

## **Los judíos de Madrid. Una aproximación desde sus 'ilustrados'** **The Jews of Madrid. A study from their 'enlightened people'**

**Óscar Camargo Crespo**

Sociólogo. Universidad Complutense de Madrid.  
[oscar.camargo@comadrid.es](mailto:oscar.camargo@comadrid.es)

---

### RESUMEN

El presente artículo intenta una aproximación al colectivo judío de Madrid, al que se caracteriza como grupo étnico homogéneo frente al resto de la sociedad, pero con una considerable heterogeneidad interna fruto de los distintos préstamos culturales aportados a sus miembros en sus países de origen. Junto a estos elementos, los distintos ritos, el grado de énfasis en la praxis religiosa, el tipo de relación con el entorno, y la actitud ante el Estado de Israel conforman diferentes visiones sobre la identidad judía, que durante años han supuesto una compartimentación y relativo aislamiento entre los dos segmentos del colectivo más numerosos: marroquíes y argentinos. Tras casi veinte años de desencuentro, la atemperación del laicismo militante de gran parte del grupo argentino, así como la suavización de los aspectos más rigoristas del grupo ortodoxo marroquí, están posibilitando el acercamiento de posturas y la configuración de un proyecto étnico común, en el que está jugando un papel fundamental el relevo de las nuevas generaciones, gran parte de ellas nacidas ya en Madrid, y el progresivo incremento de los matrimonios formados por cónyuges de ambos grupos.

### ABSTRACT

This article studies the Jewish community of Madrid, which is considered a homogeneous ethnic group before the rest of society, but with a considerable internal heterogeneity thanks to the distinct cultural and national sources of its members. Together with these elements, the distinct rites, the degree of emphasis in religious praxis, the type of relationships with the surroundings, and the attitude faced with the State of Israel, different visions regarding the Jewish identity emerge, which during years have displayed a compartmentalization and a relative isolation between the two largest segments of the community: Moroccans and Argentinians. After almost twenty years of confrontation, the moderation of militant laicism in the majority of the Argentine group, as well as the softening of the most rigorous elements of the Moroccan Orthodox group, are making possible the drawing together of positions and the configuration of a common ethnic project, in which the new generations are playing the fundamental role, most of whom live now in Madrid, and the progressive increase in the number of marriages formed by the joining of both groups.

### PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

judíos de Madrid | diversidad cultural interna | ortodoxia y laicismo | mestizaje | Jews in Madrid | domestic cultural diversity | orthodoxy and laicism | mixed marriages

---

## **1. Introducción**

El presente artículo es una versión condensada y parcialmente modificada de un trabajo anterior realizado en el marco de mi investigación de tesis doctoral sobre el colectivo judío de Madrid.

La elección de los «ilustrados» como primer ámbito de estudio de los judíos madrileños viene directamente determinada por las circunstancias que concurrieron en el inicio de mi trabajo de campo. El largo y tortuoso camino que me había conducido a la decisión de elegir tan «exótico» (en España) objeto de investigación, terminaba en un primer e infranqueable umbral: ¿Quiénes son los judíos de Madrid? ¿Dónde están? ¿Cómo acceder a ellos? Ante la ausencia de contactos personales, decido en primera instancia difundir entre los miembros más cercanos (y los lejanos, también) de mi red social mi propósito de tan peregrina investigación, con la esperanza (vana) de que algún familiar, amigo o compañero de trabajo me pudiera aportar alguna referencia al respecto, que no fuera la del típico y tópico

personaje avaro y usurero que todos conocemos, y al que comúnmente solemos anatematizar como «judío». Nos guste o no, el entramado simbólico y lingüístico de la cultura es difícil de cambiar, a pesar de los esfuerzos de la Academia de la Lengua.

Ante el fracaso de los medios tradicionales, abandono el salacot antropológico y, como profesional moderno y consciente de las bondades de nuestra actual sociedad tecnológica, intercomunicada y digitalizada, decido lanzarme a las «autopistas de la información» y «navegar» en busca de algún ciberespacio judío. Tras enviar varios mensajes de socorro -en formato de correo electrónico- a distintas direcciones judías de la «red», y cuando el transcurrir de los días, sin respuesta, empezaba a hacer mella en mi ánimo, recibo la ansiada contestación. El que luego será mi principal informante -y espero que también amigo- se disculpa por la tardanza en la contestación y me sugiere que le llame por teléfono para concertar una cita.

