordan de forholder seg til sin jødiskhet, og hvordan de oppfatter forholdet mellom det argentinske og det jødiske. Jeg skal i det følgende fokusere på hvordan det globale og det lokale forholder seg til hverandre. Som en introduksjon til dette vil jeg fortelle en historie om en tragisk hendelse som har resultert i det noen av mine informanter mener er et bevis på at den jødiske kulturen og etnisiteten ikke er en akseptert del av det argentinske.

El Caso AMIA – hele nasjonens anliggende?

En tilnærming til forståelse av interaksjonen mellom det jødiske og det argentinske, er å finne i omstendighetene rundt bombingene av den jødiske institusjonen AMIA. Her kan man se et skille mellom det etniske jødiske og det nasjonale argentinske. Dette er et skille som i stor grad ble gjort av myndighetene, og det er mislikt av mine informanter.

18. juli 1994 opplevde Argentina det alvorligste terrorangrepet i landets historie. Det var den jødiske paraplyorganisasjonen AMIA som ble angrepet. 85 mennesker døde, og mange hundre ble såret³⁷. Dette fant sted bare to år etter at et liknende angrep på den israelske ambassaden i Buenos Aires resulterte i 29 omkomne. Begge angrepene ble forårsaket av biler som kjørte rett inn i bygninger, og eksploderte³⁸. Skylden er ennå ikke fordelt, og ingen har blitt straffet. Den islamske organisasjonen Hizbollah har blitt knyttet til begge angrepene, men det foreligger ingen endelige bevis (Hegghammer 2005). Blant mine informanter, var det en vanlig mening at etterforskningen ikke har foregått på en rettmessig måte, og at både etterforskere og dommere, samt regjeringen (med daværende president Carlos Menem i spissen), har hatt urent mel i posen.

Hvert år, på årsdagen til attentatet, holdes det en minneseremoni i gaten utenfor AMIAs lokaler, rundt Pasteur 633, i barrio Once. Det var her angrepet fant sted, og her finner vi fortsatt AMIAs hovedkvarter, som er gjenoppbygget på samme sted. Rundt to uker i forkant av trettenårsmarkeringen av hendelsen, ble det hengt opp billboards over hele Gran Buenos Aires som minnet porteñoene på det som skjedde i 1994. På disse sto det:

85 vidas cumplen 13 años menos. La falta de justicia, 13 años mas: 13 años del Atentado a la AMIA. 85 muertos. Ellos estaban viviendo. Como vos. (85 liv fyller 13 år mindre. Mangelen på rettferdighet 13 år mer: 13 år siden angrepet på AMIA. 85 døde. De levde. Som deg.)

³⁷ Årsaken til at jeg ikke har gjort noen større sak ut av denne hendelsen tidligere i oppgaven, er at jeg ønsket at oppgaven ikke skulle dreie seg om antisemittisme, og rasisme. Episoden var dessuten ikke noe som ble brakt opp av mine informanter særlig ofte. Dette betyr absolutt ikke at det som skjedde 18. juli 1994 ikke var viktig, og det *har* en plass i mine jødiske informanters liv, og minne.

³⁸ Dette er den direkte årsaken til at nærmest alle jødiske institusjoner i Buenos Aires i dag befinner seg bak en rekke jernstolper som står plassert ytterst på fortauet for å hindre at terrorister igjen skal kunne bruke bilbomber for å angripe og ødelegge..

Min informant Ester, var en av dem som flere ganger uttrykte at hun var fornærmet på hele den jødiske gruppens vegne fordi angrepet i så lang tid nærmest hadde blitt betraktet som noe som utelukkende var den jødiske gruppens anliggende. Følelsen av urettferdighet var i det hele tatt i høy grad noe som preget "el caso AMIA". Dette året, på trettenårsdagen, skulle det være litt annerledes. Klokkeren 09.53 onsdag 18. juli 2007, ble minneseremonien innledet av en høy, ulende sirenellyd. Denne skulle for første gang være landsdekkende. Nettopp denne sirenen virket som en liten seier for flere av mine informanter, blant annet for Ester. Det ble tolket som at det som skjedde den tidlige vintermorgenen i 1994 nå endelig ble tatt på alvor av myndighetene.

Jeg har flere ganger, med stor misnøye, blitt fortalt historien om at president Menem, umiddelbart etter angrepet, ringte til statsministeren i Israel for å kondolere. Dette til tross for at de fleste omkomne var argentinske statsborgere, og at de og deres familier hadde bodd i Argentina i flere generasjoner (se også Jozami et al. 1998). Jeg må si meg enig i at det sier noe om at det kan tyde på at presidenten på det tidspunkt betraktet jødene som en gruppe som på noen måter sto utenfor det store nasjonale argentinske samfunnet. Som en slags transnasjonal enhet, uten faste røtter i Argentina.

En parallell og et motstykke til dette fokuset på et lands jødiske innbyggere som jøder, fremfor deltakere i nasjonalstaten, er en historie turguiden Salito fortalte meg flere måneder i forveien. Den handlet om en representant for den danske regjeringen, som under et opphold i Argentina hadde blitt konfrontert med at danskene, og den danske regjering, under andre verdenskrig hadde behandlet jødene så godt. Og at de hadde hjulpet dem over til Sverige i båter, så tyskerne ikke skulle få fatt i dem. "Å nei", hadde den danske representanten svart, "Det var ikke jødene vi behandlet godt, det var danskene!" Dette er et motstykke til hendelsene rundt AMIA-attentatet, fordi det i det "danske tilfellet" var det store samfunnet som definerte hvem de danske jødene var. De ble sett på som fullverdige danske statsborgere, og behandlet deretter.

Jeg synes disse to historiene sier mye om forholdet mellom de to kulturene i fokus. Den ene om hvordan jødene føler seg satt utenfor det argentinske storsamfunnet, og ble behandlet først og fremst som jøder, og den andre om hvordan den danske regjering behandlet de danske

jødene som dansker, og ikke først og fremst som jøder. Dette er et godt redskap til å vise hvor ulikt man kan tenke om den jødiske gruppens plass i et samfunn. Jeg mener slik at disse to sakene kan eksemplifisere forskjellen mellom det jeg tenker på som transnasjonal gruppe (det argentinske tilfellet), og hybridisert minoritet (det danske tilfellet). Jeg skal nå se nærmere på nettopp dette.

Det globale og det lokale

Michael Humphrey (1998) sier noe liknende. Han mener at det finnes to dimensjoner ved den jødiske identitet. Den ene er jødiskhet som en del av en nasjonal identitet og som en minoritet, slik som ”jødisk-argentinsk”, og den andre er den internasjonale bevisstheten om fellesskap og likhet blant jødene (Humphrey 1998). Jeg skal vie resten av dette kapittelet til beskrivelse av hvordan jeg synes disse to dimensjonene gir seg uttrykk blant mine informanter. Jeg begynner med det lokalt forankrede uttrykket, som omfatter det jeg ser på som typisk argentinsk og til tider også hybridisert, og fortsetter med det globale, som jeg mener omfatter det diasporiske og det transnasjonale.

Det lokale; argentinskhet og hybridisering

Vi har tidligere sett at den nasjonale rammen er relevant i denne oppgaven. Min studie kunne ikke vært utført hvor som helst, det faktum at vi befinner oss i Argentina betyr noe. Jeg har aldri møtt en argentinsk jøde som har gitt uttrykk for at han ikke føler seg argentinsk, og på en eller annen måte forankret i det lokale. Heller vil jeg si at det er tvert i mot; jeg har flere ganger fått oppfordringer om å legge merke til hvor argentinske mine informanter er.

En dag jeg satt inne i administrasjonslokalene til synagogen ”Amijai” og ventet på å få snakke med en av mine informanter, skjedde nettopp dette. Jeg hadde god tid til å betrakte den yrende aktiviteten i resepsjonen hvor jeg satt. Både ansatte og besøkende kom og gikk, det foregikk billettsalg til en konsert og det var dessuten lunchtid. I typisk argentinsk tradisjon

var det mye hilsing og kyssing³⁹ i alle retninger, og plutselig snudde Manuela - en ung kvinne jeg hadde pratet med i forbindelse med mitt feltarbeid tidligere - seg mot meg med et bredt smil og sa høyt: ” Se, så argentinske vi er!”

Det hun siktet til med denne kommentaren, var måten de ansatte hilste på hverandre ved å kysse og klemme i tradisjonell argentinsk stil. Jeg mener at hun gjennom denne kommentaren viste opptil flere ting. Hun demonstrerte at hun var bevisst på min tilstedeværelse og min rolle som forsker ved å gjøre meg oppmerksom på at hun skjønnte hva jeg så etter og hva som ”karakteriserer” argentinskhet (”latinsk” og utadvendt). Og hun viste tydelig noe jeg også opplevde hos de fleste andre av mine unge jødiske informanter; et sterkt ideal om å være like ”argentinsk” som enhver annen argentiner, til tross for at de velger å holde fast ved en annen etnisk identitet samtidig. At man kan være både argentinsk og jødisk, er jo slett ingen motsigelse, men allikevel følte hun behov for å understreke det. Mens jeg satt der husker jeg at jeg faktisk tenkte at det nesten virket som de overdrev litt, som at de smurte på litt ekstra *argentinidad* (argentinskhet) for min skyld (akkurat dette skal vi komme tilbake til i neste kapittel, da i en diskusjon om frontstage og backstage).

Som tidligere nevnt, er Argentina, målt i relativ prosent, verdens største immigrasjonsland. Dette har selvsagt betydning for landets befolkning, også i dag. I historiepresentasjonen i innledningskapittelet, nevnte jeg en diskusjon som omhandler Argentinas befolkning som bestående av en ”smeltedigel” av ulike nasjoner, eller en mosaikk hvor de etniske gruppene og nasjonene i større grad har holdt fast ved noe opprinnelig og autentisk. Jeg har ikke vært ute etter å gi noe svar på dette, men i alle tilfeller, er det slik at dette til tider gjør at det føles som en utfordring å bruke termen ”argentinsk kultur”. En parallell til dette er det vi kaller ”amerikansk kultur”, og Gupta og Ferguson skriver i artikkelen “ Beyond “culture”: Space, Identity and the Politics of Difference” (1992):

...even anthropologists still talk of American culture” with no clear understanding of what that means, because we assume a natural association of a culture (“American culture”), a people (“Americans”), and a place (“the United states of America”). (1992:12)

³⁹ I Argentina er det vanlig at man kysser hverandre på kinnet (eller ut i luften ved siden av kinnet) når man hilser. Dette gjelder både for kjente og for ukjente.

