

Oficialismo, disidencias y nuevas identidades en el judaísmo chileno contemporáneo

*Isaac Caro**

*Tomás Cabrera***

RESUMEN

En este artículo consideramos diversas perspectivas en el judaísmo chileno, las que dicen relación con la forma en que las distintas comunidades e identidades judías conciben el sionismo, el estado de Israel, el rol que le asignan a la religión, la posición sobre la homosexualidad, entre otros tópicos. Partimos de la hipótesis de que a comienzos del siglo XXI existe una tendencia hacia la conformación de un modelo más laico, descentralizado y progresista, que tiene cuatro manifestaciones centrales: a) la organización de comunidades, mayoritariamente sionistas, que se constituyen desde principios del siglo XX; b) la presencia de un fenómeno identitario contradictorio: por una parte, la constitución de identidades laicas, muchas de ellas integradas al marco comunitario, en donde la religión no es el elemento central de identificación y, por otra parte, la consolidación de un espacio religioso ortodoxo; c) la formación de nuevas identidades, muchas de ellas alejadas de los marcos comunitarios institucionalizados del judaísmo chileno; d) la emergencia de disidencias en el judaísmo chileno, las que en gran medida son una reacción al discurso oficial comunitario sobre el conflicto árabe-israelí.

Palabras clave

Judaísmo • Chile • Israel • religión • identidad

* Sociólogo Universidad Católica de Chile, doctor en Estudios Americanos Universidad de Santiago de Chile; académico de las universidades Arturo Prat y Alberto Hurtado. E-mail: icaro@uahurtado.cl. Este artículo forma parte del Proyecto FONDECYT 1050053, titulado "Movimientos, comunidades e identidades judías e islámicas en América Latina: los casos de Argentina, Brasil y Chile desde 1991 hasta 2004".

** Sociólogo, magíster en Estudios Internacionales Universidad de Chile. E-mail: tom_cabrera@yahoo.com.

Officialism, dissidence and new identities in contemporary Chilean Judaism

ABSTRACT

In this article we revisit a variety of perspectives in Chilean Judaism that refer to the way in which different Jewish communities and identities conceive of Zionism, the state of Israel, the role they give to religion, their views on homosexuality, among others themes. We start with the hypothesis that, at the beginning of the twenty-first century, there is a tendency towards the formation of a more secular, decentralized and progressive model, which has four central expressions: a) the organization of communities, mostly Zionists, that were formed from the early twentieth-century; b) the presence of a contradictory identity phenomenon: on the one hand, the constitution of secular identities; a number of which are integrated into a communitarian framework where religion is not the central element of identification and, on the other hand, the consolidation of an orthodox religious space; c) the formation of new identities, many of them far off the institutionalized communitarian frameworks of Chilean Judaism; d) the emergence of dissidence within Chilean Judaism, which to a great deal is a reaction against the official discourse on the Arab-Israeli conflict.

Keywords

Judaism • Chile • Israel • religion • identity

Introducción

Uno de los problemas más difíciles de determinar es en lo que se refiere a las identidades judías, entendidas estas como el sentido de arraigo y pertenencia que ‘identifican’ a un determinado grupo social, y que explica la diversidad que caracteriza a las mismas, está relacionado con la propia definición de lo que se entiende por ‘judío’. Es decir, aquello que hace que un judío sea lo que es. La cuestión de quién es judío está incorporada en la Ley del Retorno, aprobada por el parlamento israelí en 1950, que lleva la firma del entonces Primer Ministro israelí David Ben Gurión, en la cual se establece que es judío “todo aquel nacido de madre judía o convertido al judaísmo y no es miembro de otra religión” (Organización Sionista Mundial 2006).

Hay diversos temas importantes de debate que dicen relación con la forma en que las distintas comunidades e identidades judías se relacionan con el sionismo y con el estado de Israel; la manera de concebir el judaísmo; la posición hacia el rol de la mujer, la sexualidad y la homosexualidad, entre muchos otros tópicos. Existe también la tendencia a que algunos judíos que se sienten más alejados de la tradición tomen posiciones diferentes para autodefinir su judaísmo, sin que la religión tenga un lugar importante de identificación: ‘judaísmo a tu manera’, ‘orgullo de ser judío’, ‘judíos gay’, formas humorísticas de considerar lo judío.

Cabe distinguir dentro de esta diversidad de posiciones cuatro modelos principales al interior del mundo judío, sin que estos sean totalmente excluyentes entre sí, dado que, por ejemplo, los dos primeros responden, mayoritariamente, a diferencias étnico-culturales y los dos siguientes, a divergencias teológico-religiosas. Primero, un modelo asquenazí, de origen europeo, caracterizado por la defensa de un discurso republicano y laico, asociado con el sionismo político. Segundo, un modelo sefardita, vinculado a un judaísmo de tipo oriental, que tiene como rasgo distintivo un discurso nacionalista. Tercero, un modelo religioso ortodoxo, que incluye expresiones tanto sionistas como antisionistas, que van desde una aceptación total al estado de Israel hacia un rechazo absoluto del mismo. Cuarto, un modelo religioso que incorpora las corrientes conservadora, reformista y progresista (Caro 2008).

Partimos de la hipótesis según la cual a estos cuatro modelos cabe agregar un quinto, más descentralizado, laico y progresista, que se caracteriza por una tendencia que parece marcar la presencia judía en la región y en Chile al comenzar el siglo XXI. Este modelo está asociado con los siguientes procesos, que ocurren paralelamente: a) la organización de comunidades, mayoritariamente sionistas, que se constituyen desde principios del siglo XX; b) la presencia de un fenómeno identitario contradictorio: por una parte, la constitución de identidades laicas, muchas de ellas integradas al marco comunitario, en el cual la religión no es el elemento central de identificación y, por otra parte, la consolidación de un espacio religioso ortodoxo; c) la formación de nuevas identidades, muchas de ellas alejadas de los marcos comunitarios institucionalizados del judaísmo chileno; d) la emergencia de disidencias en el judaísmo chileno, las que en gran medida son una reacción al discurso oficial comunitario sobre el conflicto árabe-israelí.

1. Conformación y organización de las comunidades judías chilenas

A diferencia de lo que ocurre en Argentina y Brasil, las comunidades judías de Chile son numéricamente menores y, aunque han tenido una presencia importante en el campo de la política, la economía, las artes y las letras, su formación organizada ha sido posterior a la de los dos países mencionados. Se cita el año 1906 como el del inicio de la vida comunitaria judía, considerando la celebración de las primeras fiestas del año nuevo judío en forma pública.

La presencia judía se remonta al período de la Conquista.¹ No obstante, la vida organizada comienza recién hacia principios del siglo XX, cuando muchas familias que se habían dirigido a Argentina llegaron a Chile. En septiembre de 1906, con motivo del año

¹ El historiador Günther Böhm (1972) ha estudiado la presencia judía especialmente en el Chile colonial. El historiador Mario Matus (1993), por su parte, establece seis grandes períodos en los procesos migratorios judíos al país, desde 1540 hasta 1984.

nuevo judío, se celebró el primer servicio religioso público, al lograrse el primer *minian*,² lo que dio inicio a la vida comunitaria organizada. Sin embargo, al igual que en los otros países latinoamericanos, debido a la intolerancia religiosa, los judíos asquenazíes eran conocidos como ‘rusos’ y los sefarditas como ‘turcos’ y, por esta razón, las primeras organizaciones fueron conocidas como Filarmónica Rusa, Centro Macedónico, Centro Comercial de Beneficencia, sin llevar el apelativo de judío o israelita (Cohen 2002).

La primera manifestación institucional judía tuvo lugar en 1909 en Santiago cuando se fundó la Unión Israelita de Chile. Su objetivo fue asegurar la vida tradicional judía. Sin embargo, algunos sectores estimaron que debía darse mayor preponderancia a la vida social, proponiendo la creación de un club, el que fue constituido bajo el nombre de Filarmónica Rusa y que luego se llamó Centro Comercial de Beneficencia. La fusión de la Unión con el Centro dio lugar en 1919 a la fundación del Centro Israelita. No obstante, los sectores más tradicionalistas, que no estaban de acuerdo con la labor principalmente social y cultural del Centro Israelita, fundaron el año 1916 la Congregación Israelita Talmud Torá, con el objetivo de colocar el acento en la labor religiosa y educativa judía (Comunidad Israelita de Santiago 2006).

El año 1919 es significativo en cuanto a reafirmación sionista puesto que, tras conocerse en Chile la Declaración Balfour, se celebró en Santiago el Primer Congreso Judío de Chile que proclamó la formación de la Federación Sionista de Chile. En 1920 se llevó a cabo el Segundo Congreso Sionista de Chile, en el que estuvieron representadas las 14 organizaciones judías existentes en el país y se determinó no omitir los términos israelita, judío o hebreo de las diferentes sociedades comunitarias (Nes-El 1987, Cohen 2002).