Tras casi media hora de charla, quedamos en vernos en su despacho para hablar más detenidamente. ¡Al fin voy a conocer a un judío de carne y hueso! Me recibe amablemente y empezamos a intercambiar opiniones; yo le detallo el objeto de mi tesis y las líneas generales de por dónde quiero que discurra la misma, y él me ofrece una visión panorámica de la judería madrileña, así como minuciosas y extensas referencias bibliográficas. Pero las alegrías acaban cuando me anuncia las dificultades que se me avecinan para el desarrollo de mi investigación. Al parecer, el colectivo judío, como otros grupos minoritarios, manifiesta un escaso interés en someterse al escrutinio del «microscopio antropológico», a lo que se añade el hastío de gran parte de sus miembros -sobre todo los versados en los diferentes campos del judaísmo y los dirigentes de las organizaciones judías- por el constante bombardeo a que son sometidos por determinados colectivos profesionales -especialmente el periodístico- con motivo de todo tipo de acontecimientos y noticias relacionados con Israel. No obstante, se ofrece a ponerme en contacto con algunas de las personas de su círculo más cercano, asegurándome que no voy a tener ningún problema para trabajar con ellas, pero advirtiéndome que el acceso al resto del grupo no va a ser tan sencillo, y que corre de mi cuenta.

Antes de que la cruda realidad haga mella en mi ánimo, me crezco en la adversidad asegurándole que los que nos hemos internado en los procelosos mares de la antropología estamos entrenados para estas lides y que, dotados de poderosas herramientas metodológicas y habilidades sociales, somos capaces de superar los más altos escollos que se presenten a las relaciones interculturales.

Después de hora y media de debate, me propone que nos veamos a la semana siguiente, al objeto de seguir profundizando en los diversos aspectos que hemos abordado inicialmente, pero ya con los nuevos elementos de juicio que me van a aportar las referencias bibliográficas que me ha recomendado.

Absorbo como una esponja los principales datos y referentes teóricos de las obras leídas y pletórico de fuerzas, acudo a la segunda cita convencido de que en este *round* voy a derribar todas las reticencias de mi amigo en relación a mi acceso al campo. Mi arrojo es insuficiente para quebrar su escepticismo en cuanto a la viabilidad de mi investigación y, cuando estoy a punto de tirar la toalla, decido lanzarle un órdago. Le propongo que me ponga en contacto con sus amigos, que, según dijo, son accesibles, y, a partir de ahí, corre de mi cuenta el posterior abordaje al resto del grupo. Tras un apretón de manos, salgo de su despacho con unos cuantos números más de teléfono en mi agenda.

Los contactos que me proporciona mi informante resultan ser -como ya me avanzó- un pequeño grupo de profesionales, con un profundo conocimiento del judaísmo, que desarrollan su actividad intelectual en este campo durante el tiempo libre que les permiten sus actividades laborales. Es por este motivo, la especialización sin dedicación exclusiva, por lo que he decidido -no sé si acertadamente- denominarlos «ilustrados» en vez de intelectuales.

Al socaire de los nuevos contactos que voy realizando, y «aprovechando que el Pisuerga pasa por Valladolid», elaboro un elemental esquema de trabajo que me permita realizar una aproximación inicial al judaísmo madrileño, desde la perspectiva aportada por estos «ilustrados». En ese sentido, y en la línea

de lo apuntado más arriba, he considerado como tales a los miembros de la comunidad judía que desarrollan, independientemente de su grado de dedicación, actividades «intelectuales» relacionadas con el arte, el pensamiento o las letras judías. Para la investigación seleccioné una muestra de siete personas, la mayoría de las cuales están o han estado vinculadas a una revista de cultura judía, intentando que en las mismas se contemplaran las variables que la previa observación participante y la bibliografía consultada(1) indicaban como relevantes teóricamente. Aunque en términos generales los informantes entrevistados presentan una relativa diversidad en cuanto a dichas variables (sexo, edad, país de origen, tipo de rito y nivel de praxis religiosa), la edad está polarizada en los segmentos de treinta y cinco a cuarenta años, por un lado, y de más de sesenta, por otro. Asimismo, sólo pude entrevistar a una mujer, con lo que la valoración real del peso de la variable sexo ha quedado bastante difuminada.

Con la base del trabajo de campo ya realizado y la bibliografía consultada, las hipótesis previas que establezco sobre el conjunto del colectivo judío madrileño, que posteriormente intentaré afinar y contrastar en las siguientes fases de mi investigación, apuntan a que:

1. Es más pertinente definir al colectivo judío madrileño como grupo étnico(2) que como minoría religiosa, ya que si bien la religiosidad juega un papel relevante en la conformación identitaria de la mayoría grupal, ésta, como se verá más adelante, es sólo uno de sus elementos -aunque el más importante- también para los judíos más ortodoxos y practicantes. Por otro lado, no hay que olvidar que un sector del colectivo -mayoritariamente proveniente de Argentina- reafirma su judeidad independientemente de la praxis religiosa, incluso en los supuestos de agnosticismo y ateísmo.

2. El proceso histórico de conformación del judaísmo madrileño -a través de sucesivas olas migratorias provenientes de distintos países- ha condicionado en gran medida la actual dinámica interna del grupo.