Dette synes jeg er overførbart til det argentinske. Selv om jeg i avhandlingen snakker om argentinsk kultur, må jeg innrømme at jeg synes det er utfordrende, nettopp fordi jeg er usikker på hva som ligger i begrepet. Tildels vedlikeholdes og bevares etniske institusjoner som skoler og sportsklubber (slik som for eksempel jødisk skole eller skandinavisk rokklubb)⁴⁰, og tildels er alle de ulike etniske innspillene blandet sammen i en kultur; den argentinske. En fellesargentinsk nasjonsfølelse, vil jeg allikevel absolutt påstå at finnes. Vi skal nå se på et grensefenomen mellom det argentinske og det jødiske, nemlig hybridisering. En hybrid er en mellomting mellom de rene kategoriene, som en blanding, eller noe mindre rent, som blir skapt ved overtredelse av grensene mellom kategoriene (Archetti 1999:24). At den argentinske kulturen i seg selv slik også kan kalles en hybridkultur, gjør ikke tingene lettere, men jeg velger i det følgende å betrakte den argentinske kulturen som en ren kategori.

Gauchos; "den ideelle hybrid"

Jeg skal her presentere et kjerneargentinsk symbol, og deretter vise at dette kom til å bli brukt av de jødiske innvandrerne.

His [gauchos] continuing influence in the constant redefinition of argentinidad [argentinskhet] gives him transcendental importance in the nation's cultural and ideological formation. (Slatta 1983:6)

Det er Archetti (1999), som beskriver gauchos som den opprinnelige og ideelle hybrid. I tillegg mener han at gauchos i den senere tid har blitt selve symbolet på nasjonen Argentina (Archetti 1998). Slik kan man si at hybridene er et symbolet på det argentinske.

En gaucho var (er) en argentinsk cowboy som hadde (har) sitt virke på pampasen.⁴¹ Det finnes ulike teorier om hans kulturelle opphav. En av teoriene vektlegger andalusiske, og i siste instans arabiske røtter, mens en annen vektlegger det opprinnelige, unike argentinske (Slatta 1996:7). Hva fysisk bakgrunn angår, var gauchos ofte av "blandet blod", komponentene var da "indiansk" og spansk. Gauchos identitet er sterkt knyttet til det

⁴⁰ Jeg har imidlertid inntrykk av at dette stort sett er forbeholdt de høyere klasser.

⁴¹ Sletteland i deler av Argentina, Uruguay og Brasil.

rurale. Til storfe og jakt, til mate⁴² og biff. Maskulinitet som verdi er også noe som gjerne knyttes til denne kulturen. I dag sitter nok mange igjen med et romantisert og rendyrket bilde av livet på pampasen, men ikke desto mindre er gauchoen fortsatt et element i defineringen og redefineringen av den argentinske folkesjelen slik sitatet over beskriver. Som vi nå skal se, kom gauchoen også til å bli middel i de nyankomne jødernes identitetsforvaltning.

Michael Humphrey skriver i artikkelen "Ethnic History, Nationalism and Transnationalism in Argentine Arab and Jewish cultures" (1998):

The agricultural colonies also played an important ideological role in providing a 'natural' link with argentine popular culture. The image of the 'Jewish' gaucho was used by Alberto Gerchunoff in his book *Los gauchos judíos* (1910) to celebrate 'criolism'. Identification with the land and folk culture served to legitimize Jewish presence to endorse complete Jewish 'Argentinization' (Humphrey" 1998:178)

Uttrykket og bildet av "the Jewish Gaucho" stammer altså fra den jødisk-argentinske forfatteren Alberto Gerchunoffs verk "Los gauchos judíos" (1910). Dette er en bok skrevet av en migrant om migranter, og nærmere bestemt handler den om livet i de jødiske koloniene i Argentina på slutten av 1800- og begynnelsen av 1900-tallet. Bare i kraft av seg selv, er begrepet "jewish gaucho" motsetningsfylt, og Jorge Luis Borges, en av Argentinas mest kjente forfattere gjennom tidene, kalte i sin tid uttrykket "the Jewish Gaucho" et oksymoron.⁴³ Gauchoen var som nevnt knyttet til ruralitet og maskulinitet, mens jødene gjerne var kommet fra storbyer, og hadde livserfaring deretter. I sitt nye hjemland, Argentina, ble de nødt til å finne seg til rette i et myteomspunnet og tradisjonelt miljø hvor gauchoen, i stor grad regjerte markene. I dag, brukes uttrykket "de jødiske gauchoen" på en videre måte, og de har endt opp med å bli et symbol på den jødiske immigrasjonsprosessen i sin helhet (Shalom Argentina). Det var denne delen av historien om den jødiske immigrasjonen jeg ble presentert for i mitt forsøk på å bli kjent med den argentinsk-jødiske kulturen. At en stor del av de jødiske immigrantene på eget initiativ flyttet rett til hovedstaden og de andre store byene, var noe jeg fant ut selv lenge etterpå.

⁴² Vanlig bitter koffeinholdig urtedrikk i Argentina og Uruguay.

⁴³ Judith Laikin Elkin (2003) skriver at også konseptet "jødisk latin-amerikaner" ble betraktet som et oksymoron tidlig i immigrasjonshistorien.

Også i dag kan man se hvordan argentinskhet og jødiskhet hybridiserer. For én som meg, som aktivt har sett etter disse tingene, er det ingen sak å legge merke til det. Et tilfelle var for eksempel de unge jødene på den jødiske utdanningsinstitusjonen ”Seminaro Rabbinico Latino Americano”⁴⁴, som satt dypt engasjert i en diskusjon om jødisk filosofi, mens de i urtypisk argentinsk tradisjon, delte en kopp mate mellom seg. Et annet helt opplagt eksempel på kulturhybridisering er min venn og informant, David, som ved en anledning forklarte hvordan det gikk til den gangen han danset tango. Han danset for første og eneste gang i sitt liv tango i forbindelse med sin Bar Mitzva. Da gikk det riktignok ordentlig for seg, han hadde øvd med en tangolærer i en tid i forveien, og de fremførte sammen et par danser i Bar Mitzva-selskapet hans.

Vi skal nå rette fokuset mot det mer globale aspektet av jødiskheten, for å se hvilken rolle det spiller i mine informanternes hverdag.

Det globale; det diasporiske og transnasjonale

I artikkelen ”Jewish Communities in the Americas” (Landers 2006) skriver J. Shawn Landers at ”...american judaism is global in diverse ways.”. Med dette sikter han til at jødene i USA både eksporterer nye jødiske variasjoner (som for eksempel Jabad Lubavich, som jeg nevnte i innledningen til dette kapittelet), og tar i bruk globale praksiser som verken er bundet til etnisk genealogi eller til geografi. Allikevel synes han det er mer treffende å bruke begrepet transnasjonalisme, og han skriver i forbindelse med dette:

The jewish diaspora is a specific type of transnationalism, one that links a homeland (both real and imagined) with a network of communities across the globe that are exilic with respect to homeland, but nonetheless at home with respect to the countries in which they are located. Inhabitants of the American Jewish diaspora perceive the diaspora itself as the local – Israel – in the global and their specific locations on the diasporic map as the global in the local (Landers 2006:227).

⁴⁴ Latin-Amerikas eneste utdanningsinstitusjon for konservative rabbinere.

Det globale er altså nært knyttet sammen med det lokale, og med landene de jødiske diasporaene befinner seg i.⁴⁵ I sitatet over ser vi hvordan de tre begrepene globalisering, transnasjonalisme og diaspora kan knyttes sammen. Frem til nå, har jeg forsøkt å holde meg unna diasporabegrepet, men ikke desto mindre synes jeg diaspora er et naturlig, og nærmest uunngåelig begrep i forhold til mitt tema, og jeg føler ikke det ville vært riktig å skrive en oppgave som denne, uten å nevne det. Dette til tross for at jeg er klar over hvor vanskelig det er, og hvor mange kritiske synspunkter det finnes. Jeg vil nå først se på hvordan en utvalgt diasporadefinisjon stemmer overens med min informantgruppe, og deretter se nærmere på typiske transnasjonale trekk i det jødiske Argentina.

Diaspora

Er det i det riktig å kalle jødiske bosetninger utenfor Israel diasporaer, når aktørene selv kanskje slett ikke føler noen tilknytning til Israel som hjemland?⁴⁶ Og av større interesse for denne avhandlingen: kan man kalle den jødiske gruppen i Buenos Aires for en diaspora?

Ordet diaspora kommer fra de greske ordene speiro (å så) og dia (over), og begrepet viser til en folkegruppe som har bosatt seg utenfor sine fødeland (eller imaginære fødeland). Dette fødelandet ser de på, i varierende grad, som et slags ”gamleland” (Cohen 1999). Det finnes mange som er skeptiske til begrepet diaspora fordi de mener at det blir brukt for ukritisk. Under mitt feltopphold i Buenos Aires, var jeg interessert i å finne ut om mine informanter selv brukte begrepet, og om de følte at de levde i diaspora. Dette var det vidt forskjellige meninger om. Sterkest meninger fikk jeg fra en kvinnelig antropolog som var aggressiv motstander, mens Marco, professoren jeg refererer til i sitatet i begynnelsen av dette kapittelet, brukte termen mye og ubekymret.

⁴⁵ Innen dette feltet finnes det en myriade av overlappende og beslektede begreper, som det kan være vanskelig å holde styr på. Det er derfor nødvendig å holde tungen rett i munnen når man behandler dem, og jeg skal her gjøre mitt beste forsøk på det.

⁴⁶ Eller enda mer grunnleggende politisk: kan Israel i det hele tatt kalles ”jødenes land”? Dette vil ikke være et tema her.

I den velkjente artikkelen "Diasporas" (1994) diskuterer James Clifford Safrans diasporadefinisjon, og jeg skal se på denne i forhold til mitt eget materiale. Jeg har valgt nettopp denne definisjonen fordi den er så konkret og klar. Safran mener at diaspora er:

... "expatriate minority communities" 1) that are dispersed from an original "centre" to at least two "peripheral" places; 2) that maintain a "memory, vision, or myth about their original homeland"; 3) that "believe they are not – and perhaps cannot be – fully accepted by their host country"; 4) that see the ancestral home as a place of eventual return, when the time is right; 5) that are committed to the maintenance or restoration of this homeland; and 6) of which the group's consciousness and solidarity are "importantly defined" by this continuing relationship with the homeland (Safran 1991 i Clifford 1994:304f).