De este modo, el comienzo de la vida institucional judía organizada coincide con la formación del movimiento sionista chileno, el que constituye una creación común de sefardíes y asquenazíes, con una importante labor y participación de la juventud. Los jóvenes judíos formaron cuatro núcleos en Santiago, uno sefardí y tres asquenazíes, que conformaron una asociación juvenil única conocida como Asociación de Jóvenes Israelitas, en la que trabajaron jóvenes de ambas comunidades (Nes-El 1987).

Sin embargo, las divisiones al interior de las comunidades persistieron con el paso del tiempo: los sectores más tradicionales de la comunidad consideraron necesario crear una nueva institución, de carácter religioso, la que llevó el nombre de Sociedad Israelita Religiosa Moral y Cultural Jevrá Kedisha, constituida el año 1931. En 1964, esta institución pasó a denominarse Comunidad Israelita Ashkenazi de Santiago. En 1982, se conformó la Comunidad Israelita de Santiago, y en 1987 se disolvieron el Círculo Israelita y la Comunidad Ashkenazi, para pasar a conformar la Comunidad Israelita de Santiago (Comunidad Israelita de Santiago 2006).

En noviembre de 2006, la comunidad judía celebró su primer centenario, tomando como fecha fundacional la celebración de la primera ceremonia religiosa pública, en una

² *Minian* es el quórum de 10 varones adultos necesarios para realizarse un servicio religioso público.

conmemoración que contó con la presencia de la Presidenta de la República, Michelle Bachelet, así como de autoridades del Congreso Judío Latinoamericano (CJL) y de otras comunidades judías de la región. Con motivo de esta celebración, la Cámara de Diputados rindió un homenaje a esta comunidad, que contó con la concurrencia de diputados de todas las bancadas.

En Chile, al igual que en otros países latinoamericanos, están representadas organizaciones judías mundiales, como la Organización Sionista Mundial –a través de las diferentes federaciones nacionales–, la Agencia Judía y Binai Brith Internacional. Además, existen entidades comunitarias nacionales, algunas de las cuales constituyen unas especies de macrofederaciones. Lo mismo que la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA) en Argentina y la Confederação Israelita do Brasil (Conib) en Brasil, en el caso de Chile es la Comunidad Judía de Chile, anteriormente llamada Comité Representativo de Entidades Judías (CREJ), la organización principal de la comunidad judía.

El CREJ constituye una federación de instituciones, en la cual participan todas o casi todas las instituciones judías del país. De este modo, están representados el Colegio Hebreo, el Vaad Hajinuj o departamento de educación judía, los movimientos juveniles, el Estadio Israelita, con lo cual “se produce a veces doble o triple militancia, porque los que son miembros de una institución a veces también son miembros de otras”. “No representa a personas, sino que representa a instituciones.” Lo religioso no es una característica central, ya que “conviven instituciones que son religiosas y otras que no lo son necesariamente”. Esta organización mantiene vínculos con sus similares de los países latinoamericanos, así como con organizaciones judías internacionales, como las arriba mencionadas (entrevista a Isaac Frenkel en 2006).

El CREJ, como tal, realizaba múltiples funciones, tanto en el aspecto político como en el representativo, referidas a una vinculación ‘con el mundo gentil’. Más allá de las críticas recibidas, puesto que se lo vinculó con el régimen de Pinochet,³ esta organización llevó a cabo, desde el retorno de la democracia, una serie de actividades referidas, por una parte, a conseguir una mayor relación cultural entre Israel y Chile, y por otra, a la participación en asuntos de interés nacional, como apoyo a la formulación de una ley antidiscriminatoria, apoyo a la ley de organizaciones religiosas, posiciones sobre el divorcio y medidas de anticoncepción, como la llamada píldora del día después.

La formación de la Comunidad Judía de Chile no obedece sólo a un cambio de nombre, sino que responde en parte a los intentos por refundar la comunidad frente a los eventos relacionados con el colapso de los Acuerdos de Oslo y los inicios de la segunda Intifada, en el ámbito externo, y el accionar de comunidades palestinas representadas por la Unión General de Estudiantes Palestinos (UGEP), en el ámbito interno, la cual

³ En parte, el apoyo de la CREJ al régimen de Pinochet se vincula al acercamiento que hubo entre Israel y Chile en las décadas de 1970 y 1980, atendiendo al aislamiento político que vivieron ambos estados.

va a llevar a cabo una importante labor de difusión de la causa palestina en los terrenos juvenil y universitario.

Otra organización importante en el ámbito comunitario chileno es la Federación Sionista de Chile, la que depende de la Organización Sionista Mundial (OSM), que tiene su sede en Jerusalén. Se define como “una agrupación no partidaria que ensambla a todos los grupos e individuos que se identifican o hacen suyo el compromiso de favorecer el desarrollo del pueblo judío en *Eretz Israel*”. La Federación ha representado un sionismo de tipo político; es una organización comunitaria y política, fundamentalmente laica, que constituye el principal lazo de unión entre Israel y la Diáspora. Al mismo tiempo, cumple un papel de “esclarecimiento” con respecto a “las grandes luchas de Israel”, buscando un diálogo con la comunidad palestina. Mantiene vínculos con todas las federaciones sionistas del mundo y constituye la “conciencia del pueblo judío” en la medida en que busca crear conciencia en una comunidad que “está muy lejos de ser una comunidad sionista” (entrevista a Roberto Muñoz en 2006).

En tercer lugar, está la Comunidad Israelita de Santiago, que tiene la misión de “brindar a toda la colectividad un desarrollo judaico pleno y en comunidad, bajo los valores del movimiento religioso conservador, que aseguren la continuidad del pueblo judío y del estado de Israel” (Comunidad Israelita de Santiago 2006). En 1997, la Comunidad adquirió un importante edificio, el Mercaz Kehilatí, donde se llevan a cabo todas las actividades comunitarias y se está construyendo una sinagoga en el barrio de clase alta de La Dehesa, que reemplazará a la Gran Sinagoga de calle Serrano, en el centro de Santiago. Existen también entidades asistenciales, movimientos juveniles, organizaciones religiosas, centros deportivos, que dan cuenta de la heterogeneidad del mundo judío chileno.

En cuanto a comunidades provinciales, estas son pequeñas agrupaciones que cuentan con un número de afiliados que va de cien familias, aproximadamente, en el caso de Valparaíso-Viña del Mar, a unas tres a cuatro familias en Los Ángeles. Destaca la labor realizada por el Vaad Comunitario, creado el año 2006 por la Comunidad Judía de Chile, con el objetivo de unir esfuerzos para fortalecer la vida judía en el país, lo que se ratificó en un encuentro de comunidades judías provinciales, realizado en junio de 2007, en el cual estuvieron representadas las comunidades israelitas de Iquique, La Serena, Valparaíso, Concepción, Los Ángeles, Temuco, Osorno y Puerto Montt, entre otras (Wassermann 2007a:8-9).

Cuadro N° 1. Comunidades israelitas provinciales de Chile, 2007

Nombre	Presidente	Afiliados	Breve historia	Problemas/Desafíos
Comunidad Israelita de Iquique	Manuel Grinspun	8 familias	Las primeras personas llegaron en 1976, cuando se abrió la zona franca	Desencuentros entre los miembros de la comunidad
Comunidad Israelita de La Serena	Jaime Bitrán	22 familias	Familias principalmente sefarditas	Emigración de los jóvenes; no hay elecciones de nueva directiva durante 17 años
Comunidad Israelita de Valparaíso-Viña del Mar	Daniel Grossman	100 familias	Sus orígenes son tan antiguos como la inmigración judía a Chile	Asimilación, problema demográfico
Comunidad Israelita de Concepción	Sergio Fischmann	50 familias	Se consolidó en la década de 1930 con inmigrantes que llegaban a la zona sur	Búsqueda de líder para dirigir los servicios religiosos
Comunidad Israelita de Los Ángeles	Lucy Koichen	3 a 4 familias	Adquirió relevancia en la década de 1960	Necesidad de dar respuestas a inquietudes sobre el tema judaico
Comunidad Israelita de Temuco	Mario Hassón	14 familias	Originalmente formada por familias sefarditas que llegaron a Chile a comienzos del siglo XX. Ostenta la apertura de la primera sinagoga del país	Necesidad de contar con personas que puedan colaborar en actividades religiosas y culturales
Comunidad Israelita de Osorno	José Hernández	30 personas	No hay comunidad judía constituida, sino un grupo de familias, la mayoría emparentadas	Asimilación, principalmente por matrimonios mixtos
Comunidad Israelita de Puerto Montt	Doris Schwartzman	10 familias	Se formó en la década de 1930, llegando a tener una sinagoga que se derrumbó a raíz del terremoto de 1960	Necesidad de contar con una sede

Fuente: Wassermann (2007a:8-9)

Estas instituciones centrales del judaísmo chileno, las que a partir de la Declaración Balfour adquieren un carácter marcadamente sionista, se constituyen, a partir de la creación del estado de Israel, en el principal vínculo de la Diáspora judía con el nuevo estado, a través de un apoyo sostenido al mismo, así como a las políticas implementadas por los diferentes gobiernos israelíes, independientemente de cuál sea su ideología o tendencia.