Tras la práctica desaparición de la primera oleada, compuesta por personas procedentes de países europeos que llegan durante los años de auge del nazismo y la segunda guerra mundial, el actual grupo judío de Madrid se articula mayoritariamente en base a dos segmentos:

-- El subgrupo marroquí; compuesto por población proveniente de ciudades del antiguo Protectorado Español de Marruecos, cuyos mayores aluviones arriban tras la independencia de Marruecos (1956) y la Guerra de los Seis Días (1967) entre Israel y sus vecinos árabes.

-- El subgrupo latinoamericano; compuesto fundamentalmente por argentinos y un pequeño número de uruguayos, que comienzan a llegar a Madrid a mediados de los años setenta, coincidiendo con la instauración de las dictaduras militares del Cono Sur.

3. Si bien el grupo judío se autodefine como culturalmente homogéneo frente al resto de la sociedad madrileña, y generalmente así es percibido por la misma, existe una importante variabilidad intraétnica que viene determinada fundamentalmente por diversas variables «importadas» de los países de origen.

Concretamente, los dos subgrupos presentan pautas culturales diferenciadas en cuanto a la definición y vivencia de la identidad judía, que vienen determinadas por el previo contexto sociocultural en el que estaban insertos en sus países de origen. En este sentido, es fácilmente observable cómo se reflejan en ambos grupos importantes diferencias en cuanto a práctica religiosa, planteamientos políticos, relaciones con los gentiles (no judíos), proyectos de vida comunitaria, préstamos culturales de los países de origen, etc.

Tal como se verá, en líneas generales estas hipótesis concuerdan con los datos que he obtenido en el presente trabajo sobre los «ilustrados» judíos madrileños, que desarrollaré a continuación.

## **2. Los orígenes**

El 31 de marzo de 1492, los Reyes Católicos firman el «Edicto general sobre la expulsión de los judíos de Castilla y Aragón», con el que se da fin a la presencia pública y organizada de la vida judía en España. No será hasta mediados del siglo XIX, y más concretamente a raíz de la promulgación de la Constitución de 1869 -que autoriza la libertad de cultos e, indirectamente, deroga el edicto de expulsión- cuando comiencen a entrar de nuevo judíos en España.

Los recién llegados, de origen centroeuropeo, son mayoritariamente representantes de firmas industriales y bancarias europeas que, en un lento goteo, van recalando en las principales capitales españolas durante los últimos años del siglo pasado y los primeros del presente, pero que en modo alguno constituyen una comunidad judía cohesionada y organizada.

Habrà que esperar hasta la primera guerra mundial para que los refugiados judíos de distintos países que llegan a Madrid, junto a los centroeuropeos y marroquíes asentados anteriormente, constituyan la primera comunidad judía en nuestra ciudad e inauguren su sinagoga en el año 1917. Su reducido número se irá incrementando con la afluencia de nuevos contingentes atraídos por las expectativas de apertura y progreso que trae la instauración de la Segunda República, así como por el éxodo de judíos alemanes que produce la toma del poder por los nazis en 1933.

Este núcleo, al que se unen desplazados de la Segunda Guerra Mundial y exiliados de los nuevos países del Este, dará lugar a la constitución de la segunda comunidad madrileña en 1949. Esta reducida comunidad, de variado origen, experimentará su incremento más significativo a partir de 1956, fecha de la independencia de Marruecos. La emigración de los judíos sefardíes del norte de África, iniciada a raíz de la constitución del Estado de Israel en 1948, se incrementa sustancialmente con la desaparición del Protectorado Español de Marruecos, que es percibida por gran parte de éstos como el inicio de un nuevo escenario menos habitable, tanto por la limitación de las oportunidades económicas que supone la ruptura con la antigua «metrópolis», como por el temor de que la política antisemita desarrollada por otros países árabes con motivo de la creación de Israel se extienda al nuevo reino de Marruecos.

Esta ola migratoria se mantendrá de forma continuada hasta los primeros años setenta, con importantes puntas que coinciden con la guerra árabe-israelí de los Seis Días, en 1967, y la de Yom Kipur, en 1973.

El nuevo contingente, numéricamente mayoritario, imprime su impronta sefardí y sienta las bases de la comunidad judía de Madrid hasta el día de hoy. Calcando las estructuras de sus comunidades originarias de Tánger, Tetuán, Alcazarquivir, etc, los sefarditas consolidan un modelo comunitario conservador, tradicional y fuertemente religioso que, al cabo de pocos años, se verá incapaz de integrar a la nueva y última ola migratoria: los judíos latinoamericanos.

Coincidiendo con las dictaduras militares en los países del Cono Sur americano, a mediados de los años setenta, empieza a llegar a España un flujo de refugiados políticos, principalmente argentinos, parte de los cuales -en torno al 10-15%- son judíos. Los judíos argentinos que llegan a Madrid, con un carácter más liberal, en gran parte laicos, y desconocedores de la experiencia guéctica, se encuentran con una comunidad judía esencialmente marroquí, a la que consideran «susceptible, desconfiada y encerrada en su propia religión y tradición».