Safran selv argumenterer for at den jødiske diasporaen er en slags idealtype, mens Clifford derimot mener at en stor del av den jødiske diasporaen ikke møter alle kriteriene i definisjonen (han viser da spesielt til de tre siste). Jødene ønsker, i følge ham, blant annet ikke nødvendigvis å returnere til et hjemland. I tillegg mener Clifford at jødene "hjemland" ikke nødvendigvis behøver å vise til Israel. Det kan for eksempel, for de sefardiske jødene som ble drevet ut av Spania som et resultat av inkvisisjonen i 1492, også vise til Spania (ibid.). Jeg må si meg enig med Clifford. Spesielt når det gjelder punkt fire i definisjonen, kjenner jeg meg ikke igjen.

Slik jeg ser det, er hjemlandet til mine jødiske informanter i Buenos Aires noe mye mer abstrakt enn det er for eksempel for koreanerne i Buenos Aires (som ankom mye senere enn jødene), eller pakistannerne i Norge. Disse er også folk som også kan sies å leve i diaspora. En grunn til dette er at koreanerne i Argentina og pakistannerne i Norge har vært i diaspora i mye kortere tid, men minst like viktig er det at Israel, som etter sigende skal være hjemlandet, i virkeligheten aldri har vært det for verken mine informanter, eller deres forfedre i nyere tid. Argentina har bidratt med sin del migranter til Israel gjennom årene (Encel & Stein 2003:149), men selv snakket jeg aldri med noen som ønsket å flytte til Israel. En årsak til dette kan være det jeg nettopp har nevnt om sted og løsere tilknytning. Dette har trolig sammenheng med at de fleste av mine informanter, slik vi har sett blant annet tidligere i dette kapitlet, er svært knyttet til sin argentinske identitet. En annen mulig årsak til at jeg ikke hadde kontakt med noen som ønsket å flytte til Israel, kan være at de fleste av mine informanter var relativt velstående, og fornøyde med det livet de levde. Dette kan sees i forhold til Arnd Schneiders

italienske informanter i Buenos Aires, grunnen til at de med lengsel så ”tilbake over” Atlanterhavet var utsikter om tryggere økonomiske forhold (2000).

Men det finnes allikevel utvilsomt de som virkelig har en sterk følelsesmessig forbindelse til Israel. Et eksempel på dette er Ester. Hun hadde ved begynnelsen mitt feltarbeid vært tilbake i Argentina i syv måneder, etter å ha bodd i Israel i 15 år. Hennes valg om å bo i Israel kan verken skyldes religion eller familienettverk. Hun er ikke religiøs, ei heller har hun familie eller slekt i Israel. Årsaken til at hun flyttet, var at hun følte bare at hun ”måtte bo der en stund”. Det gikk altså, slik jeg forstår henne, på en følelse av fellesskap med Israels øvrige (jødiske) befolkning.

Tölölian skriver i forordet til den første utgaven av tidsskriftet ”Diaspora” at ”Diasporas are the exemplary communities of the transnational movement.” (Clifford 1994:303). Jeg knytter også diaspora og transnasjonalisme nært sammen; jeg mener at en diaspora som fyller alle kriteriene i Safrans diasporadefinisjon består av en transnasjonal gruppe. Jeg skal nå se på noen transnasjonale trekk jeg kom over under mitt feltarbeid.

Transnasjonalisme

Først vil jeg fortelle om min informant Claire. Hun har tre statsborgerskap; britisk, amerikansk og israelsk. Hun er født i Skottland, oppvokst i USA og har senere i livet bodd i Israel og nå i Buenos Aires, hvor hun har vært i tre år. Hun fant ikke ut før i godt voksen alder (hun er i dag 49 år) at hun var jøde, da hennes mor var en av de overlevende fra Auswitch, og i etterkant har hatt et problematisk og distansert forhold til det jødiske aspektet ved sin identitet. Derfor holdt hun det lenge skjult for familien. Da Claire fant ut at hun var jøde tok hun identiteten opp i seg - ikke den religiøse, men den kulturelle delen - og flyttet etter hvert til Israel, hvor hun bodde i mange år. I dag bor hun i Buenos Aires, en by hun føler seg veldig bundet til og nødvendig vil forlate selv om hennes personlige økonomi gjør det vanskelig for henne å leve her. Hun lever fra hånd til munn, og har nesten aldri penger. Det som knytter henne til byen er tangoen. Hun både spiller og danser, og hun elsker det. Det er dette hun lever av (eller forsøker å leve av), men hun får også noe sosialhjelp. Tidligere var hun

tilknyttet et hjelpefond for etterkommere av holocaustofre,⁴⁷ men mottar i dag noe hjelp fra en jødisk organisasjon i Buenos Aires. I tillegg har hun kontakt med, og får av og til noen jobber gjennom, arbeidsformidlingskontoret på AMIA (Asociación Mutual Israelita Argentina).

Jeg møtte Claire gjennom Marianne og Manuel. De tre har vært venner i flere år, og i tillegg til vennskap, gir Marianne og Manuel Claire mye hjelp, moralsk støtte og oppbacking. Claire er vel ikke egentlig å regne som tilhørende den argentinske jødiske gruppen. Hun er verken oppvokst her, eller argentinsk statsborger. Allikevel er hun et glimrende eksempel på transnasjonalitet. Hun er ekstremt lite stedbunnet, og hun har, nettopp på grunn av transnasjonaliteten, mulighet til å motta både materiell hjelp fra jødiske organisasjoner, og moralsk hjelp fra mennesker, som til tross for at de er fra et helt annet sted, ser på henne som en del av sitt folk, som de både bør hjelpe hvis de har mulighet. Selv om en av grunnene til hennes transnasjonalisme kan være at hun er kunstner (tango), tror jeg det som i stor grad muliggjør det er det faktum at hun er jødisk. Årsaken til at jeg mener det kan ha med hennes jødiskhet å gjøre er ikke at jeg tenker på jødene som rotløse, men at den etnisk-solidariske hjelpen hun har hatt muligheten til å motta fra det jødiske samfunnet i Buenos Aires har gjort det mulig for henne å leve her (om enn sparsomt).

Jeg støtte under mitt feltarbeid på mange andre småting som vitnet om at den jødiske gruppen har noe transnasjonalt ved seg. Et eksempel er David som jeg tidligere i avhandlingen har avslørt som løst knyttet til sin jødiskhet (om enn noe ambivalent), som snakket om at han hadde lyst til å reise på et program sponset av amerikanske filantroper kalt "Birthright".

Birthright har som sitt mål

...to send thousands of young Jewish adults from all over the world to Israel as a gift in order to diminish the growing division between Israel and Jewish communities around the world; to strengthen the sense of solidarity among world Jewry; and to strengthen participants' personal Jewish identity and connection to the Jewish people. (Birthright Israel 2008)

⁴⁷ Slike eksisterer det flere av, da det er ikke uvanlig at familiemedlemmer av holocaust-offre opplever traumer.

Reisen er sponset av amerikanske filantroper, og er i praksis nesten gratis. Det samme gjelder for avgangsklassen på Colegio Shalom, som hvert år reiser på noe som kalles ”marching for life”, dette er en reise til Polen (Auswich) og Israel. I forbindelse med begge disse tilbudene, kan vi se hvordan det jobbes på et globalt og transnasjonalt plan for å knytte jøder sterkere opp mot sin identitet.

I disse avsnittene om diaspora og transnasjonalisme har jeg ønsket å vise hvordan mine informanter strengt talt ikke, i allefall ikke hvis man bruker Safrans diasporadefinisjon, oppfyller kravene til en diaspora, men at det absolutt finnes transnasjonale trekk. Et annet mønster jeg mener å ha observert, er at det meste som vitner om transnasjonalisme for mine sekulære informanter, har med økonomi og materiell støtte å gjøre. Claire får transnasjonal sosialhjelp, David ønsker å dra på Birthright-opphold, mens ungdommene på Colegio Shalom blir sponset i forbindelse med sin marcha por la vida-tur. Dette stemmer overens med det Jozami et al. (1998) skriver om at det er en tendens i Argentina til at det de kaller ”marginale jøder”, trekkes nærmere det jødiske som et resultat av behov for økonomisk hjelp og liknende (Jozami et al. 1998:94).

Oppsummering

Gjennom det jeg har skrevet om det lokale og det globale i dette kapitlet, mener jeg å ha vist at selv om det finnes individuelle, transnasjonale trekk, er det det lokale (det argentinske eller hybridiserte) som dominerer i mine informanters liv. Et tydelig tegn på dette fikk jeg gjennom den fornærmelsen jeg sanset i forbindelse med AMIA-angrepet, som resulterte i en kondolanse fra Argentina til Israel. Mine informanter følte at det ikke var som det burde ha vært. De døde var argentinere, de var ikke israelere. Vi har sett liknede eksempler i de foregående kapitlene. Selv om det for eksempel serveres spesiell mat ved visse anledninger, er det ikke denne som er den viktigste i hverdagen. Og selv om foreldre sender barna sine på jødisk skole, er det ikke nødvendigvis det åndelige og etniske som blir reproduisert, men kanskje heller det klassemessige og materielle.

Innledningsvis i dette kapittelet, fortalte jeg at jeg tidligere lurte på hva det egentlig var å være jøde, og at min begrepsforvirring etter en stund ble ufarliggjort. Men dette førte til en ny spørsmålsstilling. Da jeg bedre skjønnte hva mine informanter la i det å være jøde, begynte jeg å lure på hva det var å være jøde i Argentina. Det er det siste spørsmålet jeg hovedsaklig har behandlet her. Jeg har sett nærmere på hvordan mine informanter lever ut sin jødiske identitet, og hvordan både de og jeg ser den i forhold til det argentinske. Det jeg har forsøkt å vise i min diskusjon av det transnasjonale og det nasjonale, er at mine informanter tenderer mer mot å være hva jeg vil kalle argentinske med jødisk bakgrunn, enn de er medlemmer av en transnasjonal gruppe. Allikevel finnes det absolutt transnasjonale tendenser, og for noen er det transnasjonale viktigere enn for andre.

Den argentinske kulturen er i seg selv en utfordring for en sosialantropolog. Som jeg har vist i avsnittet *Det lokale; argentinskhet og hybridisering*, er den argentinske kulturen, i likhet med hva man kan si om den jødiske kulturen i Argentina, en slags hybridkultur. Jeg nevnte, både her og i innledningskapittelet, diskusjonen om Argentina som smeltedigel eller mosaikk, og jeg synes det kan virke som den argentinske kulturen bærer i seg elementer av begge deler. På noen områder velger grupper å holde fast ved den nasjonale eller etniske identiteten deres forfedre bragte med seg da de ankom Argentina for flere generasjoner siden. Ved andre anledninger lar de det hele inngå i en pakke man kan kalle "den argentinske kulturen".