2. Población judía chilena, identidad, cultura y religión

Según datos obtenidos de los censos nacionales, la población que se declara de religión judía en Chile empieza a crecer en forma constante, logrando un crecimiento superior al 100% desde 1930 hasta 1940. En el censo de 1980 no aparece el dato de la religión. Estimaciones para el año 1984 hablaban de una población que oscilaba entre 30 mil y 35 mil (Matus 1993), lo que constituye el número máximo estimado para el país. Un estudio sociodemográfico realizado en el año 1995 por el Comité Representativo de las Entidades Judías de Chile (CREJ) para la Región Metropolitana de Santiago, estimaba la población judía en esta zona cercana a 20 mil personas para el año mencionado.

Esta población se concentra desde inicios del siglo XX, principalmente en cuatro regiones: Metropolitana, Valparaíso, Araucanía y Bío-Bío. Durante las décadas de 1920 y 1930 se produjo una rivalidad entre las comunidades de Temuco y Santiago por la hegemonía comunitaria (Nes-El 1987). Posteriormente se originó una concentración de la población judía en Santiago, la que, según el censo de 1952, alcanzaba el 83,2% del total (Matus 1993). Para el año 2002, el 77% de los que se declararon de religión judía se concentraba en la Región Metropolitana de Santiago, especialmente en las comunas de clase media y alta, esto es, Las Condes (37,7%), Providencia (13,5%), Vitacura (13,1%), Lo Barnechea (10,2%), Ñuñoa (5,6%) y La Reina (4,6%) (INE 2002, Wasserman 2007b:8).

Cuadro N° 2

Número de personas que se declararon de religión judía en Chile, de acuerdo a los censos nacionales, 1895-2002

Año del censo	Judíos	Regiones con mayor número de judíos
1895	52	Metropolitana, Magallanes, Bío-Bío
1907	90	Magallanes, Valparaíso, Araucanía, Antofagasta, Metropolitana
1920	2.138	Metropolitana, Araucanía, Valparaíso, Bío-Bío, Coquimbo
1930	3.697	Metropolitana, Valparaíso, Araucanía, Bío-Bío, Maule
1940	8.333	Metropolitana, Valparaíso, Bío-Bío, Araucanía, Los Lagos
1952	11.496	Metropolitana, Valparaíso, Araucanía, Bío-Bío, Los Lagos
1960	15.272	Metropolitana, Valparaíso, Araucanía, Bío-Bío, Los Lagos
1970	16.359	Metropolitana, Valparaíso, Araucanía, Bío-Bío, Los Lagos
2002	14.976	Metropolitana, Valparaíso, Araucanía, Bío-Bío

Fuente: Matus (1993:55-73), INE (2002)

El Censo Nacional realizado en Chile el año 2002 constató que en el país había cerca de 15 mil personas que se definieron como profesando la religión judía, equivalente al 0,13% de la población total. Esta cifra es menor a la estimada por Della Pergola (2006), quien la sitúa en 20.700. Considerando las cifras de este demógrafo, la comunidad judía chilena es la sexta en importancia demográfica en América Latina, precedida por la de Argentina, Brasil, México, Venezuela y Uruguay. Sin embargo, las estimaciones del *American Jewish Yearbook* para el año 2006 consideran a la población judía de Chile como la cuarta en la región, después de la de Argentina, Brasil y México, y superando por primera vez en número a las de Uruguay y Venezuela. Las diferencias en cuanto al número de judíos radican en que los datos censales se refieren sólo a la población nuclear, a aquellos que se definen como judíos por religión, alrededor de los cuales existe una población mayor, que incorpora a judíos por otro tipo de definición, sin que la religión sea un componente identitario (Decol 2001).

Cuadro N.º 3

Estimaciones de población judía en Chile según fuente y año de la misma

Fuente	Año	Población judía total
CREJ	1995	19.700 (1)
Censo Nacional	2002	14.976
<i>American Jewish Yearbook</i>	2006	20.700

Fuente: elaboración propia según recolección de fuentes

(1) Incluye sólo Región Metropolitana de Santiago

El estudio del CREJ, al igual que los realizados en otros países, como Argentina, Brasil y México, debía resolver qué se entendía por judío. La población del estudio fue definida como hogares que incluyeran al menos a algún miembro que se considerara judío, que hubiera sido criado como judío o cuyos padres fueran de religión judía (CREJ 1995). Esta definición de la población del estudio es consistente con los otros estudios llevados a cabo en la Diáspora y, en este caso, corresponderían a una población judía extendida. En cuanto a los aspectos más importantes de la identidad judía, sobresalieron ‘celebrar Pésaj’ (68%), ‘mantener la tradición judía’ (64%), ‘trabajar por la justicia social’ (63%), ‘celebrar las festividades judías’ (58%) y ‘visitar Israel’ (58%). La observancia de prácticas religiosas –como ‘respetar las leyes judías’ o ‘participar en servicios en la sinagoga’– tiene menor importancia en la identidad judía.

¿Cuál es la definición autorreferencial de los judíos chilenos? Un 35% de los entrevistados se definió como judío conservador; un 23%, como judío no religioso o laico; un

19%, como judío tradicionalista;⁴ un 14%, como judío reformista; y un 3%, como judío ortodoxo. Esto implica, tal como lo consigna esta encuesta, que existe un porcentaje importante de judíos que define su identidad sin que la religión ocupe un lugar central. Por otra parte, el porcentaje de judíos ortodoxos es ostensiblemente menor al de otras comunidades, como las de Argentina, Estados Unidos e Israel, donde se supera el 10%.

Otros aspectos de relevancia que destaca este estudio son, entre otros, los siguientes: a) la incorporación de un símbolo cristiano en uno de cada cinco hogares judíos durante Navidad; b) la proporción significativa de adultos que define su identidad en términos no religiosos, por una parte, y en términos 'tradicionalistas', por otra, lo que significa que las corrientes religiosas del judaísmo contemporáneo no están reflejadas en las identificaciones de un número importante de personas de la comunidad; c) la alta proporción de personas que ha tenido un contacto personal con Israel; d) la percepción sobre antisemitismo en Chile, la que parece "estar sustentada en situaciones reales experimentadas por uno de cada cinco adultos judíos" (CREJ 1995:73). No obstante, y bajo la consideración de que estos datos tienen una antigüedad que supera los 10 años, ellos deberían ser actualizados y estudiados con mayor precisión y detenimiento.

Algunos estudios más recientes, junto al Censo Nacional de 2002, muestran, como ya se ha mencionado, que la población judía está concentrada en las comunas más acomodadas de Santiago. Consecuentemente, en lo que se refiere al nivel ocupacional y educacional de la población judía, se observan grados superiores al promedio nacional: cerca de un 60% tiene educación universitaria frente a un 13,6% del nivel nacional; un 27,9% son profesionales, lo que baja a un 8,7% en el caso nacional.

Cuadro N^o 4

Tipo de ocupación de la población judía de Chile en comparación con el perfil nacional, 2007

Ocupación	Judíos		Promedio nacional	
	Número	%	Número	%
Empleados, oficinistas, trabajadores de sector servicio	3.563	30,8	1.668.186	29,7
Profesionales, educadores, científicos, intelectuales	3.225	27,9	489.115	8,7
Empresarios, gerentes, directores de empresas	1.997	17,3	296.868	5,3
Técnicos y profesionales de nivel medio	1.594	13,8	716.768	12,8
Operarios, obreros, artesanos de la industria	606	5,2	1.705.567	30,3

Fuente: Wassermann (2007b:8-9)

⁴ El informe del CREJ considera a los judíos tradicionalistas como aquellos que se ubican en un nivel intermedio, entre los judíos conservadores y los judíos reformistas (CREJ 1995).

Aunque en los judíos chilenos, al igual que en el resto de la región, existe una tendencia a que la religión deje de ser el componente principal de la identidad judía, se consolida en el país también un fenómeno opuesto, esto es, una ‘vuelta a la religión’, que implica la afirmación de un espacio religioso ortodoxo. En este sentido, se percibe un regreso a los ‘fundamentos’ religiosos, con un crecimiento de las corrientes ortodoxas, lo que tendría tres indicadores centrales: a) el aumento de sinagogas ortodoxas, que antes no existían en Chile, y la mayor participación en las mismas; b) la presencia de rabinos ortodoxos, los que tampoco existían en el país; c) el crecimiento del consumo de comida *kosher*. Una característica central de este regreso a la ortodoxia es que está constituido por un movimiento de jóvenes que ven en la ortodoxia “la religión verdadera”, la verdad (entrevista a Roberto Muñoz en 2006).