El encuentro entre ambos grupos es traumático, y el común sustrato judío es insuficiente para salvar las hondas diferencias culturales que los separan. Los distintos países de origen han aportado diferentes préstamos culturales y conformado diferentes tradiciones comunitarias, que dan como resultado visiones contrapuestas del judaísmo.

«El encuentro fue muy traumático, porque ellos (los marroquíes) -cuando llegamos en el 76- no nos vieron a nosotros (los argentinos) con la imagen de lo que ellos suponían que tenía que saber un judío. A nosotros no nos interesaban los encuentros sinagogaes. Nosotros buscábamos un puente de comunicación con una cultura que no existía, porque partíamos de idiomas distintos; idiomas no solamente porque ellos se comunicaban en francés -y hablaban

muy bien el español-, sino porque nuestro idioma argentino, que es un español especial, estaba mezclado con una concepción de lo judío que ponía mayor énfasis en la magia de lo tradicional, en la pertenencia -tal vez ambigua y confusa-, o en la cultura judía, que en la práctica de una religiosidad, para mí exclusivamente formal y exterior» (Informante 7, argentino, pág. 2-3).

Veintidós años después, he podido constatar que parte de las diferencias de 1976 se mantienen; si bien, desde hace unos seis años y, curiosamente, coincidiendo con la constitución de la organización Hebraica Madrid -que agrupa a los judíos argentinos- se está produciendo un acercamiento entre ambos sectores.

«Por eso te quiero decir que es un problema de planteamientos. Si ese grupo (el marroquí), cuando se montó la comunidad judía, hubiera previsto la posibilidad de que vinieran gentes diferentes, se hubieran montado como federación, y una comunidad judía con su sinagoga, en la que luego pudieran venir otros judíos y, digamos, inscribirse dentro de ese marco sin que se vieran afectados por lo que es la vida judía de sinagoga, ¿no? Al estar todo unido, eso impidió que esos grupos se reunieran. No creo que fuera un problema de poder, sino un problema de planteamiento, desde el inicio. O sea, digamos de estructuras; las estructuras no permitían que gente con una mentalidad diferente se pudieran adscribir a la comunidad de Madrid. Y, hoy en día, se ha solucionado porque los grupos se han formado como grupos y es más fácil, ellos (los argentinos) tienen, digamos, más influencia para cambiar determinadas cosas; y ahora la convivencia yo creo que es mucho más fluida; los intercambios son mucho más importantes» (Informante 3, marroquí, pág. 8).

En cualquier caso, y a pesar del creciente proceso de convergencia entre ambos grupos -marroquí y argentino-, durante mi trabajo de campo he detectado la ausencia de un único modelo grupal judío y la existencia de rasgos diferenciales en cada uno de los grupos antes aludidos, que desarrollan pautas culturales y organizativas diferentes en función de factores que contemplaré a continuación, y que conforman los distintos modelos identitarios que abordo en la última parte de este trabajo.

«¿Qué significa dentro de esto? Yo diría que hoy se conforman dos líneas; una línea de judíos más tradicional, o más tradicionalista, o más conservadora de su historia, que es la de los hispanomarroquíes; y una línea más liberada del pasado, que es la de los hispanoamericanos. Son los dos grandes grupos. Mientras tanto, el grupo inicial es un grupo que se asimila a uno u otro, pero las dos grandes tendencias finales son los hispanomarroquíes e hispanoamericanos. Con alguna tendencia a la disgregación inicial, pero que yo creo que hay últimamente una cierta tendencia a la concordia importante entre ambos grupos» (Informante 1, marroquí, pág.5-6).

Exceptuando las posturas extremas -minoritarias- que estiman que no existe la menor identidad entre los judíos provenientes de Marruecos y los de Argentina, o bien las de aquellos que estiman que las diferencias entre los grupos son meramente formales y no reales, sí que se puede constatar que los países de origen han dejado huellas culturales propias que conforman diferentes mestizajes con lo judío.

«Primero, aquí los dos grupos aceptan que el otro es judío. Evidentemente, los judíos laicos (los argentinos) aceptan necesariamente que los religiosos (los marroquíes) son judíos, porque si no... Pero los religiosos también aceptan, hoy, que los laicos son judíos. Pero además, que, bueno, son judíos de otra forma, que en principio choca, porque la gente viene de su micromundo y cree que, justamente, que ser judío es hacer lo que uno hace...» (Informante 1, marroquí, pág. 6).