Frem til nå i denne avhandlingen, har vi etablert at det finnes visse områder hvor de jødiske tradisjoner, skikker, symboler og verdier holdes i hevd og brukes (om enn i en noe hybridisert form), og vi har sett at mine informanter, selv om man kan skimte mange transnasjonale trekk, er dypt rotfestet i det argentinske. De er argentinere på linje med enhver annen. I neste kapittel skal vi se hva noen av mine informanter tenker om å gifte seg innad eller utad den jødiske gruppen. Spiller dette noen rolle for dem? Og hva kan det si om den relative integreringen?

5. Ekteskapet; en innfallsvinkel til forståelse av etnisk integrering og videreføring av det jødiske

Innledning

I de to første kapitlene av avhandlingen så vi hvordan konkrete institusjoner som mat og utdannelse spiller en rolle i den jødiske kulturens relative kontinuitet i Buenos Aires.

Allikevel er heller ikke disse det jeg vil kalle ”rent” jødiske. Det finner, også på disse feltene, sted en stadig interaksjon mellom det jødiske og argentinske. Etter å ha etablert dette, så vi i forrige kapittel nærmere på hvordan det for mine informanter stadig foregår et samspill, og en forhandling, mellom det jødiske og det argentinske. I noen tilfeller, og på noen områder, så vi at den transnasjonale siden ved jødiskheten er viktig, men i det store og hele, mener jeg at mine informanter er dypt forankret i det argentinske. Jeg ser dem derfor først og fremst som argentinere med jødisk bakgrunn, fremfor medlemmer av en transnasjonal gruppe.

I dette kapitlet skal jeg bruke konkrete eksempler fra felten for å vise hvordan noen av mine informanter, både handlingsmessig og kognitivt, forholder seg til giftemål eller ekteskap, og det nært beslektede temaet reproduksjon.⁴⁸ Vi er da inne på det klassiske antropologiske temaet endogami/ eksogami. Årsaken til at dette er viktig i denne avhandlingen, er at det er et ganske konkret og forholdsvis lett angripelig tegn på den relative kontinuiteten til en kultur. Dette gjelder kanskje ”litt ekstra” i den jødiske kulturen, i og med at man per definisjon er jødisk kun dersom man er født av en jødisk mor, eller har konvertert, og ikke kan velge å definere seg selv som jøde uten videre⁴⁹. Resultatet av dette, er at det særlig for menn, blir viktig å få barn med en annen jøde dersom den etniske identiteten skal videreføres til neste generasjon. Kvinner kan i teorien få jødiske barn med en ikke-jødisk partner, og det er derfor

⁴⁸ Dataene i dette kapitlet er først og fremst samtaledata, da observasjon av dette mønsteret ville vært vanskelig å gjennomføre. Hadde de argentinske jødene skilt seg fysisk ut fra sine landsmenn, ville det latt seg gjøre å basere et kapittel som dette også på observasjon, men som tidligere nevnt er både argentinere per se, og de argentinske jødene, svært diversifiserte fra hverandre (og like majoriteten) hva fenotypisk utseende gjelder.

⁴⁹ Jeg mener selvsagt ikke at det nødvendigvis er så enkelt i alle andre kulturer heller.

rimelig å anta at det ikke er like viktig for henne som for ham, å ha en jødisk ektefelle/partner⁵⁰. En forutsetning for at denne ideen skal ha noen relevans, er selvsagt at man ønsker å videreføre det jødiske.

Sherry Ortner skriver at den jødiske kulturen er kjent for å ha en sterk aversjon mot ekteskap mellom jøder og ikke-jøder (Ortner 2006:74). Hennes tese i boken *Anthropology And Social Theory: Culture, Power, And the Acting Subject* (2006) er at denne aversjonen har med klasse å gjøre, at den skyldes et ønske om å bevare en relativt homogen middelklasse. Til tross for dette, forteller hun, er det en økende tendens til at amerikanske jøder gifter seg ut av den jødiske gruppen, Dette er en sak av sterk bekymring i det amerikanske jødiske samfunnet. Jeg skal ikke spesifikt undersøke giftemålmønstre i forhold til klasse. Likevel kan man ha i bakhodet at fenomener som reproduksjon av klassetilhørighet *kan* ha en sammenheng med interessen for videreføring av etniske identitet, er noe vi allikevel kan ha i bakhodet. Det som først og fremst *er* fokuset i dette kapittelet, er hvordan tre av mine informanter forholder seg til giftemål, og hvordan samtaler vi har hatt rundt dette temaet, i tillegg uttrykker en større og mer generell holdning til hvordan de ser på forholdet mellom det argentinske og det jødiske. Jeg synes materialet i dette kapittelet, kan bidra til å ytterligere belyse dualiteten mellom det jødiske og det argentinske.

Vi skal se noen eksempler på hvordan dette utarter seg i praksis blant jødene i Buenos Aires.

Å kommunisere etnisk identitet, integrering og assimilering

Kommunisering av identitet er et klassisk felt innen sosialantropologien. Sosiologen Erving Goffman skriver om dette i den velkjente monografien *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959). Her gjør han rede for hvordan mennesker har både et ”frontstage” og et ”backstage”. Det vi viser frontstage - foran publikum - er ikke nødvendigvis hele sannheten. I tillegg skriver Goffman at vi alle søker informasjon om hverandre, og at vi bruker våre

⁵⁰ Det er jo slett ikke alle som verken får, eller ønsker å få barn, men jeg går ut fra en enkel tanke om at ekteskap gjerne resulterer i felles avkom.

identitetskomponenter på forskjellige måter i ulike kontekster. Ifølge ham er det altså en forskjell på det vi viser og det vi er.

En annen som skriver om kommunisering av etnisk identitet er Harald Eidheim. Han mener den etniske identiteten er situasjonell. Identitetene endres slik etter kontekst. I artikkelen ”When Ethnic Identity is a Social Stigma” (1969) fokuserer Eidheim på de norske kystsamene, og deres varierende grad av identitetskommunisering. Han snakker om hvordan samene i noen sammenhenger underkommuniserer sin etniske identitet (i kontrast til den ”norske”) mens de overkommuniserte det de oppfattet som norsk kultur (Eidheim 1969). I denne artikkelen er det et helt tydelig skille mellom de etniske gruppene; mellom de som kategoriseres som samer, og de som kategoriseres som nordmenn. I tillegg er det for de fleste samer vanskelig, eller i verste fall umulig, å dekke over sin samiske bakgrunn på grunn av faktorer som språk og fenotype. I mitt tilfelle er det ikke slik.

En jøde i Buenos Aires vil neppe kunne bli avdekket som jøde av fremmede, dersom han ikke ønsker det selv. I alle fall ikke gjennom språkkunnskaper og utseende. Det som mest sannsynlig kan komme til å avsløre ham, er familienavnet. I min studie er det slik at jødene kan velge å kategorisere seg selv som, eventuelt kategoriseres som jøder, men minst like ofte vil de heller kategorisere seg som argentinere. Og det er ingen motsetning mellom de to identitetene. En annen forskjell mellom Eidheims og mitt materiale, er at han, slik tittelen på artikkelen tydelig viser, spesifikt studerer etnisk identitet i forhold til stigmatisering. Jeg har som tidligere sagt valgt å ikke fokusere på dette aspektet ved etnisitet. Allikevel ser jeg hans teori som en verdifull parallell til mitt eget materiale. Det handler om å leve ut en status eller delidentitet. Dersom man velger å ikke gjøre det, er det en fare for assimilering. Assimilering viser til en minoritetgruppes ”sammensmelting” med majoriteten, og derav følgende forsvinning (Eriksen 1998). Vi skal nå se hvordan både Goffmans og Eidheims materiale kan brukes i forhold til mitt eget.

David; et eksempel på underkommunisering av jødisk identitet?

En onsdag kveld sitter David og jeg og spiser middag i Microsentro (sentrum). David er 22 år og jøde. Han er født i Uruguay og oppvokst i Buenos Aires og han sier han er fra ”La Plata”,

en betegnelse på området rundt Rio de la Plata, elven som munner ut mellom Argentina og Uruguay.⁵¹ Jeg møtte David for første gang helt tilfeldig på en restaurant hvor vi begge satt og spiste alene ved bardisken. Vi kom i prat, han lurte på hvor jeg var fra og hva jeg drev med, og da jeg sjenert svarte som vanlig, at jeg gjorde et antropologisk feltarbeid om jødene i Buenos Aires, viste det seg at han både var midt i målgruppen, og interessert i å bidra hvis han kunne. Jeg fikk mailadressen hans, og vi beholdt kontakten ut feltoppholdet. Samtalen denne onsdagskvelden i Microsentro, dreide seg om helt vanlige, hverdagslige ting; hva vi hadde gjort siden sist, hvordan det gikk med våre respektive studier (David studerer arkitektur) også videre. Etter hvert fant jeg en egnet åpning for å vri samtalen inn på utdanning, som var min hovedinteresse disse dagene. Jeg visste fra før at David ikke har gått på jødisk skole; verken formell eller uformell, men at han har gjennomført sin Bar Mitzva.⁵² Jeg var interessert i å høre mer om hans tanker rundt dette.

David hadde tidligere både uttalt og uttrykt at han overhodet ikke var sterkt knyttet til sin jødiske identitet, og i forhold til dette hadde han også utvist skepsis med hensyn til om han passet til å være informant. Men, tvert imot - han viste seg å være nærmest den perfekte informant. Nesten uten at jeg trengte å stille et eneste spørsmål begynte han å legge ut om hvorfor han var så fornøyd med å ha gått på fransk skole i stedet for jødisk.⁵³ Familien hans har forøvrig ingen direkte tilknytning til Frankrike, skolen han gikk på ble valgt fordi den var god. Begge hans eldre søsken hadde også gått der. Han fortalte hvor glad for det valget hans foreldre tok i dette henseendet, først og fremst fordi det jødiske samfunnet er så lite og innsnevrende for den sosiale omgangen. Han rynket på nesen over tanken på å bare omgås jøder, det er noe litt sykt over det, mente han. På den franske skolen hadde han derimot fått

⁵¹ Det er ikke bare David som liker å peke på dette. Å si at man er fra "Rio de la Plata", var ikke uvanlig blant mine informanter og venner – man kan kanskje si at betegnelsen viser til et kulturområde heller enn et land. Hvis jeg skal gjette hva dette kommer av, ville jeg forestått at det er fordi Uruguay og Argentina er ganske like hva populasjonens opprinnelse angår (bakgrunn fra Europa). Området skiller seg slik ut som en enhet i forhold til resten av Sør – Amerika.