La vuelta a la ortodoxia, en que la “sinagoga se convierte en un referente de lo identitario judío”, hay que buscarla hacia fines de la década de 1990, teniendo un hito importante en el accidente de tránsito que tuvieron cuatro jóvenes judíos el año 1998, producto de las “tres V: Vitacura, Vodka y Vitara”, esto es: “Chile, jaguar exitoso”, en que el Colegio Hebreo “se cambió de Macul a Lo Barnechea”. Este fue un hecho fundamental porque es el momento en que la ortodoxia “despliega una respuesta a una necesidad de la comunidad, que no tenía una narrativa juvenil” (entrevista a Jorge Zeballos en 2006).⁵

Este fenómeno tiene como principales manifestaciones: a) la formación en Santiago, en 1996, de Aish Chile, fundado por un grupo de jóvenes encabezados por el rabino Shoshan Ghoori, siendo la rama chilena el primer centro de habla hispana; b) la fundación en 1998 del colegio Maimónides, vinculado a la corriente ortodoxa; c) el supuesto crecimiento de la comida *kosher*, lo que se reflejaría en la creación de una lista de productos *kosher* en www.koscherchile.cl, así como en el acuerdo de los rabinos ortodoxos de supervisar plantas de empresas chilenas.

Estimaciones no oficiales calculan la población judía ortodoxa actual en el país en 800, lo que representa aproximadamente un 6% de la población judía total si tomamos como referencia el censo de 2002, esto es, el doble a la registrada por el estudio del CREJ. Gran parte de los judíos ortodoxos están concentrados en la comuna de Las Condes, cerca de sinagogas y del colegio Maimónides, donde además existen varios mercados de comida *kosher* (Sierra et al. 2008).

Este es un proceso que forma parte de un “regreso a la religión” en las sociedades contemporáneas y que, del mismo modo en que en el Islam hay un “retorno a la mezquita”, en el caso de las otras religiones existe también un retorno a sus respectivos templos, lo que está sustentado en los siguientes factores: a) una crisis de las ideologías, especialmente

⁵ Zeballos refiere a un accidente ocurrido en agosto de 1998, en avenida Kennedy, en Santiago, producto del cual murieron cuatro jóvenes judíos que iban en un auto a exceso de velocidad, hecho que fue reportado ampliamente por la prensa nacional y comunitaria. También hace referencia a un proceso en que las distintas organizaciones judías cambian sus sedes desde comunas de clase media como Santiago, Ñuñoa y Macul, hacia aquellas de sectores más acomodados del llamado barrio alto, como Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea.

a partir del marxismo; b) la necesidad “del hombre moderno” de volver a valores espirituales, frente a una sociedad consumista y materialista; c) la búsqueda de certezas frente a un mundo de incertidumbres (entrevistas a Efraim Rozenzweig y Roberto Feldmann en 2006).

3. La conformación de nuevas identidades

Del mismo modo que en el caso argentino, en Chile se agrega una tendencia en el sentido de que, aunque hay un proceso de consolidación de un espacio ortodoxo, la religión no es un elemento central de la identificación judía. Este desarrollo corre paralelo con procesos, modas y corrientes que se expresan en la conformación de nuevos espacios identitarios judíos: a) judíos laicos y humanistas, fenómeno especialmente observado en los jóvenes que trabajan en la radio, en la televisión y en el teatro; b) judíos gays, que se constituyen como grupos que buscan conciliar la identidad judía con la identidad homosexual.

En primer lugar, cabe mencionar un proceso de afirmación de la identidad judía, en el cual la religión no juega un papel central de la misma. Esta tendencia se expresa especialmente en los jóvenes judíos, siendo una reacción a la reafirmación judía, religiosa o no, que se manifiesta en las estructuras comunitarias institucionalizadas. En este sentido, el ser judío y la creencia en Dios se visualizan como dos cosas distintas: “Yo creo que son dos cosas totalmente aparte [...]. Tengo muchos amigos muy judíos que tampoco creen en Dios. Creer en Dios es una opción que está desligada de ser judío” (entrevista a Isaías Wassermann en 2008).

En paralelo a este proceso está la creación de versiones humorísticas del ser judío, como *Hagolem Chiliani*, revista de humor que toma como base el judaísmo, utilizando la sátira y la ironía a través de títulos como los siguientes: a) “El travestismo étnico: la nueva moda *kehilati*”; b) “Haskamá rabínica da legitimidad para *Hagolem*”; c) “Nico, el flaute de Lo Hermida habla de sus vecinos judíos”; d) “¿Se ha preguntado cómo sería si Navidad fuese un día de fiesta judía?”. En una de sus páginas se lee como advertencia lo siguiente: “*Hagolem*⁶ *Chiliani* es una parodia pensada con fines meramente chocarreros. Si ofende a cualquier persona, nos disculpamos por adelantado para no llevar tanto peso en el próximo *Tashlij*”.⁷

Debemos considerar también la importancia que tiene internet en la formación de nuevas identidades, al permitir un nexo más fluido, así como la existencia de foros de discusión, listas de correo, libros de visitas, los que operan como redes sociales desterritorializadas, convirtiéndose en una alternativa para múltiples grupos, personas y causas,

⁶ Corresponde a un ser mítico judío, inventado en Europa Oriental.

⁷ Corresponde a un acto de renovación a través de desprenderse de algo entre las fiestas judías de *Rosh Hashana* (año nuevo) y *Yom Kipur* (Día del Perdón).

uniendo a los judíos y no judíos de todas las edades, que buscan conocer sobre judaísmo, obtener noticias de Israel y del conflicto árabe-israelí y/o debatir sobre cualquier tema, sea real o imaginario, en forma seria o humorística.

Hay que consignar, asimismo, la constitución de un grupo judío gay chileno, siendo un hito importante el mes de noviembre de 2005. Al igual que lo que había ocurrido en otras comunidades judías de la región, se exhibió en esa fecha, en la sinagoga Or Shalom del Estadio Israelita de Santiago, el documental *Trembling before God*, que narra vivencias de judíos ortodoxos que han asumido en forma abierta su orientación homosexual. Este evento contó con la colaboración de organizaciones comunitarias judías, como el Centro de Profesionales Judíos Martín Buber, que organizó el encuentro, y contó con el apoyo de organizaciones judías/gays, como Keshet de Argentina, y Shalom Amigos de México. Con motivo de la proyección de este documental, se formó el Grupo Janucá, nombre que adoptó por haberse realizado una primera reunión con motivo de esta fiesta judía.

Existen otras instancias que muestran una apertura de determinados sectores judíos, especialmente de los jóvenes, hacia el tema gay. Algunos pasos institucionalizados se han dado a partir de los contactos de la Juventud Judía de Chile con el Movimiento de Liberación e Integración Homosexual (Movilh) en el marco de actos reivindicativos de las minorías en el país y en organizaciones conjuntas opuestas a la presencia de movimientos neonazis (Wassermann 2007c). En este sentido, en algunas oportunidades ha sido más fácil para la Juventud Judía acercarse a dirigentes homosexuales que a dirigentes palestinos. También han existido contactos y trabajos conjuntos con la agrupación Judíos Argentinos Gay (JAG). Estos contactos se han facilitado porque los movimientos homosexuales consideran la sociedad israelí como “tolerante y no fundamentalista religiosa”, lo que queda ejemplificado con la realización anual del Gay Parade (marcha del orgullo gay) en Tel-Aviv (entrevista a Jorge Zeballos en 2006).

Al igual que en el resto del mundo, en Chile el debate sobre la cuestión homosexual se da en las distintas corrientes del judaísmo religioso: a) la posición oficial de la ortodoxia es la de tolerar la condición de homosexual, pero condenar todo acto que derive de esta condición, sin que esto sea objeto de polémica, sino una constatación a partir de lo establecido por la Tora; b) la del movimiento conservador es la de permitir la participación de homosexuales en las ceremonias religiosas, aunque no se apoyan los matrimonios del mismo sexo; c) la del movimiento reformista y progresista es aceptar a los homosexuales dentro de las comunidades judías y, al mismo tiempo, promover un debate sobre temas referidos a la organización y derechos de los mismos.