De las cerca de cinco mil personas que según mis informantes componen el colectivo judío madrileño, los datos aportados por responsables de las dos organizaciones comunitarias judías de Madrid señalan que entre ambas pueden tener afiliadas a unas tres mil. Cerca de dos mil quinientas son socias de la Comunidad Israelita de Madrid -mayoritariamente sefarditas de origen marroquí-, y el resto, alrededor

de doscientas cincuenta, provienen de Argentina y se encuadran en la organización Hebraica Madrid. De los dos mil judíos no afiliados a ninguna de estas organizaciones es prácticamente imposible dar datos mínimamente fiables, excepto las distintas hipótesis sin confirmar que aportan los informantes consultados.

Como he señalado antes, el grupo marroquí es mayoritario en la judería madrileña, y sus miembros son fundamentalmente originarios de las ciudades norteafricanas de Tánger y Tetuán, así como de las plazas de Ceuta y Melilla. Sus antiguas comunidades, de dilatada historia (en gran medida formadas con los judíos expulsados de España en 1492), estaban firmemente asentadas y estructuradas, desarrollándose en el seno de las mismas una vida judía interna, propia y, en gran medida, guética. Las tradiciones y la religiosidad tenían un fuerte peso en la vida cotidiana y regulaban todos los aspectos de la misma, tanto a nivel intraétnico como interétnico.

El traslado a España supone un cierto choque cultural en cuanto que se modifica en parte este contexto vital cerrado, y se limita la vivencia judía a un ámbito más doméstico, centrado en la casa y la sinagoga. El cambio a un entorno con reducidos espacios judíos, en el que los ámbitos de interrelación externos son mayoritariamente no judíos, provoca una relativa aculturación que, sin embargo, se ve compensada por la acendrada hispanofilia que las comunidades sefarditas marroquíes han practicado desde su expulsión de España en 1492, y que renuevan e intensifican con la llegada de las tropas españolas durante la Guerra de Marruecos de 1860.

A los contactos periódicos con españoles que se producen desde esta fecha, se añade, a partir de 1912, la instauración del Protectorado Español de Marruecos que, en cierta medida, extiende a los judíos allí residentes el ámbito de algunas instituciones españolas: el sistema educativo, algunos aspectos del marco jurídico-legal y, fundamentalmente, el idioma.

Fruto de esta historia compartida se deriva una de las características predominantes de los judíos marroquíes, que ellos reiteran y resaltan frente al grupo argentino: su españolidad. Su autodenominación de hispanomarroquíes, su total inmersión en la cultura española durante los años del Protectorado (1912-1956), su lengua judeoespañola, sus raíces, su aspecto, gran parte de su gastronomía, etc., son elementos que conforman su identidad judeoespañola, su «denominación de origen» frente a los «extranjeros», los «otros», los «del Río de la Plata»: los argentinos. A tal punto llega este sentimiento que, como señaló un informante, en algún momento determinados sectores marroquíes barajaron la posibilidad de solicitar al Gobierno español el reconocimiento de una comunidad autónoma sefardí, como región cultural aterritorial, en base a sus orígenes históricos españoles y su especificidad judía.

El otro operador identitario fundamental en este grupo es el mantenimiento del conjunto de elementos que conforman el judaísmo tradicional u ortodoxo. El desarrollo en sus comunidades originarias de Marruecos de un ámbito vivencial relativamente cerrado, la indiferencia del entorno árabe y la lejanía de las tentaciones asimilacionistas que se daban en algunas comunidades europeas, permiten que el grupo importe, en gran medida, las esencias de este tipo de judaísmo a su nueva ubicación madrileña. Conservador de su historia y con un fuerte componente religioso, el modelo judío tradicional regula meticulosamente las prácticas privadas y públicas de sus miembros; la conducta cotidiana, el tipo de alimentos, la vida familiar, los ritos de tránsito, la práctica sinagoga, etc., son comportamientos, ceremonias y ritos prescritos y definidos específicamente en la Torá(3) y el Talmud(4), principales fuentes religiosas del judaísmo.

«En España, la mayor parte de los judíos van a trabajar a sus oficinas o a sus comercios, o a las empresas para las que trabajan, a los ministerios, o donde estén trabajando, incluso en fiestas de guardar según la tradición judía. En Tetuán eso no lo hacía nadie. Pero ya no lo hacían por convicción o no convicción religiosa, lo hacían porque, es decir, para cualquier judío de Tetuán era evidente, y con independencia de que fueran más o menos planteando otras cosas, no se le ocurría abrir su tienda en *Pesaj* (Pascua judía) o en *Rosh Hashaná* (Año Nuevo judío); vamos, es que ni loco; vamos, es que no se planteaba. Era todo un modo de

vida; que tal cosa ni se planteaba. No ocurría. Y, en ese sentido, sí había un salto enorme en cuanto a la vivencia del judío. Es algo cotidiano, integral, que no te lo planteas. Es decir, eres, lo sigues siendo, estás en contacto con, te casas con, te circuncidas, y los rabinos están allí, y las sinagogas están allí, y todo está allí; lo tienes todo. Y es tu entorno natural. Al venir a un sitio en que eso deja de ser entorno natural, para ser algo más personal, más privado, más del recinto, eh.... de la casa, lo doméstico, o lo sinagogal» (Informante 5, marroquí, pág. 9).