⁵² Overgangsrituale, sammenliknbart med den kristne konfirmasjon.

⁵³ Også denne skolen er et "colegio"; en privatskole.

mulighet til å få venner med alle mulige slags bakgrunner. Arabiske som franske og italienske. Det mente han var berikende, ulike impulser er bra.

Alt dette sa han med så stor overbevisning at responsen på oppfølgingsspørsmålet om hans eget ønske for sine eventuelle etterkommere, overrasket meg veldig. ”Vil du ha jødiske barn” lurte jeg, dette forutsetter jo, etter tradisjonen,⁵⁴ at han etter hvert må finne seg en jødisk kjæreste, som etter hvert vil bli mor til hans barn. Helt uten å nøle svarte han at han at, ja, han ønsker seg jødiske barn. ”Hvis ting ligger til rette for det, altså...” la han til, ”...det er ikke sånn at jeg på død og liv må ha jødiske barn hvis jeg blir forelsket i en annen”. Han fortsatte med en utdypning av hvordan forelskelsen ikke styres helt rasjonelt, men allikevel trodde han at det kom til å gå litt av seg selv. Begge hans eldre søsken har nå funnet seg en jødisk partner, og for dem var det ikke særlig bevisst. Det er ikke sånn at de ferdes mye i det jødiske miljøet; hans søsken er som ham, de har alle gått på ikke-jødisk skole og er like sekulære alle tre.

Denne samtalen fremsto som en liten gullgruve for meg som antropolog. Her er det opplagt på sin plass med en analyse. For hvorfor hevder David at han ikke er knyttet til sin jødiske identitet, mens han nærmest i samme setning svarer at han ønsker å kunne videreføre det jødiske, og få og oppdra barn i en jødisk diskurs? På dette punktet oppfatter jeg David som både ambivalent og underkommunisierende. Og når jeg sammenlikner dette med Goffmans teori om at den eneste måten man kan få tilgang til et menneskes ”egentlige” følelser og holdninger, er på en indirekte måte, gjennom tilsynelatende ufrivillige, talende handlinger (1959:11f), tar jeg meg i å lure på om jeg har fått et innblikk i Davids dypere identitetsforvaltning.

Jeg skal forsøke å komme litt nærmere en forklaring på hvor denne ambivalensen/diskrepansen kommer fra. Jeg har møtt både deler av Davids familie og noen av vennene hans. Familien hans virker svært europeifiserte, om jeg kan tillate meg å bruke et slikt uttrykk. Jeg har tidligere sagt at Argentina og den argentinske kultur er veldig europeisk i

⁵⁴ Jødiskhet følger morslinjen, dvs. at et barn med jødisk mor og ikke-jødisk far er jøde, mens et barn med jødisk far men ikke-jødisk mor ikke er det. Det går derfor i utgangspunktet ikke an å være halvt jøde.

latin-amerikansk sammenheng, og dette står jeg fast ved. Men det er allikevel slik at *noen* fremstår som mer europeiske enn andre, og med en generalisering vil jeg påstå at de som tilsynelatende er mest europeifiserte, er de som tilhører de høyere klasser. At Davids familie tilhører en høyere klasse vet jeg. Moren er professor i sosiologi og faren er også tilknyttet et av universitetene i byen. Uten å vite akkurat hvor mange sifre deres samlede inntekt inneholder, vet jeg at de bor i en nærmere 200 kvadratmeter stor leilighet i et av byens beste strøk, og at David nylig har tilbrakt en måned i Irland. Det siste vitner spesielt om god økonomi i kjølvannet av den økonomiske krisen i 2001, da pesoen ble devaluert. Dette førte til at den i dag er lite verdt på verdensmarkedet. Og i dag er det bare de med relativt mye penger som har råd til å reise utenlands, og spesielt ut av Latin-Amerika. Kort sagt vil jeg si at Davids familie tilhører det man kan kalle øvre middelklasse. Dette fragmentet har tradisjonelt sett vært stort i Argentina, og den kan nok sies å assosieres ganske tett med Europa, det europeiske og resten av den vestlige verden. I tillegg kan man, slik som Ortner hevder (i innledningen til dette kapittelet), knytte det jødiske til middelklassen. Man kan derfor kanskje si at Davids familie representerer noe tradisjonelt, noe som er tilknyttet den ”gamle verden” – Europa.

Davids venner ga umiddelbart et ganske annet inntrykk. De var hva jeg vil kalle ekstremt argentinske (ingen av vennene var jødiske, men de hadde europeisk bakgrunn), og dermed også latin-amerikanske, og tilknyttet ”den nye verden”. De hadde, og dette gjelder også David, halvlangt hår som var satt opp i en slags knute på toppen av hodet, slik så mange andre unge argentinske gutter også har. De var også alle av den laidbacke ”semi-intellektuelle” typen som jeg assosierer så sterkt med argentinere i den generasjonen. Den kvelden vi var sammen ble tilbrakt delvis i en bil med en svak, men merkbar odør av marihuana, og delvis på en mørk, trendy jazzklubb i en del av byen som var helt ukjent for en utlending som meg selv. Både vennenes og Davids fremtreden, peker veldig mot hva jeg vil kalle det moderne og *kule* argentinske. De er fra ”den nye verden”. At det moderne er et ideale for unge jøder er noe som også blir behandlet av Brøgger i den populærvitenskaplige boken *Folk uten land: Europeiske skjebner* (2005). Hans empiri er hentet fra Istanbul, og han hevder at ”Det som er viktig for unge sefardiske jøder, er fremfor alt å være moderne.” (2005:188) I tillegg fremhever han hvordan unge jøder i dagens Tyrkia er preget av identitetsproblemer, eller til og med det de

selv kaller identitetskriser. Forholdene blant de unge tyrkiske jødene, ser altså ut til å være ganske samsvarende med min egen empiri.

Et annet eksempel på hvordan David forvalter arven fra både argentinsk og jødisk kultur ble gitt i forrige kapittel. Jeg fortalte da hvordan han i forbindelse med sin Bar Mitzva, lærte seg to ting han aldri har praktisert siden, og nå påstår han har glemt helt. Disse to tingene var tango – en typisk argentinsk kulturtradisjon, og hebraisk – det man gjerne tenker på som det tradisjonelle jødiske språket. Til tross for at tangodansing er noe de fleste av oss tenker på som argentinsk, kan det på ingen måte sies å være allmennkunnskap. Det knyttes heller til det umoderne enn til det moderne. Mine unge, argentinske informanter kunne ikke danset tango om de hadde måttet, og mine utenlandske venner i byen hadde mye større interesse for, og kunnskap i tangodansing enn de lokale. Hebraisk språk, er nært knyttet opp til jødedom og den jødiske tradisjon, og ikke minst både til historie og religion. Alle som foretar en Bar- eller Bat Mitzva⁵⁵ lærer derfor hebraisk i forbindelse med forberedelsene. Disse to kunnskapsfeltene er altså knyttet til det umoderne, og det etniske. Dette leder tilbake til poenget. Kan det være tilfelle at Davids underkommunisering av jødiskheten har å gjøre med den dype tilhørigheten han, etter utseende og fremtreden å dømme, føler til det *moderne* argentinske? Og kan det at han har glemt (valgt å glemme) tango og hebraisk ha med nettopp dette å gjøre?

Det forblir en spekulasjon om det jeg kaller Davids underkommunisering er et ledd i en distansering fra det tradisjonelle, og en tilnærming til det moderne. I alle fall peker mot noe man kan se på som en personlig assimilasjonsprosess. Fordi jødene i Buenos Aires ikke har lett observerbare tegn som markerer den jødiske identiteten, kan de i stor grad velge å aktivere eller deaktivere den jødiske identiteten etter eget ønske. Dette muliggjør assimilasjon. Assimilasjon viser til en minoritetgruppes ”sammensmelting” med majoriteten og kan også skje på et individuelt nivå (Eriksen 2001).

⁵⁵ Jentenes variant av overgangsritualet Bar Mitzva.

David kan til tross for sin ambivalens, og det som kanskje kan kalles verbal diskrepans, med hensyn til tankene om fremtidig ekteskap og videreføring av det jødiske i form av å få barn, stå som et eksempel på en tilnærming til assimilering. Assimilering er som kjent i verdenshistorien, ikke ukjent for jødiske individer og grupper, og som nevnt i innledningskapittelet, har det også i den argentinske historien funnet sted en ”masseassimilering” av jøder. Om David ikke er fullstendig assimilert i måten han tenker om fremtiden på, er det hvertfall det å være, leve som og bli oppfattet som argentiner (fremfor jøde), han i størst grad lever ut, og viser til verden. Jeg vil derfor foreslå at Davids frontstage er assimilert, mens hans backstage ikke er det i like stor grad. Hvorvidt det faktisk blir til at han finner seg en jødisk partner, får tiden vise.

Vi skal nå se på et liknende eksempel på at det som uttrykkes bevisst og det som uttrykkes ubevisst, ikke alltid stemmer hundre prosent overens. Neste avsnitt skal handle om en informant som utviser ganske liknende holdninger som Davids. Forskjellen mellom de to, er at Eva har kommet lenger i sitt livsløp, og allerede har gjort et partnervalg.

En spesiell følelse av samhold

I kapittel tre nevnte jeg Evas skepsis til segregering av jødisk skole. Hun er som tidligere fortalt en rundt 40-år gammel jødisk porteña, og hun er rektor (directora) for engelskundervisningen på Colegio Shalom, hvor jeg jobbet en periode under mitt feltarbeid. Hele den tiden jeg oppholdt meg på skolen, følte jeg meg ganske usikker på Eva. Jeg følte at hun holdt meg på en armlengdes avstand, og at hun kanskje ikke var så begeistret for å ha meg der. Selv om hun sa noe annet, og selv om det var hun som hadde påtatt seg å ”sysselsette” meg, da jeg endelig fikk godkjenning av de øverste skolesjefer til å oppholde meg på skoleområdet. Den usikkerheten Eva sådde i meg, kan godt ha hatt med hennes noe bryske karakter å gjøre. Hun var lærer fra innerst til ytterst, og jeg selv følte meg ofte som et barn i nærheten av henne. Jeg oppfattet henne allikevel hele tiden som en svært rettferdig person. Hun var så vidt jeg forstod godt likt av alle engelsklærerne som jobbet under henne.