Cuadro N° 5
Posición de rabinos de distintas corrientes religiosas en Chile sobre la homosexualidad

Corriente ortodoxa	Corriente conservadora	Corriente reformista
<p>Rabino Itzhak Shaked (1)</p> <p>“La Tora no obliga al hombre a tener relaciones con mujeres, pero sí prohíbe que las tenga con hombres y animales. Por lo tanto, alguien que se sienta homosexual debe abstenerse.”</p>	<p>Rabino Eduardo Waingortin (1)</p> <p>“El judaísmo debe ser inclusivo y no exclusivo [...]. Una persona declaradamente homosexual puede participar en la sinagoga, subir a la Tora y participar del rito como cualquier otro miembro de la comunidad [...]. Pero como no soy partidario de segregar, no formaré un grupo especial para gente con esta orientación. Respecto de los llamados matrimonios gay, tengo una visión que no es proclive a formalizar relaciones homosexuales.”</p>	<p>Rabino Roberto Feldmann (2)</p> <p>“Los homosexuales son y serán siempre un 10% de la sociedad, y es importante que nosotros les demos el amor, el respeto que se merece alguien que no está enfermo [...]. El movimiento progresista en el mundo judío los reconoce y los acepta, los respeta dentro de las comunidades judías [...]. Sobre la organización de homosexuales hay que tratar de desapasionar el debate.”</p>
<p>Rabino Shoshan Ghoori (1)</p> <p>“En el judaísmo, tener una tendencia o inclinación hacia cualquier cosa que podríamos llamar negativa no es un pecado en sí mismo. El pecado está en los actos específicos que derivan de esta tendencia, y en este caso en los actos que derivan de la condición de homosexualidad.”</p>	<p>Rabino Efraím Rosenzweig (1) (2)</p> <p>“El movimiento conservador entiende que se debe dar un espacio a personas que tienen otras tendencias sexuales. En todo caso, no aliento uniones o actividades homosexuales de pareja, porque entiendo que son contrarios a las enseñanzas de la Tora, aunque no juzgo a quienes opten por este camino.”</p> <p>“[C]reo que el homosexual debe ser tratado, respetado, reconocido dentro de la vida comunitaria como cualquier otra persona. No considero adecuado darle el mismo estatus a una pareja homosexual que a un matrimonio entre un hombre y una mujer [...], pero sí entiendo que parejas de homosexuales que viven una vida juntos, deben tener derechos y ser protegidos en cuanto a su vida civil.”</p>	

Fuentes: elaboración propia a partir de: (1) Wassermann (2007c), (2) entrevistas realizadas en el marco de este proyecto

Aunque no exista una práctica institucional discriminatoria hacia los homosexuales, y predomine un discurso de apertura en cuanto a integrar y no excluir, dentro del mundo judío chileno persisten posiciones, ya sean personales o grupales, que siguen considerando la homosexualidad como una enfermedad y a los homosexuales como enfermos. En este sentido, se condena sobre todo la práctica de la homosexualidad a partir de la constatación de que la Tora prohíbe a los hombres tener relaciones sexuales con personas del mismo sexo; esto, en referencia a la homosexualidad masculina y no a la femenina, que no es abordada por este libro sagrado.

4. Posiciones comunitarias judías con respecto al conflicto árabe-israelí

Ahora bien, resulta ilustrativo conocer las opiniones de algunos líderes judíos acerca de distintos hechos en el marco del conflicto israelí-palestino, particularmente en el período comprendido entre el año 1993, por ser un hito significativo en el proceso de paz que se inició con los Acuerdos de Oslo, y el año 2006, con el triunfo de Hamas en las elecciones palestinas. Al hablar de determinados liderazgos al interior de la comunidad, se parte del supuesto de que tales discursos reflejan una cierta oficialidad, en la medida en que se trata de percepciones articuladas para representar un sentir común.

Los acuerdos de septiembre de 1993 marcaron un hito en el proceso de paz. Por de pronto, el reconocimiento mutuo entre Israel y la Organización para la Liberación de Palestina abortaba la negación histórica que habían tratado de sostener en el tiempo: las máximas realistas de la política internacional prevalecieron a pesar de los obstáculos. Israel existe, como también hay un pueblo palestino que reclama el derecho a la autodeterminación y a la constitución de un estado soberano, según se aprobó en la resolución 181 de Naciones Unidas (1947).

Así fue como se establecieron las bases para el acuerdo del 13 de septiembre. Israel renunciaba a la ocupación sobre Gaza y Cisjordania, debía sacar de allí a los colonos y generar las condiciones de posibilidad para el autogobierno palestino. Se excluyeron de las negociaciones algunos de los temas más complejos: Jerusalén, la ciudad pretendida como capital por ambos sectores y la problemática de los refugiados palestinos.

Transcurrida más de una década desde la firma de los acuerdos, la posición de los entrevistados es coincidente en el siguiente análisis: los acuerdos de Oslo eran necesariamente el camino a seguir y no había otra alternativa para alcanzar la paz, y el fracaso de los mismos ha sido en buena parte responsabilidad de la Autoridad Nacional Palestina al demostrar incapacidad para controlar a grupos radicales de su población, entrampando un proceso en que Israel ha puesto buena parte de su disposición, erradicando asentamientos judíos de territorios ocupados y mostrándose dispuesto para que los palestinos puedan tener un estado (entrevistas a Gil Sinay en 2007, a Isaac Frenkel en 2008 y a Isaías Wassermann en 2008).

En aquel momento, sin embargo, y careciendo de la perspectiva que otorga el tiempo, la celebración de los acuerdos fue mayoritaria. Chile no estuvo ajeno a esta celebración o por lo menos así lo pretendió el entonces Presidente Patricio Aylwin. Con tal motivo, la comunidad judía y la palestina chilena fueron convocadas a participar de un evento en el Palacio de La Moneda, al que asistirían representantes de ambas comunidades. A poco andar, y en medio de los preparativos de la misma, la comunidad palestina se excusó de no poder asistir. Hasta hoy, este evento se señala como un símbolo de las tensiones que se exportan a Chile desde el Medio Oriente (entrevista a Isaac Frenkel en 2008).

El fracaso del proceso de paz encaminado en Oslo, matizado por las tensiones enfrentadas a partir del asesinato de Rabin, sería el preámbulo de la Segunda Intifada, la

cual visibilizaría el desenfreno de violencia. La visita del entonces miembro de la Knesset y líder del Likud, Ariel Sharon, a la Explanada de las Mezquitas en Jerusalén, el día 28 de septiembre de 2000, se convirtió en un gatillador que encendió una situación cuyas condiciones ya estaban dadas, visibilizando el malestar de la sociedad civil palestina, transformándose en violencia.

El escenario posterior fue configurándose sobre la base de la violencia mutua, la irrupción de una población aparentemente resignada por la instalación israelí, pero que a propósito de la visita de Sharon despertó en tal forma, que el propio ejército de Israel, adoctrinado en la moral del triunfalismo, no podía sino desconcertarse ante la presencia en las calles de niños, jóvenes y mujeres. Los enfrentamientos fueron acompañados de tratativas que demostraron un distanciamiento considerable entre las partes. El rechazo de los palestinos a restablecer la paz, cuestión que escapaba ya del control del propio Arafat, se vio acrecentado por la autorización del gobierno de Israel para seguir estableciendo colonias, dejando en claro la voluntad de no regresar a los límites del territorio anterior a la guerra de los seis días de 1967.

Sobre las razones de la Intifada, las percepciones de los entrevistados judíos coinciden en que esta se debió a la insatisfacción con el proceso de paz, cuya principal responsable fue la Autoridad Nacional Palestina en, al menos, dos cuestiones: a) la obstaculización del cumplimiento de los Acuerdos de Oslo; b) la incapacidad para controlar la población en el territorio que le fue entregado por Israel (entrevistas a Gil Sinay en 2007 y a Isaac Frenkel en 2008).

En este contexto, dos liderazgos resultan ilustrativos de los conflictos del período comprendido entre 1993 y 2006: Ariel Sharon y Yasser Arafat. Mientras, para algunos entrevistados judíos, el primero simbolizaba la defensa férrea del estado de Israel, el segundo era la encarnación de quien, convertido en adversario político, es posible de ser responsabilizado de los fracasos del proceso de paz (entrevistas a Gil Sinay en 2007 y a Isaac Frenkel en 2008). No por ello pueden desconocerse las críticas judías de sectores religiosos a Sharon, que vieron en la desconexión de Gaza y Cisjordania una deslealtad hacia Israel, tal y como lo demostraron los resistentes colonos opuestos a la desocupación.

Sharon fue electo en 2001 como Primer Ministro de Israel. El quiebre con el Likud se produjo por la confrontación de opiniones con Sharon, dando origen al nuevo partido Kadima, del que fue su líder fundacional. Aun así, Sharon decidió continuar concretando la Hoja de Ruta –patrocinada por Estados Unidos, la Unión Europea, Rusia y Naciones Unidas– mediante el desmantelamiento de los asentamientos judíos, a cambio del control de los grupos radicales que estarían bajo el amparo de la Autoridad Nacional Palestina. El Plan de Desconexión fue aprobado, no sin reparos, por el Gabinete de Israel, el 6 de junio de 2004, y por la Knesset, el 25 de octubre de 2004.