Como contrapeso a esta imagen, los judíos argentinos consideran que la cultura marroquí conformó unas comunidades judías «herméticas, cerradas, tradicionales y prejuiciosas», que a su vez han condicionado la estructura actual del grupo marroquí de Madrid, cuya mentalidad, costumbres y religión consideran «derivadas del encerramiento y los préstamos del entorno (marroquí)», y con un carácter «endogámico, enquistado, temeroso, egoísta, cerrado a ideas liberales y guético, que es el resultado del mestizaje entre lo marroquí y la cultura judía sefardí»(5). El rigorismo religioso marroquí determina, según los argentinos, una identidad judía centrada en la ortodoxia y en el cumplimiento «obsesivo» de las normas y postulados religiosos y tradicionales.

«Cuando nosotros llegamos a Madrid, en el año 76, a los ojos de los que eran mayoría dirigente del judaísmo local, que venían de Marruecos, de Argelia, de Túnez... y que tenían la formación típica judía, donde la palabra y la escena eran más importantes que la esencia. Y que además de todo eso, la mayoría estaba impregnada de un barniz, eh, de cultura francesa; más bien llegan afrancesados, se comunicaban entre ellos en francés; no hablaban ladino, no hablaban hebreo; tenían un rabino que era el vínculo, el mensajero del hombre con Dios, pero... y cumplían formalmente con algunos de los preceptos judíos de ir a la sinagoga, de rezar, de cumplir con las fiestas... Pero en el fondo, toda lengua que se practica es una determinante de metáforas y de símbolos, y de una cultura ajena. Ellos eran una mezcla de una tradición atávica, muy cerrada, del judaísmo, eh, norteafricano, que yo no creo que ellos sean lo que se llaman sefardíes, es decir, que hayan salido de España y se hayan instalado allí...» (Informante 7, argentino, pág. 2).

La autoimagen argentina se idealiza como lo antitético a lo marroquí. A diferencia de Marruecos, la sociedad de su país de origen es calificada como «abierta, liberal, solidaria y de bienestar»; una sociedad sin gueto, en la que los judíos han estado históricamente integrados con el resto de los sectores sociales, y han asumido la idiosincrasia argentina como algo connatural a su personalidad, como un elemento más de los que conforman su cultura. Para ellos el mestizaje entre lo argentino y lo judío es algo perfectamente compatible; son capas mutuamente complementarias que conforman su identidad global. No hay prevalencia de uno de los polos; no son judíos argentinos, ni argentinos judíos; son judeoargentinos.

«...esencialmente la actividad en Hebraica que la caracteriza es la actividad cultural. Eso, incluso pasa por un aspecto muy figural que es... los judeoargentinos de Hebraica se mantienen judeoargentinos. Por ejemplo, hay muchos atributos de la cultura argentina, no de la cultura judía, que se viven en Hebraica; por eso, incluso vienen a Hebraica muchos argentinos que no son judíos, por ejemplo, como un matiz singular» (Informante 2, argentino, pág. 7).

Reclamándose herederos de la *Haskalá*(6) y de las comunidades judías centroeuropeas que abrazaron las ideas de emancipación e integración, derribando las paredes del gueto e iniciando la inserción -a veces asimilación- en las culturas nacionales, los judeoargentinos afirman haberse nutrido en su país de origen de estos modelos comunitarios y de relación con el entorno, que son también los que traen a España cuando comienzan a arribar tras el golpe militar de 1976.

Su carácter liberal, y su actitud abierta y dialogante con la sociedad gentil (no judía), conforman una praxis del judaísmo que enfatiza más los aspectos culturales y éticos que los religiosos, y que determina un modelo identitario basado en un sentimiento de pertenencia un tanto ambiguo y confuso, y totalmente

carente de prácticas religiosas formales y externas. El judaísmo es más una cultura, una filosofía y una ética, que una fe monoteísta. Lo importante no es la revelación divina, sino la regulación de las relaciones entre los hombres que subyace a la misma.

«En mi caso, yo me siento judío, soy judío, y me dirá: «Y eso, ¿qué es?». Bueno, es una suma de cultura, de culturas, de tradiciones, de hábitos alimenticios, de concepción de mundo, de sentir la existencia del otro como parte de tu obligación de vivir, de tener la mirada no sólo en tu necesidad egoísta, sino en entender qué puede ocurrir con tu semejante. Y en la solidaridad; al caído ayudar a levantarlo, al sediento darle agua, al hambriento darle de comer... En esencia, es eso (Informante 7, argentino, pág. 4).