Selv om jeg følte meg usikker på Eva, stilte jeg av og til små spørsmål om henne selv og hennes liv, og hun svarte alltid. Jeg fikk vite at hun hadde giftet seg sent, bare for noen få år

siden, at hun var hundre prosent sekulær, at hun selv ikke hadde gått på jødisk skole (men engelsk) og at hun de gangene hun deltok på jødiske ritualer, gjorde det som en gest ovenfor mannens familie. Mannens familie var noe mer knyttet til de jødiske verdiene, men hennes mann selv var som henne, sekulær helt inn til beinet, og lite knyttet til sin jødiske identitet.

En dag spurte jeg henne hvorfor hun trodde de to hadde endt opp sammen, ettersom de begge var så lite opptatt av sin jødiske identitet. Var det helt tilfeldig at de hadde funnet sammen? Hun ble stille en stund, og jeg så at hun tenkte hardt. Tilslutt sa hun at hun måtte spørre mannen sin, hun ante ikke. Så tok hun opp telefonrøret, og ringte ham. Når hun la på etter samtalen, fortalte hun det jeg hadde hørt bruddstykker av; hennes mann mente, og hun samtykket i, at det hadde med en spesiell følelse av samhold å gjøre. Hun sammenliknet det med at jeg sannsynligvis kommer bedre overens med nordmenn enn med folk av andre nasjoner (hennes ord). Hun mente at de følte et samhold, at de hadde en felles historie og et felles fundament. ”Vi er mer like enn andre utenforstående”, sa hun. For henne hørt det ut som om det var helt opplagt opplysning, etter at hun hadde fått snakket med mannen om det. Selv om hun i andre sammenhenger hadde fremhevet at hun ikke var spesielt sterkt; kanskje heller ganske svakt, knyttet til sin jødiske identitet, var det noe som gjorde at hun følte seg mer lik argentinske jøder enn med argentinere med bakgrunn fra andre deler av verden.

I dette caset, som i Davids, synes jeg det er en vesensforskjell mellom det inntrykket som gis, og det som avgis. Dette er et skille presentert for meg av Goffman (1959). Han hevder at:

En persons evne til å uttrykke seg (og følgelig hans mulighet for å gjøre inntrykk) bygger åpenbart på to diametralt forskjellige former for tegn – det uttrykk han gir, og det uttrykk han avgir. Det førstnevnte innebærer verbale eller tilsvarende symboler som han benytter åpent og utelukkende for å formidle de opplysninger som han og de andre åpenbart forbinder med disse symbolene... Den andre formen omfatter en lang rekke handlinger som andre kan oppfatte som karakteristiske for den handlende, idet man går ut fra at handlingen ble utført uten at det direkte var meningen å formidle denne opplysningen. (1959:12)

Jeg synes at Eva i den sistnevnte episoden viste meg at hennes forhold til den jødiske identiteten mildt sagt er ambivalent. Ved å si at hun er lite opptatt av den jødiske kulturelle identiteten, men allikevel hevde at hun og mannen har funnet hverandre fordi de er ”likere” enn andre, forstår jeg det som at hun samtidig hevder både at det jødiske *ikke* er viktig og at det *er* det. Jeg vil derfor si at det tidligere nevnte poenget om at etnisk identitet er situasjonell (Eidheims 1969), stemmer overens med de opplysningene jeg har fått av både Eva og David.

Hvorfor det er slik er interessant. Hvorfor sier de en ting, og uttrykker noe annet? Neste avsnitt skal handle om en som har et mer utvetydig positivt forhold til sin jødiske identitet.

Martin; med begge føtter i begge leire

Martins tilfelle er mindre ambivalent, og på den måten kanskje ikke et like interessant case som Davids og Evas, men han representerer den gruppen argentinske jøder som har et svært bevisst, dog fullstendig sekularisert, forhold til sin fleretniske bakgrunn. Jeg vil la ham representere en klassisk, personlig integrering av kultur.

Allerede på vårt første møte fortalte Martin meg at han elsket å være en del av den jødiske gruppen, og at det var noe han veldig gjerne ønsket å kunne få lov til å gi videre til sine barn. Martin og jeg kom i kontakt gjennom en kvinnelig argentinsk antropolog jeg hadde tatt kontakt med allerede før jeg dro hjemmefra. Han er 28 år, og opprinnelig fra Argentinas nest største by - Cordoba, som også har en betydelig jødisk populasjon. Han er oppvokst i en sekulær og, i følge ham selv, meget liberal familie hvor de andre familiemedlemmene har liten interesse for sin jødisk-etniske arv. Han selv ble først interessert i den jødiske kulturen etter å ha gjennomført sin Bar Mitzva, men er ikke religiøst observant. Han går aldri til messe i synagogen. Nå bor han på femte året i sentrum av Buenos Aires, hvor han skriver på en tverrfaglig samfunnsvitenskaplig doktorgradsoppgave om den jødiske diasporaen i Argentina. En slags videreføring og utbygging av hans masteroppgave i sosialantropologi som handlet om venstreradikale jøder i Cordoba. I tillegg til dette arbeidet er han i nær kontakt med JDC (American Jewish Joint distribution Committee), en amerikansk jødisk organisasjon som jobber tett med Argentina, og han var deres representant da det ble holdt en konferanse om temaet i Buenos Aires i august 2007. Han er også initiativtaker til, og medlem av, en tverrfaglig studiegruppe hvor alle deltakerne behandler temaet jødisk diaspora på en eller annen måte, fra en eller annen vinkel. At Martin er opptatt av jødiskhet er derfor slett ingen overraskelse. Det faktum at han uttalte det så klart og tydelig allerede første gang vi traff hverandre, fikk meg allikevel til å bite meg merke i hva han sa. Når han sa at han elsket å være jødisk, mente han ikke at han elsket religionen, heller ikke at han elsket Israel. Det er kulturen og fellesskapet han har så sterke følelser for.

Hva sier den spontane kommentaren ”Jeg elsker å være jødisk!” om Martin og hans forhold til sin identitet? At han er hundre prosent argentiner, er det ingen som ville tvilt et øyeblikk på. Han både ser ut som, kler seg som, og oppfører seg som en ekte argentiner. Allikevel uttalte han allerede på vårt første møte at han elsket å være jøde og at han håpet han kunne få lov til å videreføre det godet til neste generasjon. Nettopp av denne grunn er det jeg vil påstå at Martin representerer et prakt eksempel på integrasjon.

Begrepet integrasjon innebærer at man til dels holder fast ved den ”gamle” kulturen, samtidig som man tilpasser seg den nye (Eriksen 1998). I Martins tilfelle er det tydelig at han står støtt med begge føtter i begge leire, og jeg synes han er et utmerket eksempel på at den ene identiteten slett ikke ekskluderer den andre. Selvfølgelig kan man si at dette har noe med det faktum at den jødiske gruppen har vært i landet såpass lenge å gjøre, men jeg synes allikevel det kan peke mot integrasjonsspørsmålet generelt, og vise en slags idealtipe. Identifisering er dessuten en toveisprosess, og i tillegg til at Martin selv er så klar i sin selvdefinisjon, har jeg heller ingen tvil om at hans omgivelser definerer ham på samme måte; som både jøde og argentiner. Dette viser at Martin har minst to kulturelle identiteter, som overhodet ikke er motsetninger. Jøde og argentiner er derfor i dette tilfellet hva man kan kalle komplementære identiteter. At disse to identitetene er komplementære, er imidlertid ingen sensasjonell erkjennelse. Det vil jeg påstå at de er i de aller fleste tilfeller, men akkurat når det gjelder Martin synes jeg det er ekstra tydelig. Han er vaskeekte argentiner, så vel som han er vaskeekte jøde – og han fremstår som svært stolt av begge deler. Det at han fastholder den jødisk-etniske kulturen i den grad han gjør, og integrerer det den innebærer i det argentinske, kaller jeg et godt eksempel på personlig integrering.

En parallell til det jeg i dette kapittelet har fortalt om både David, Eva og Martin, er å finne i Cecilie Fagerlids doktorgradsoppgave *Beyond Ethnic Boundaries? British Asian Cosmopolitans* (2001) (Fagerlid 2008). En relevant forskjell mellom hennes og min studie, er at hun studerer andregenerasjons innvandrere, mens jeg studerer mennesker hvis forfedre har

hatt Argentina som permanent oppholdssted i så mye som tre, fire, fem generasjoner.⁵⁶ Dermed er det naturlig at mine informanter, og deres omgivelser, setter færre spørsmålstejn ved jødernes tilstedeværelse i Buenos Aires, enn informantene og omgivelsene setter ved den asiatiske tilstedeværelsen i London i Fagerlids studie. Jeg vil altså hevde at jødiskhet er en minst like akseptert del av argentinskhet, som asiaticket er en akseptert del av britiskhet. Allikevel snakker vi begge om å ha en dobbel kulturarv, og jeg syne det Fagerlid skriver om å være mellom kulturer, eller kanskje nettopp om ikke å være det, er interessant. Hun forteller hvordan spesielt én av hennes informanter, en ung belest jente, etter en periode med intens personlig forvirring i forhold til egen identitet, innså at hun slett ikke befant seg mellom to kulturer. Det hun hadde var derimot en dobbel arv og en dobbel identitet. Dette førte, slik jeg har forstått det, til at hun slo seg mer til ro med den hun var, og at hun ble stoltere over sine identiteter. Det er nettopp slik jeg oppfatter at Martin behandler de to etniske identitetene han er innehaver av. Han havner ikke i en ubehagelig situasjon i midten og det finnes ingen rollekonflikt.

Oppsummering

I forrige kapittel slo jeg fast at mine informanter var dypt forankret i det argentinske. Dette synes jeg har blitt ytterligere bekreftet i dette kapitlet, men likevel viser det seg at mine informanter *har* et ønske om å kunne videreføre jødiskheten. Dette må være årsaken til at de (sekulære) jødiske samfunnene utenfor Israel i det hele tatt overlever. Selv om jeg her bare har presentert noen utvalgte eksempler på hvordan mine informanter forholder seg til det å gifte seg innad eller utad av gruppen, har jeg i mitt datamateriale ingen eksempler på det motsatte. Jeg har ikke snakket med noen som har sagt at de ikke bryr seg om at de ikke finner seg en jødisk partner, eller at de er likegyldige i forhold til at deres egen jødiskhet blir videreført til deres barn. Dette synes jeg er et klart tegn på at den jødiske og den argentinske identiteten er komplementære.