Con esta aprobación, Sharon comenzó a aplicar el Plan de Desconexión de la Franja de Gaza, con diversas resistencias por parte de los colonos y un dejo de escepticismo por parte de los palestinos, pues desconfiaban de que pudiera ser quien encabezara esta propuesta.

Pero, a pesar de las dudas palestinas, las críticas internas realizadas desde el Likud y la resistencia de los colonos, el plan logró materializarse ya el año 2005, entregando Gaza para ser controlada por la Autoridad Nacional Palestina.

Arafat, por su parte, comenzaría a vivir el ocaso del largo liderazgo que lo llevó a fundar la Organización para la Liberación Palestina, encabezar negociaciones en nombre de los palestinos y convertirse en el primer Presidente de la Autoridad Nacional Palestina. En sus últimos años, antes de fallecer en 2004, vivió asediado por las responsabilidades que le imputaban los israelíes ante los hechos de violencia que se suscitaron producto de la Intifada.

En la medida en que la protesta palestina se intensificaba en el marco de la Intifada, Al Fatah se desacreditaba por actos de corrupción en que se vieron involucrados sus miembros y Arafat desaparecía de la política activa, Hamas fue posesionándose como el referente político capaz de canalizar el descontento con el fracaso del proceso de paz. Mientras la moderación de Al Fatah era signada como uno de los responsables del fracaso, en tanto y en cuanto las negociaciones con Israel fueron encabezadas por este, Hamas logró canalizar la insatisfacción palestina, ganando las elecciones en 2006, obteniendo 76 cupos de un total de 132 del parlamento palestino. En Jerusalén Oriental, Hamas logró 4 de los 6 lugares posibles.

En general, entre los entrevistados existe la común percepción de que la victoria de Hamas se explica en gran medida por el fracaso del proceso de paz (entrevistas a Gil Sinay en 2007, a Isaac Frenkel en 2008, a Isaías Wassermann en 2008) y que, resultando este escenario más complejo para Israel, se deberán buscar formulas de negociación, puesto que “a Hamas hay que traerlo a la mesa de conversación” (entrevista a Isaac Frenkel en 2008).

Sin embargo, hay dos características de Hamas que complejizan el escenario: a) no reconoce el estado de Israel, con lo cual su ideario fundacional se asemeja al de la Organización para la Liberación de Palestina previo al reconocimiento mutuo; y, por otro lado, b) busca fundar un estado palestino bajo el referente musulmán, aumentando el riesgo de una islamización del conflicto.

Un análisis acerca de las condiciones del Medio Oriente no puede excluir el rol que ha jugado Estados Unidos, atendiendo a la común percepción de que la década de 1990 marca un giro con el posicionamiento norteamericano como única superpotencia en el período de pos-Guerra Fría (Hobsbawm 1997, Fukuyama 1992, Huntington 1997, etc.). De todos los espacios geográficos donde Estados Unidos posee intereses –la Unión Europea, el Sudeste Asiático, Rusia y América Latina–, el Medio Oriente sobresale en el período de posguerra por la prioridad que se le otorgó en al menos tres procesos relevantes: la guerra del Golfo en 1991, la mediación en el proceso de paz israelí-palestino y la invasión a Irak en 2003.

No resulta sorprendente, por lo tanto, que en este contexto Estados Unidos focalice sus intereses en la región de Medio Oriente, más todavía luego de los atentados del 11 de

septiembre de 2001. Consultados los entrevistados acerca de su evaluación respecto del modo como ha actuado Estados Unidos, sobresalen percepciones favorables, conceptualizándolo como un aliado con el cual se comparten nexos políticos, sociales y culturales, y una acertada política exterior hacia la región.

“Yo debo suponer que un país con todas sus falencias, democrático, un país que ama la libertad, y un país que ama los valores de la civilización judeocristiana [Estados Unidos], me parece razonable que apoye a Israel y no a los países árabes. Y eso debería ocurrir con Europa también, pero esta no lo hace porque es cobarde, tiene miedo” (entrevista a Isaac Frenkel en 2008).

“[La actual política de Estados Unidos hacia Medio Oriente] ha sido muy favorable para nosotros, aunque ha sido muy atacada” (entrevista a Gil Sinay en 2007).

A pesar de que se reconoce en Estados Unidos el potencial mediador que puede contribuir a la resolución de las controversias, tal como lo hizo Bill Clinton en la década de 1990, hoy se reconoce que el rol de este no es suficiente si no se hace acompañar de un conjunto de países; por ejemplo, el Cuarteto que impulsó la Hoja de Ruta desde abril de 2003.⁸ De todos modos, prevalece el reconocimiento respecto de que Estados Unidos ha cumplido un rol significativo en el conflicto.

En definitiva, a partir del análisis de las percepciones expuestas, se pueden derivar las siguientes síntesis:

1. El fracaso de los Acuerdos de Oslo es atribuido fundamentalmente a la Autoridad Nacional Palestina, en razón de la falta de voluntad para darle cumplimiento y a la incapacidad por ejercer control efectivo sobre el territorio entregado por Israel.
2. La Segunda Intifada es la respuesta al fracaso de los Acuerdos de Oslo, expresión del descontento palestino con el accionar de los representantes de la Autoridad Nacional Palestina.
3. La responsabilidad, por lo tanto, recae sobre el liderazgo de Yasser Arafat. Mientras este fue un obstáculo para alcanzar la paz, Ariel Sharon logró avanzar, aun en contra de sectores israelíes que cuestionaron sus políticas.
4. El descontento palestino fue canalizado por el grupo islámico Hamas que alcanzó el poder en 2006. Ante este complejo escenario, Israel deberá buscar fórmulas de negociación con Hamas.

⁸ Las tres fases que se fijan para comenzar el proceso de paz efectiva entre Israel y Palestina son las siguientes: (fase I) el retiro de Israel de los territorios ocupados; (fase II) el consiguiente congelamiento de la construcción de asentamientos; y (fase III) el establecimiento de un estatuto permanente que asegure la paz.

5. En este proceso, Estados Unidos ha tenido un rol facilitador, comprometido con Israel por los lazos sociales, económicos y culturales existentes entre ambos estados.

Dado que el historial mencionado es mucho más amplio que el período aquí comprendido y si bien las opiniones no son todas unívocas, se agruparon los distintos significados que los entrevistados le otorgan a los eventos más relevantes del conflicto, obteniendo mediante este mecanismo algunos conceptos que, reiterados, van construyendo una percepción relativamente homogénea. En el cuadro adjunto, se precisan estos datos.

Cuadro N.º 5
Percepciones sobre principales hitos del conflicto israelí-palestino

1947: Resolución 181 de Naciones Unidas	Decisión legítima de la comunidad internacional
1948: Declaración del estado de Israel	Logro de una aspiración histórica
1948-1949: Inicio de la primera guerra árabe-israelí	Posibilidad para consolidar el estado judío
1956: Guerra del canal de Suez	Acto ilegítimo que vulnera los derechos de Israel
1964: Creación de la OLP	Inicio de actos violentistas
1967: Guerra de los Seis Días	Legítima defensa de Israel
1974: Intervención de Arafat ante la Asamblea General de las Naciones Unidas	Difusión de un imaginario irreal destinado a victimizar a los palestinos
1982: Invasión israelí del Líbano	Legítima defensa
1987: Inicio de la Primera Intifada palestina	Violencia palestina
1991: Conferencia de Paz de Madrid para Medio Oriente	Posibilidad de terminar la violencia palestina
1993: Acuerdo de Oslo	Territorios por paz
1994: Establecimiento de la autoridad nacional palestina (ANP)	Posibilidad de que palestinos controlen la violencia
1996: Elecciones israelíes y victoria de la derecha	Paralización del proceso de paz
2000: Se inicia la Segunda Intifada	Violencia palestina
2002: Convulsión política en los campos de refugiados palestinos	Respuesta a violencia palestina
2003: Iniciativa de Estados Unidos: Hoja de Ruta	Posibilidad de controlar la violencia palestina
2004: Muere Yasser Arafat	Desaparece el obstáculo para la paz
2006: Hamas llega al poder	Triunfo del radicalismo
2006: Enfrentamiento entre Israel y Heboallah en El Líbano	Respuesta a terrorismo

Fuentes: elaboración propia a partir de las entrevistas realizadas en el marco de este proyecto

En las percepciones precedentes se evidencian ciertas similitudes en el modo de percibir los hechos, lo cual permite sostener que a nivel de las dirigencias comunitarias, y por lo tanto discursos oficializados, en lo que atañe a aspectos políticos relacionados con el conflicto israelí-palestino, sobresale de modo muy explícito una identificación con las políticas del estado de Israel y, por consiguiente, un apoyo incondicional a todos sus gobiernos. Lo judío, en consecuencia, a nivel de las dirigencias, se vincula con el sentido de pertenencia e identificación con el estado de Israel, entendido este como un proyecto social, económico, cultural y político, identificado con esta comunidad.