Esta impronta laica y liberal chocó -y, en parte, todavía choca- con un modelo marroquí, en general religioso, conservador y tradicionalista, que en los primeros momentos del encuentro dudó de la judeidad de los argentinos y que hasta hace no mucho tiempo todavía los consideraba judíos «tibios».

Aunque actualmente el grupo marroquí reconoce plenamente la judeidad de los argentinos, sigue criticando el énfasis que éstos otorgan al ámbito argentino de su identidad. Calificado como elemento secundario y «folclórico», lo argentino, «que en Madrid va de los toros al tango, y a la cocina *ídish*», es un elemento que refuerza la visión marroquí de los argentinos como extranjeros, como herederos de una cultura centroeuropea, la de los ashkenazíes, que poco tiene que ver con el sefardismo marroquí, de claro origen español.

«Al latinoamericano se le nota, ¿eh?; y se le siente como «sudaca». Se le siente, ¿qué quieres que te diga!» (Informante 4, marroquí, pág. 10).

Por otro lado, si bien todos los informantes marroquíes reconocen el derecho de los argentinos a no ser religiosos practicantes, incluso laicos o ateos, éste es otro de los elementos que los primeros valoran negativamente y que refuerza las diferencias con los segundos, sobre todo con aquellos que rechazan de plano los aspectos religiosos y militan en lo calificado por los marroquíes como «laicismo dogmático»; pero no sólo por lo que atañe al incumplimiento de determinadas prácticas rituales y ceremoniales, sino, principalmente, por el hecho de que la relajación en el cumplimiento de determinados preceptos jurídico-religiosos puede implicar la facilitación de procesos de asimilación a la sociedad gentil, tales como los matrimonios con no judíos, que en gran medida pueden interrumpir la transmisión biológica y genealógica de la judeidad<sup>(7)</sup>.

### 3. La religiosidad

Dentro del judaísmo, la religión es el elemento seminal que ha marcado los demás ámbitos de su existencia. Directa o indirectamente, en mayor o en menor medida, los diferentes elementos que actualmente configuran la cultura judía están permeados y tienen su origen en la ley que, según la Biblia, Dios reveló a Moisés en el monte Sinaí. La religión judía, muy exigente y complicada de practicar por la gran cantidad de prohibiciones, restricciones y ritos que regulan la vida cotidiana y pública, admite, sin embargo, el libre albedrío en la conducta de los hombres, y carece de un corpus de dogmas teológicos y de estructuras jerárquicas o sacerdotales. La praxis religiosa es en gran medida personal y se expresa fundamentalmente en los actos, aunque su ámbito comunitario, unido al fuerte carácter grupal de los judíos y a su conciencia de pueblo o nación, juega un papel fundamental.

«La religión judía es una religión que se transmite a través del rezo en común... Se transmite: uno, a través de la creencia; dos, a través del rezo individual. Pero, fundamentalmente, se transmite a través de lo colectivo, en dos ámbitos: en el rezo común, que necesita un mínimo de diez varones para que sea un rezo común, el *minyán*, el mínimo que preconiza para que una oración sea común; y en la familia, en la estructura familiar. Y en la estructura familiar pues hay, donde las fiestas se celebran en familia, eh, en casa..., no... La religión obliga a

determinadas normas dietéticas, que es las normas *kosher*, y, entonces, en la norma *kasher*, o en la norma *kásher*, pues, ¿qué ocurre?, que los laicos no la siguen para nada; los ultraortodoxos la siguen en todo tiempo, y una mixtura, como somos casi todos, pues la seguimos en parte. Entonces, uno la sigue en su casa total o no totalmente; es muy difícil que, eh, que el que la sigue, la siga totalmente, que el que no sea ultraortodoxo la siga totalmente. Es muy difícil resistirse, como digo yo, al vino de Rioja o al vino de Ribera del Duero, y el vino de Rioja o de Ribera del Duero no es un vino *kasher*; el vino *kasher* es un vino que tiene que tener unas condiciones...» (Informante 1, marroquí, pág. 10-11).

En este sentido, la regulación jurídico-religiosa de las condiciones para la práctica del rezo en común, que establece la necesidad de *minyán*(8), constituye a su vez un operador cultural que asegura la cohesión grupal de los judíos, independientemente del entorno en el que se encuentren, y el mantenimiento de las pertinentes estructuras comunitarias. Como veremos, la religión juega un papel determinante en todos los procesos de enculturación y socialización de la vida judía.

Aunque -como afirma algún informante- la anteriormente apuntada ausencia de jerarquías dentro del judaísmo está desapareciendo a causa del creciente dogmatismo de tipo «vaticanista» que irradia el judaísmo ortodoxo desde Israel, la heterogeneidad de las concepciones y prácticas del sentir judío es algo vivo y palpable en la existencia de distintas corrientes religiosas, así como en el laicismo, que considera a la religiosidad como sólo una de las capas que conforman la identidad judía.