⁵⁶ Jødene i Buenos Aires kan med få unntak ikke kalles migranter, og heller ikke annengenerasjons innvandrere. De er – i likhet med de fleste andre i Buenos Aires *etterkommere* av migranter, og man kan spørre seg om de som gruppe er

Ved å fokusere på noen av mine informanternes ytringer og de samtalene vi har hatt om temaet sosialt nettverk, og spesielt om den ekteskapelige forbindelsen, har jeg søkt å belyse to ting. Den første er en av oppgavens overordnede perspektiver, og handler om kontinuitet. Den andre er informantenes tanker om sin egen plassering og grad av integrering av det jødiske i det argentinske storsamfunnet. Jeg forsøker slik å inkludere både den interne og den eksterne effekten av sosiale nettverk i oppgaven. Med den interne effekten mener jeg hvordan personlige forhold mellom mennesker knytter dem sammen, mens jeg med den eksterne effekten mener hvordan den jødiske gruppen og de jødiske individene relaterer seg til det omsluttende storsamfunnet.

Det jeg her har observert i analysene av de samtalene jeg har hatt med David, Martin og Eva, er at til tross for noe ambivalens hos David, ønsker begge de to unge guttene å kunne overføre sin jødiskhet til neste generasjon. De ønsker med andre ord å få jødiske barn med en jødisk kvinne. Eva, den av de tre som kanskje utviste størst skepsis til det jødiske (se også kapittel to) hadde også endt opp med å gifte seg med en jødisk mann. Årsaken til dette var først ukjent for henne, men ble deretter forklart med at hun og hennes ektemann var ”mer like”. Jeg antar at det å få barn ikke er like aktuelt for henne som for de to andre jeg snakker om i dette kapitlet. Hun er eldre, og virker svært tilfreds med sitt barnløse samliv med ektemannen.

Jeg synes empirien som er presentert i dette kapitlet i tillegg bidrar til å vise i hvilken grad valg av integreringsnivå i det argentinske samfunnet er en personlig prosess. Det er i stor grad, i alle fall for mine informanter, opp til en selv å velge hvordan man vil fremheve og ta vare på det jødiske. En av årsakene til dette, er igjen det enkle faktum at utseende ikke gjør det mulig for andre å skille en ut som jøde. Det blir automatisk noe annet med for eksempel asiater og mørkhudede. Hvordan man forholder seg til det jødiske og det argentinske forandrer seg gjerne i ulike kontekster, og er forskjellig fra individ til individ.

6. Avslutning

Innledningsmessig i avhandlingen stilte jeg meg et hovedspørsmål. Dette var: Hva er jødiskhet for mine informanter i dagens Buenos Aires? Dette har jeg forsøkt å besvare ved å se på noen utvalgte fysiske indikatorer på kulturell kontinuitet. Deretter har jeg sett nærmere på forholdet mellom jødiskhet og argentinskhet, og på hvordan disse identitetskategoriene virker sammen i mine informanters liv.

Gjennom behandling av empirisk materiale, har jeg kommet frem til en hovedkonklusjon. Denne er at jødiskheten til mine informanter er en fritt sammensatt og individuell blanding, som består av det de ser som de mest attraktive komponentene fra de to kulturtradisjonene de er innehavere av. Denne blandingen utgjør samlet deres identitet. Jeg vil derfor hevde at de fleste av mine informanter har et *eklektisk* forhold til sin jødiske identitet. For igjen å sitere filosofiprofessoren Marco: ”Jødedom er det jøder gjør.” Jeg skal nå forsøke å oppsummere hovedlinjene og hovedpoengene i oppgaven.

Først vil jeg igjen utheve, at det til grunn for hele oppgaven har ligget en interesse for både det interne og det eksterne aspektet. Det vil si både de kulturtrekkene som gjør det jødiske til noe spesielt jødisk, og grensene mellom det jødiske og det ikke-jødiske. Jeg har søkt å forstå en bestemt etnisk identitet, og tilhørigheten og fellesskapet denne etniske identiteten skaper hos de menneskene som utgjør den jødiske gruppen i Argentina. Jeg har derfor sett både på spesifikke trekk ved det jødiske, som viser og muliggjør kontinuitet og videreføring, og på forholdet mellom det argentinske og det jødiske. I tillegg har jeg sett på hvordan mine informanter plasserer seg i forhold til disse kulturene.

Hovedsaklig har oppgaven har dreid seg om tre overordnede temaer. Disse er kulturell kontinuitet, forhold til sted, og integreringen av det jødiske i det argentinske. Selv om jeg har forsøkt å behandle de tre temaene atskilt, har de gjennom oppgaven viklet seg inn i hverandre, og utgjør en helhet. Jeg skal nå forsøke å oppsummere de forskjellige temaene, og de viktigste poengene knyttet til hvert av dem.

Oppgavens første tema var *kontinuitet*, altså hvordan jødiskhet videreføres i Buenos Aires. I den forbindelse så vi på to ulike fenomener som er medvirkende årsaker til den kontinuiteten man finner i den jødiske kulturen. Disse fenomenene er viktige, kanskje til og med essensielle, for den jødiske kulturens eksistens i dag. Dette gjelder den jødiske gruppen i Buenos Aires, og jeg vil driste meg til å anta at det samme gjelder også for de andre jødiske gruppene rundt om i verden. Det religiøse aspektet, som er det mest tydelige og selvsagte i forhold til kontinuiteten av det jødiske, blir ikke behandlet i oppgaven. Det første fenomenet jeg behandlet var mat. Her viste jeg hvordan en del av mine informanter forholder seg til den jødiske mattradisjonen. Jødisk mat (både kosher og ikke-kosher) spises ofte ved spesielle anledninger; ved sosiale sammenkomster, og spesielt ved sabbatsmiddager og andre høytider. Den er derfor et symbol på etnisk identitet, og hva man kan kalle et kulturbærende rituale. Som vi så i dette kapitlet, kan man selv bestemme hvordan man vil rette seg inn etter spisereglene. Man kan overholde dem, ikke overholde dem, eller overholde dem når det passer seg sånn. Slik kan mine informanters forhold til spisereglene sees som et metonym på hvordan de forholder seg til sin jødiske identitet. Maten og mattradisjonene kan også endres, og de blandes med det vi ser som typisk for andre kulturers mattradisjoner. Da foregår det en hybridisering. I tillegg pekte jeg på at mat, mattradisjoner og utvalg av ulik mat har potensiale til å fortelle mye om samhandling mellom grupper, både i historisk tid og i samtiden. Dette vitnemålet om samhandling kan man bruke både i forbindelse med mine jødiske informanter og i det større argentinske bildet. Jeg vil påstå at mat, i et immigrasjonssamfunn som det argentinske, kan si mye om hvordan ulike kulturer har blitt bragt sammen på et nytt territorium, og hvordan de i dag skaper en helhet.

Colegio Shalom, det andre fenomenet jeg behandlet under temaet kulturell kontinuitet, er kanskje enda tydeligere enn mat et medium for videreføring av den jødiske kulturen. Her skjer en direkte kunnskapsoverføring, men jeg vil si at det jødiske også videreføres på andre måter enn i den tradisjonelle skolesituasjonen, hvor kunnskap avgis og mottas. Også det at jødiske barn føres sammen kan bidra til den kulturelle kontinuiteten, ved at de knytter bånd seg i mellom. Vi så også at det ikke bare er det vi tenker på som åndelige, etniske verdier som overføres. Også klassetilhørighet har potensiale til å bli reproduisert i denne konteksten. I alle fall er det på Colegio Shalom det noen vil kalle et overdrevent fokus på materielle verdier.

Også konkrete symboler ble aktuelle her. De sier noe om forholdet til både Israel og resten av det jødiske og til det omsluttende storsamfunnet. Det siste kapittelet handler også om kulturell kontinuitet, men her i mer konkret form. Jeg konstaterte at jøder i dagens Buenos Aires ønsker å være bidragsyttere til den for gruppen essensielle kontinuiteten. De ønsker at deres barn også skal være jødiske.

Det andre hovedtemaet i oppgaven har hatt med *stedstilknytning* å gjøre. Jeg har stilt meg spørsmålet om den jødiske gruppen er så knyttet til det transnasjonale jødiske, og til Israel, at man kan kalle den en diaspora. På den andre siden har jeg sett på i hvilken grad den argentinske jødiskheten er knyttet til nasjonen Argentina. Dette gjorde jeg til en diskusjon mellom det lokale argentinske og det globale jødiske. Konklusjonen min er at jeg ser det lokale som det mest definerende. Mine informanter er så rotfestet i det argentinske, at jeg ser dem først og fremst som argentinere med jødisk bakgrunn. Også i forbindelse med dette temaet er hybridisering et relevant begrep. I oppgaven kan både jødene og nasjonen Argentina, samt den argentinske kultur, kalles hybridiserte. Jødene fordi de bærer på elementer både fra det jødiske og det argentinske, og Argentina fordi man kan si at den argentinske, nasjonale kulturen består av elementer fra diverse migrantgrupper. Slik kan man si at mine informanter blir et kroneksempel på kulturell hybriditet. Identiteter er flytende. Man er ikke enten lokal eller global, og man er ikke i dag enten jøde eller argentinere. Mine informanter er begge deler, men til tross for det, synes jeg de i større grad bør tenkes på som en hybridisert minoritetsgruppe, enn som en transnasjonal gruppe.

Opgavens tredje og siste hovedtema handlet om det jødiske i hovedsak er *integrert eller assimilert*. Jeg har forsøkt å finne ut om det jødiske inngår i det argentinske, eller om det står litt utenfor, samt hvordan mine informanter ser seg selv i forhold til dette. Temaet har vært underliggende i alle de tre første kapitlene, og i det fjerde kapittelet så jeg nærmere på det gjennom syn på ekteskap og tanker om videreføring av jødiskheten til de kommende generasjoner. Jeg tok utgangspunkt i hva mine informanter tenkte om temaet, og lot det vise hvordan integrering og assimilering er personlige prosesser. En oppsiktsvekkende konklusjon jeg kom frem til i denne forbindelse, var at selv om noen av mine informanter følte seg aldri så fjerne fra sine jødiske røtter, og selv om de fra utsiden ga inntrykk av å være aldri så

assimilerte, hadde de et ønske om å bidra til en kulturell kontinuitet. De ønsket å kunne videreføre det jødiske. Min oppfatning av mine informanternes identitet er ikke at de befinner seg *mellom* to kulturer, men at de er innehavere av en dobbel arv og en dobbel identitet. Det er i samsvar med Cecilie Fagerlids konklusjon om de britiskasiatiske informantene hun studerte i London. Hun sier "... det å bli betegnet som andregenerasjons britiskasiat vil ikke si at man utformer et "britisk" og "asiatisk" liv. Snarere betegner det helt nye måter å utforme "britiske" så vel som "asiatiske" liv på." (Fagerlid 2005:161). Dette synes jeg stemmer godt overens med mitt materiale, da det heller ikke for mine informanter, er snakk om noen enkel dikotomisering.