5. Oficialismo y disidencia en las comunidades judías

No obstante lo antes expuesto, en algunos sectores judíos chilenos, especialmente en los más progresistas —esto es, el movimiento Hashomer Hatzair, Judíos por Lagos, Centro Progresista Judío—, ha existido cierta desafección y desvinculación con respecto a lo que son los órganos institucionales y centrales de la comunidad judía, en especial en lo que dice relación con el conflicto árabe-israelí. Esta disidencia se remonta al período de la dictadura militar y a un debate —que escapa a los objetivos de este estudio— sobre el papel que tuvo la dirigencia comunitaria durante ese régimen.

Hacia fines de 1980 se fundó un grupo denominado Judíos por el No, los que conformaron un espacio progresista, opuesto al gobierno de Pinochet, que posteriormente constituyeron el grupo Judíos por Lagos, como un espacio ajeno “a las comunidades judías institucionalizadas”. Una de sus líderes principales era Clarisa Hardy, posteriormente ministra de Planificación del gobierno de Bachellet. En el ámbito comunitario, esta agrupación realizó un “acto de protesta por la utilización del Estadio Israelita Maccabi a mediados de los ochenta en apoyo de actividades de la represión” (entrevista a Jorge Zeballos en 2006).

Paralelamente, esta disidencia comunitaria se manifiesta a partir de los hechos vinculados con el conflicto israelí-palestino. De este modo, cuando se produjo la Segunda Intifada, esta tuvo consecuencias importantes para la comunidad judía en un doble sentido: por una parte, “la unió en el sentido de que había un entorno hostil a lo sionista”; por otra, “terminó por alienar o separar a los elementos, individuos o grupos de la comunidad judía que ya eran críticos a la institucionalidad, aquellos más de izquierda o secular” (entrevista a Jorge Zeballos en 2006).

Además, hay que mencionar la conformación del Programa por la Paz Palestina Israel, conformado por judíos y palestinos, que el año 2004 trajo a Chile, con los auspicios

de la Fundación Tres Culturas, a Abdel Yasser Rabó, ex ministro de Comunicaciones palestino, y a Yossi Beilin, líder del partido de izquierda Meretz, ambos portavoces de la denominada Iniciativa de Ginebra para la Paz en el Medio Oriente.⁹ Aunque la comunidad judía chilena no se opuso a este acto, tampoco adhirió, porque la agenda de Ginebra no ha sido reconocida oficialmente por el gobierno israelí.

En lo que respecta al movimiento *Hashomer Hatzair*, ha existido una tendencia a mantener una posición crítica frente al enfoque oficial mantenido por la Comunidad Judía de Chile y la Federación Sionista de Chile en relación con los problemas de Israel, el Medio Oriente, el quehacer comunitario y la concepción de lo que significa ser judío y ser sionista. La relación del movimiento con los órganos comunitarios centrales del judaísmo chileno no ha sido fácil ni fluida. Un importante debate se dio en el mes de mayo de 2006: con motivo de *Yom Hazikaron* (Día del Recuerdo), primero, y de *Yom Haatzmaut* (Día de la Independencia), después. *Hashomer Hatzair* preparó un discurso en el cual se cuestionaba al gobierno israelí y, por lo tanto, la posición oficial de la dirigencia comunitaria chilena en el sentido de no cuestionar a ningún gobierno de Israel: “En esta fecha es fundamental cuestionar el actuar del gobierno israelí. Ser sionista no significa apoyar incondicionalmente un gobierno, porque no podemos confundir gobierno con estado. Es fundamental cuestionarse y formar mentes críticas, más allá de nuestras posturas políticas” (Haatzmaut 2006:4).

Sin embargo, este discurso no se realizó, lo que, según dirigentes de *Hashomer*, se debió a que fue censurado y “omitido de la ceremonia”. En una carta dirigida a *La Palabra Israelita*, el dirigente de *Hashomer Hatzair* Claudio Mandler acusó a la Comunidad Judía de hacer una marginación deliberada, “sólo por ser un foco crítico, ideológico, profundo, el cual molesta y hace ruido a la hegemonía del liderazgo comunitario”, la que cree tener una “receta única de lo que significa ser judío, o ser sionista, o ser parte de la comunidad”. Se agrega que esta política de exclusión promueve la asimilación de muchos jóvenes por pensar diferente, lo que es propio de regímenes militares, pero “no de una comunidad judía en la Diáspora, que debiera acoger y apoyar, en vez de censurar y excluir” (Mandler 2006a:12). Al mismo tiempo, se señala que hay diferentes formas de ser judío:

Ser judío no es un monopolio. No hay una receta para ser sionista [...] Somos tan judíos como el resto y tan sionistas como todos [...]. Aunque no les guste a todos, seguiremos siendo críticos de las injusticias en la comunidad, en Chile, en el Medio Oriente y en el mundo. Espero que en el futuro este tipo de comportamientos no ocurran, ya que los únicos perdedores serán la Comunidad Judía de Chile y el Estado de Israel. (Mandler 2006a:12)

⁹ Esta fue presentada por el gobierno de Suiza en 2003, apoyada por 23 estados, y buscaba encontrar una solución pacífica y definitiva al conflicto israelí-palestino, abordando temas complejos como el estatus de Jerusalén, refugiados palestinos, fronteras definitivas.

La respuesta a esta acusación vino del entonces presidente de la Federación Sionista de Chile, Roberto Muñoz, quien solicitó a *La Palabra Israelita* la publicación del discurso en cuestión, al tiempo que señaló no considerar que *Hashomer Hatzair* fuera “un grupo marginado de la Comunidad Judía”. No obstante esta apreciación, Muñoz destacó que los planteamientos del movimiento contienen “una serie de apreciaciones que no se compadecen con el significado que tiene el estado de Israel para la Comunidad Judeo Sionista de Chile”. Destacando el “apoyo incondicional” al gobierno de Israel, el dirigente comunitario alentó a irse a Israel a quienes fueran críticos del gobierno israelí:

Como sionista, apoyo en forma incondicional al gobierno de Israel, de izquierda, centro o derecha, toda vez que éste sea elegido democráticamente por el pueblo de Israel. Por último, cualquier judío que sienta la necesidad de ‘cuestionar el actuar del gobierno israelí’ sólo tiene que hacer sus valijas, tomar el avión y participar activamente dentro del proceso democrático que impera en Israel. Mientras vivamos en Chile, es nuestra obligación defender el actuar del gobierno de Israel, y dejemos que sean otros quienes se dediquen a atacarlo. (Muñoz 2006)

En un debate que no terminó aquí, Claudio Mandler respondió al presidente de la Federación Sionista de Chile, reivindicando el sionismo político de Herzl, el que fortalece la identidad judía y sionista, y señalando que no se podía confundir, como él lo hacía, “entre el apoyo incondicional que cada judío debería tener para con el Estado de Israel, y el apoyo incondicional a un gobierno y sus decisiones y acciones, lo que es absolutamente distinto” (Mandler 2006b:7).

Pensamos, precisamente, que en estas palabras y en esta posición hay un eje fundamental de división que separa a la dirigencia comunitaria y a las instituciones centrales de la comunidad judía chilena, por una parte –que son incondicionales en su apoyo a cualquier gobierno y políticas de Israel–, de sectores comunitarios más progresistas; por otra –como *Hashomer Hatzair* y el Centro Progresista Judío–, por sectores que tienden a tener una posición más crítica con respecto a las políticas oficiales de Israel y reivindicar distintas formas de ser judío y de ser sionista.

Conclusiones

Podemos constatar los siguientes factores en el mundo judío chileno contemporáneo: a) la organización de comunidades, mayoritariamente sionistas, que se constituyen desde principios del siglo XX; b) la presencia de un fenómeno identitario contradictorio: por una parte, la constitución de identidades laicas, muchas de ellas integradas al marco comunitario, en donde la religión no es el elemento central de identificación y, por

otra parte, la consolidación de un espacio religioso ortodoxo; c) la formación de nuevas identidades, algunas de ellas lejos de los marcos comunitarios institucionalizados del judaísmo chileno; d) la emergencia de disidencias en el judaísmo chileno, las que en gran medida son una reacción al discurso oficial comunitario sobre el conflicto árabe-israelí.

En primer lugar, la presencia judía en Chile está marcada por la formación de organizaciones que a partir de la Declaración Balfour adquieren un carácter marcadamente sionista y que, desde la creación del estado de Israel, se constituyen en el principal vínculo de la Diáspora judía con el nuevo estado. Estas organizaciones, que representan un judaísmo institucionalizado, se caracterizan por su apoyo sostenido al estado de Israel, así como a las políticas implementadas por los diferentes gobiernos israelíes, independientemente de las tendencias o ideologías de estos gobiernos.

En segundo lugar, existe un proceso contradictorio que se consolida a partir de la última década del siglo XX. Por una parte, está la formación de identidades y organizaciones judías, con elementos progresistas y liberales, en que la religión no es necesariamente un aspecto central de identificación, sino que se trata esencialmente de un fenómeno humanista y laico, cuya doctrina fundamental es la consideración del laicismo en armonía con la historia contemporánea del pueblo judío y del sionismo. Por otra parte, hay una tendencia a la consolidación de un espacio religioso ortodoxo que tiene algunas de sus principales manifestaciones en el aumento de sinagogas, centros de estudio y escuelas ortodoxas; crecimiento en el consumo y creación de listas de comida *kosher*, supervisados por rabinos ortodoxos; proceso de 'regreso' a las tradiciones ortodoxas por parte de jóvenes judíos, cuyos padres y familiares han asumido concepciones más liberales del judaísmo.

En tercer lugar, existe la formación de nuevas identidades a partir de la constitución de tendencias, modas o procesos que reivindican un lugar a los judíos gay, un 'judaísmo a tu manera', un 'orgullo de ser judío', los que no constituyen un judaísmo institucionalizado y se dan en un marco de crecientes divergencias intracomunitarias, lejos del espacio tradicional que ocupaba la familia, la escuela o la sinagoga. Estas nuevas identidades corresponden a un fenómeno social que se diferencia del judaísmo tradicional y que incluye sentidos diversos de identificación, en los cuales impera el disenso, con múltiples opciones para ser judío. Como parte de este proceso está la conformación de identidades que —junto con rescatar el elemento judaico, definido en términos amplios—, reivindican una pertenencia sustentada en la orientación sexual.

En cuarto lugar, se consolidan debates al interior de las comunidades judías, los que dan cuenta de la fragmentación que ocurre en la vida judía, como parte de los procesos de globalización que definen la vida contemporánea, y que, al mismo tiempo, muestran la formación de un modelo comunitario más descentralizado. Diferentes sectores del mundo judío, especialmente los más progresistas, cuestionan la posición oficial de la dirigencia comunitaria chilena en el sentido de mantenerse incondicionales a todos los gobiernos y políticas de Israel.

En definitiva, a comienzos del siglo XXI parece reforzarse un modelo judío laico, progresista, descentralizado, que es resultado de los procesos de globalización y crisis identitarias que se viven en un período de radicalización de la modernidad. Al mismo tiempo y, como consecuencia de estos mismos procesos, este modelo laico podrá verse enfrentado a un crecimiento de posiciones ortodoxas judías, tanto en Israel como en la Diáspora, que lleven a una polarización y choque con patrones identitarios más exclusivos. En un polo, estarían formas más inclusivas, de mayor apertura y diálogo, en donde el judaísmo y lo judío se definan en un sentido cada vez más plural. En otro polo, encontraríamos formas más excluyentes, que abogarán porque la religión y las concepciones más ortodoxas de la misma prevalezcan en la definición del ser y del quehacer judío.

Recibido noviembre 2008
Aceptado diciembre 2008

Referencias bibliográficas

- Böhm, Gunther, 1972. *Judíos en Chile en el siglo XIX*. Buenos Aires: Comunidades Judías de Latinoamérica.
- Caro, Isaac, 2008. "Identidades judías contemporáneas en América Latina". *Atenea*, N° 497, Primer Semestre, 79-93.
- Cohen Ventura, Jacob, 2002. *Los judíos en Temuco. 100 años de historia. El inicio de la comunidad sefaradí en Chile*. Santiago: Ril.
- Comité Representativo de las Entidades Judías de Chile (CREJ), 1995. *Estudio sociodemográfico de la comunidad judía de la Región Metropolitana*. Santiago: American Joint Distribution Committee.
- Comunidad Israelita de Santiago, 2006. "Historia cronológica en Chile". En <http://www.cis.cl/historia.htm> [marzo 2006].
- Decol, René Daniel, 2001. "Judeus no Brasil: explorando os dados censitários". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 16, N° 46, 147-160.
- Della Pergola, Sergio, 2006. "World Jewish Population 2006". *American Jewish Yearbook*. En <http://www.jafi.org.il/education/jajz/100/concepts/demography/demtables.html#1> [agosto 2006].
- Fukuyama, Francis, 1992. *El fin de la historia y el último hombre*. México D.F.: Planeta.
- Haatzmaut, Iom, 2006. "Discurso". *La Palabra Israelita*, mayo 19, 4.
- Hobsbawn, Eric, 1997. *Historia del siglo XX*. Madrid: Crítica.
- Huntington, Samuel, 1997. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE), 2002. *Censo Nacional*.
- Mandler, Claudio, 2006a. "Carta". *La Palabra Israelita*, mayo 12, 12-13.
- _____, 2006b. "Respuesta de Hashomer Hatzair a Roberto Muñoz". *La Palabra Israelita*, junio 2, 7.

- Matus, Mario, 1993. *Tradicón y adaptaci3n: vivencia de los sefardíes en Chile*. Santiago: Comunidad Israelita Sefaradí de Chile.
- Muñoz, Roberto, 2006. “Federaci3n Sionista responde”. *La Palabra Israelita*, mayo 19, 4.
- Nes El, Moshé, 1987. *Estudios sobre judaísmo latinoamericano*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Organizaci3n Sionista Mundial, 2006. “Ley del Retorno. Texto completo”. En http://www.masuah.org/ley_del_retorno.htm [septiembre 2006].
- Sierra, Andrea, Fernando Vial, Moisés Ávila, 2008. “La ‘pequeña Israel’ en el coraz3n de Las Condes”. *El Mercurio*, 16 de marzo. Secci3n Reportajes. En <http://diario.elmercurio.cl/detalle/index.asp?id=%7B68c20fec-0bb2-430e-8544-f360e3a4a26a%7D> [marzo 2009].
- Wassermann, Isaías, 2007a. “Encuentro de comunidades de provincias. Conectados con la continuidad judía”. *La Palabra Israelita*, julio 6, 8-9.
- , 2007b. “Ingreso de \$430.000 per cápita es el mínimo para activar como judío”. *La Palabra Israelita*, julio 27, 8-9.
- , 2007c. “Se abren las puertas para los judíos gay”. *La Palabra Israelita*, agosto 10, 6-7.

ENTREVISTAS

- Roberto Feldmann, rabino de la Comunidad Jakar de Santiago. Entrevista realizada por Valeria Navarro, en Santiago, enero de 2007, en el marco del presente Proyecto FONDECYT 1050053.
- Isaac Frenkel, ex presidente de la Comunidad Judía de Chile (CREJ), miembro de B’Nai B’rith. Entrevistas realizadas por Valeria Navarro, en Santiago, octubre de 2006, en el marco del presente Proyecto FONDECYT 1050053, y por Tomás Cabrera, en Santiago, enero de 2008, en el marco de la tesis de magíster “Percepciones acerca de la política exterior de los gobiernos de la Concertaci3n hacia el conflicto israelí-palestino entre los años 1993 y 2006”.
- Roberto Muñoz, ex presidente de la Federaci3n Sionista de Chile. Entrevista realizada por Valeria Navarro, en Santiago, octubre de 2006, en el marco del presente Proyecto FONDECYT 1050053.
- Efraim Rozensweig, rabino de la Sociedad Cultural Israelita Bnei Israel. Entrevista realizada por Valeria Navarro, en Santiago, noviembre de 2006, en el marco del presente Proyecto FONDECYT 1050053.
- Gil Sinay, presidente del Comité Representativo de Entidades Judías (CREJ) entre 1956 y 1992, y director de *La Palabra Israelita*. Entrevista realizada por Tomás Cabrera, en Santiago, enero de 2008, en el marco de la tesis de magíster “Percepciones acerca de la política exterior de los gobiernos de la Concertaci3n hacia el conflicto israelí-palestino entre los años 1993 y 2006”.
- Ana María Tapia, directora del Centro de Estudios Judaicos de la Universidad de Chile. Entrevista realizada por Valeria Navarro, en Santiago, septiembre de 2006, en el marco del presente Proyecto FONDECYT 1050053.

Isaías Wassermann, director de Prensa y Cultura, Embajada de Israel en Chile. Entrevista realizada por Tomás Cabrera, en Santiago, enero de 2008, en el marco de la tesis de Magíster “Percepciones acerca de la política exterior de los gobiernos de la Concertación hacia el conflicto israelí-palestino entre los años 1993 y 2006”.

Jorge Zeballos, miembro de la Juventud Judía de Chile y representante ante el CREJ. Entrevista realizada por Valeria Navarro, en Santiago, octubre de 2006, en el marco del presente Proyecto FONDECYT 1050053.