Å ha skrevet en oppgave med så få klare kategorier, har vært en utfordring. Både argentinerne og jøder er flytende kategorier. Argentinerne fordi de er etterkommere av migranter, og jøder fordi de kan sees både som etnisk gruppe, religiøs gruppe og et folk (un pueblo). I tillegg til dette er hvem som er og ikke er jøder også et definisjonsspørsmål. Det lokale og det globale påvirker hverandre; det finnes både jødiske trekk, argentinske trekk og hybridtrekk i denne gruppen.

Helt til slutt vil jeg trekke en tråd tilbake til Jeffery Lesser og Raanan Rein, som jeg nevnte i innledningskapittelet. De skriver som nevnt i "Challenging Particularity: Jews as a Lens on Latin American Identity" (2006) at studier av det jødiske kan brukes som en innfallsvinkel til hvordan man bedre kan forstå det latin-amerikanske. Jeg mener de har rett, og at et prosjekt som mitt, i tråd med denne tankegangen, kan si mye om det plurealistiske, argentinske samfunnet. Det består av flere etniske impulser, med den jødiske som en av dem. Vi har sett på om det argentinske bør karakteriseres som en smeltedigel eller som en mosaikk. Består dette samfunnet av utpregede etniske deler, eller er det hele en hybrid? Mitt svar er at det har i seg elementer av begge deler. Jeg har gjennom oppgaven prøvd å vise at både det spesielle jødiske og det typisk argentinske spiller viktige roller i mine informanternes liv. Jødiskhet i dagens Buenos Aires er en individuell og selvkomponert kombinasjon av det lokale og det globale.

Kilder:

Alberdi, J. B. (2002) *The Argentina Reader: history, culture, politics*, (eds.) Montaldo, G. & Nouzeilles, G., Duke University Press, USA.

Anderson, Benedict (1996) *Forestilte fellesskap: refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*, Spartacus, Oslo.

Archetti, E. (1998), "The Potrero and the Pibe, Territory and belonging in the mythical account of Argentinian Football", *Locality and Belonging*, ed. Nadia Lovell, Routledge, London/New York.

Archetti, E. (1999), *Masculinities: Football, Polo and the Tango in Argentina*, Berg, Oxford/New York.

Barfield, Thomas (1997), *The Dictionary of Anthropology*, (ed.) Barfield, Thomas, Blackwell Publishing.

Barth, F. (1969), "Introduction", *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*, (red.) Barth, F., Universitetsforlaget, Oslo.

Bernard, R. H (2006), *Research Methods in Anthropology: qualitative and quantitative approaches*, Altamira Press

Billing, M. (1995) "Ch. 3: Remembering Banal Nationalism + References", *Banal Nationalism*, Sage Publications Ltd. 1995 ss. 37-59 og 178-192.

Brøgger, Jan (2005), *Folk uten land: Europeiske skjebner*, N.W. Damm & søn, Oslo.

Buckser, A (2003), *After the rescue. Jewish identity and community in contemporary Denmark*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.

Carnoy, Michael (2003) "Can Educational Improvement Equalize Minority Economic Opportunities? The Case of the United States", *Education of Minorities and Peace Education in Pluraistic Societies*, (eds.) Iram; Yaacov & Wahrman, Hillel, Praeger publishers, Westport, Connecticut, London.

Clifford, J. (1994), "Diasporas", *Cultural Anthropology* 9 (3): 302-338.

Cohen, R. (1999), *Global Diasporas: an Introduction*, Routledge.

Connerton, P. (1989), *How societies remember*, Cambridge University Press, Cambridge

Diner, Hasia R (2002), *Hungering for America: Italian Irish and Jewish foodways in the age of migration*, Harvard university press, Cambridge, Massachusetts & London, England.

Douglas, Mary (1992), *Purity and Danger: an Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, London & New York.

Engebrigtsen, A. og Fuglerud, Ø. (2007), "Ekteskap slektskap og vennskap.

Nettverksanalyse som inntak til kulturelle prosesser", *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*", (Red.) Fuglerud, Ø og Eriksen, T. H, Pax forlag A/S, Oslo.

Elkin, Judith Laikin (2003), "Latin and Jewish: The Jews of Argentina in the Twenty-First Century", *Continuity, Commitment, and Survival: Jewish Communities in the Diaspora*, (Red.), Encel, Sol & Stein; Leslie, Praeger publishers, Westport, Connecticut, London.

- Encel, Sol (2003) "Introduction", *Continuity, Commitment, and Survival: Jewish Communities in the Diaspora*, (Red.), Encel, Sol & Stein; Leslie, Praeger publishers, Westport, Connecticut, London.
- Eriksen, T. H. (1998) *Små steder, store spørsmål*, universitetsforlaget, Oslo.
- Fagerlid, Cecilie (2005), "Antropologi uten radikal annerledeshet: når informantens og antropologens kunnskapsprosjekter konvergerer", norsk antropologisk tidsskrift vol. 16 nr. 2–3, s. 153–162, universitetsforlaget.
- Goffman, Erving (1959), *Vårt rollespill til daglig: En studie i hverdagslivets dramatik*, Pax, Oslo.
- Gordis, Daniel (2004) "Defining Judaism", *The Blackwell Companion to Judaism*, (eds.) Neusner, J. & Avery-Peck A. J, Blackwell publishing ltd.
- Gupta, Akhil & Ferguson, James (1992) "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the politics of Difference", *Cultural Anthropology*, Vol 7 No. 1 Space Identity, and the politics of difference (Feb 1992) pp 6-23.
- Hegghammer, T. (2005), "En oversikt over islamistiske terroristgrupper", *Islamistisk terrorisme*, (red.) Rasch, B. E., Abstrakt forlag AS.
- Humphrey, Michael (1998), *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*, (eds.) Klich, Ignacio & Lesser, Jeffrey, Routledge.
- Iram, Yaacov (2003) "Education of Minorities: Problems, Promises, and Prospects – An International Perspective" *Education of Minorities and Peace Education in Pluraistic*

Societies, (eds.) Iram, Yaacov & Wahrman, Hillel, Praeger publishers, Westport, Connecticut, London.

Jacobson, S. (2006), "Modernity, conservative religious movements, and the female subject: newly ultraorthodox Sephardi women in Buenos Aires", *American Anthropologist*, vol 108, issue 2 pp.336-346.

Jozami, Gladys, Bargman, Daniel & Bialogorski, Mirta (1998)"Arabs, Jews and Koreans in Argentina: A Contemporary Perspective of Different Types of Social and Symbolic Insertion", *Europe & Latin America: Anthropological Journal on European Cultures*, (eds.) Maria, Ina, Giordano, Christian & Romhild, Regina, Lit Verlag.

Klich, Ignacio (1998)"Arab-Jewish Coexistence in the First Half of 1900s' Argentina: Overcoming Self-Imposed Amnesia", *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*, (eds.) Klich, Ignacio & Lesser, Jeffrey, Routledge.

Klich, Ignacio & Lesser, Jeffrey (1998), *Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*, (eds.) Klich, Ignacio & Lesser, Jeffrey, Routledge.

Landers, J. S. (2006),"Jewish communities in the Americas", *The Oxford Handbook of Global Religions*, Juergensmeyer, Mark (Red.), Oxford University Press, US.

Leach, Edmund (1976) "Ch. 1: Empiricists and Rationalists: Economic Transaction and Acts of Communication & Ch. 2: Problems of Terminology", *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols are Connected*, Cambridge University Press 1976 ss 3-16.

Lesser, Jeffrey & Rein, Evan (2006),"Challenging particularity: Jews as a Lens on Latin American Ethnicity", *Latin-American and Caribbean ethnic studies*, 1:2, 249-263

Luongo, Michael (2007), *Frommer's Buenos Aires*, Frommer.

Mintz, S & Du Bois, C (2002), *Annual Review of Anthropology*, volume 31:99-119 (volume publish date October 2002)

Montaldo, G. & Nouzeilles, G. (2002), *The Argentina Reader: history, culture, politics*, (eds.)

Montaldo, G. & Nouzeilles, G., Duke University Press, USA.

Ortner, S. (1973), "On Key Symbols", *American Anthropologist, the American Anthropological Association* 75 (11) 1973 ss. 1338-1346.

Ortner, S. (2006) *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Duke University Press.

Pilcher, Jeffrey M. (2006), *Food in world history*, Routledge, New York & London.

Schneider, A (1995), "Coming to terms with the past, or escaping its presence?", *Ibero-Amerikanisches Archiv* 21. 1/2:249-265

Schneider, A (2000), *Futures lost: Nostalgia and Identity among Italian Immigrants in Argentina*, Peter Lang AG, Oxford.

Slatta, Richard W. (2007), *Gauchos and the Vanishing Frontier*, University of Newbraska Press.

Øverenget E. (2001), *Hanna Arendt*, Universitetsforlaget, Oslo.

Internettsider:

Aschehougs & Gyldendals, Store norske leksikon: <http://www.snl.no/article.html?id=618874>

[lesedato 20.05.08]

Birthright Israel: http://www.birthrightisrael.com/site/PageServer?pagename=about_main

[lesedato 05.05.08]

Caplex: <http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9317250> [lesedato 20.05.08]

Clarín: <http://www.clarin.com/diario/2005/09/18/sociedad/s-04615.htm> [lesedato 15.05.08]

Det Mosaiske Trossamfunn: <http://www.dmt.oslo.no/joededommen/helligdager/pesach.html>

[lesedato 20.05.08]

Fagerlid: <http://www.culcom.uio.no/programmet/ansatte/filer/fagerlid-thesis.pdf> [lesedato

20.05.08]

Globalis: [http://www.globalis.no/land/argentina/\(show\)/indicators](http://www.globalis.no/land/argentina/(show)/indicators) [lesedato 15.04.08]

Guía de restaurantes de Buenos Aires: <http://www.guiaoleo.com.ar/> [lesedato 27.03.08]

Mc.Donalds: <http://www.mcdonalds.com.ar> [lesedato 05.04.08]

The Jewish Agency for Israel: www.jafi.org.il/education/identity/2-4argentina.html [lesedato

15.12.08]

Trabajo y Sociedad: <http://www.geocities.com/trabajosociedad/ARCHETTIFINAL.htm>

[lesedato 13.05.08]

U.S. Census 2000:

http://www.allcountries.org/uscensus/1370_per_capita_consumption_of_meat_and.html

[lesdato 25.03.08]

Andre kilder:

Shalom Argentina: Huellas de la colonización judía (2001) Buenos Aires: Ministerio de Turismo, Cultura y Deporte - Argentina.

Informasjonsbrosjyre: *This is AMIA. This is Our Community* (2008)