«La cantidad de veces que habré hecho yo de ilusiones juveniles, de las cosas que a mí me atraían y de sentirme más satisfecho de ser judío, eh, era esa apertura, esa ausencia de jerarquía eclesiástica, que en principio valía lo mismo un rabinito de un pueblo de aquí, que un rabino de allá; o sea, todos en el mismo plano de igualdad, y no una pirámide coronada por el sumo pontífice. Se nos ha llenado la boca de decir todo eso, creyéndolo de verdad y respondiendo bastante a la realidad. Hace cuarenta años la cosa no era así, Óscar. Hoy día, quien diga eso, o es un anacrónico o miente como un bellaco o no se ha enterado de lo que está pasando» (Informante 4, marroquí, pág. 17).

En términos generales, la praxis religiosa de los judíos madrileños pivota en torno a dos polos, aparentemente antitéticos, aunque no son compartimentos estancos y gran parte de la población se ubica en diferentes puntos del continuum que une ambos extremos. Uno de ellos es el religioso-ortodoxo(9), al que se adscribe, al menos formalmente, la mayoría de los judíos sefardíes, de origen marroquí, y elemento definidor de la comunidad judía oficial de Madrid, la Comunidad Israelita de Madrid (CIM). El otro es el laico, que agrupa a la casi totalidad de los judíos provenientes de Argentina, y que constituye uno de los conceptos programáticos de la organización judeoargentina Hebraica Madrid, así como fundamental rasgo diferenciador con respecto al grupo marroquí. Aunque la extensión de este artículo -y su minoritario peso dentro del colectivo judío madrileño- me impide abordarlo con cierta profundidad, no quiero dejar de aludir a la presencia testimonial -en Madrid y en España- de la corriente judía conservadora(10), que ha constituido una congregación propia, Bet-El(11), cuyos miembros -judíos ashkenazíes provenientes de ambos continentes americanos y algún país europeo- desarrollan ciertas actividades religiosas y sociales desde hace seis años.

El judaísmo ortodoxo, al que los informantes marroquíes califican como «el de toda la vida», «el tradicional», «el sin etiquetas», es -a su juicio- el único acorde y respetuoso con lo estipulado y recogido en las fuentes tradicionales judías; así como, también, el único no afectado por la «contaminación» del entorno.

«Mi trabajo en la calle, en la televisión, en mi educación, en lo que sea; la relación con mis hijos o con mis amigos, o con los desconocidos, me hacen tener la práctica correcta del judaísmo, tal y como está definida en el Pirqé Abot, en el Talmud en general, en la Biblia... Eso es lo que me piden, nuestra historia, lo que me exige mi historia. Ahora, que yo me llame ortodoxo, tomado de una definición cristiana, no lo acepto, porque eso es una forma de

asimilación, una forma de mimetismo del entorno, que yo rechazo» (Informante 6, marroquí, pág. 12).

Aunque, como señalé antes, en el seno del judaísmo madrileño no existe ninguna corriente con peso específico suficiente para competir con los planteamientos ortodoxos de la mayoría marroquí (recordemos que los conservadores son minoritarios y que los argentinos son laicos), se detecta en gran parte de sus discursos un especial énfasis en contra de tales corrientes, a las que se califica en algún caso como «enfermedad ashkenazí» y elemento de división del pueblo judío. Sólo uno de mis informantes marroquíes se mostró de acuerdo con las mismas, en cuanto que éstas podrían suponer una contestación a los principios de la ortodoxia madrileña, «formada en la mentalidad monolítica franquista». Este «monolitismo» ortodoxo, aderezado -según sus propias palabras- «con una interpretación dogmática de la idea, medio mística, medio religiosa, de que el judaísmo es una comunidad que se tiene que mantener como el pueblo elegido, para realizar la voluntad de Dios sobre la tierra», conlleva para él un «cierto olor a racismo, en sintonía con la ola integrista que recorre el judaísmo mundial, y que amenaza con acabar con el judaísmo histórico y reducirlo a una secta formalista ritualista, insoportable y exclusiva de los demás» (12).

Si bien la mayoría de los restantes informantes marroquíes consideró que las corrientes son «un defecto de la diáspora», «un préstamo de modelos cristianos usado para adaptar la imagen del judío a las sociedades del entorno», y que suponen una división del pueblo judío, también es verdad que prevaleció el respeto a la configuración personal que cada uno hace de su judaísmo.

Los ortodoxos consideran la religiosidad como el elemento esencial del judaísmo; es la guía que debe regir la vida cotidiana pública y privada de cada judío. Con una gran variabilidad en cuanto al grado del cumplimiento real de los numerosos preceptos religiosos que regulan estos ámbitos, enfatizan verbalmente el mantenimiento de los mismos, como medio de asegurar la transmisión a los hijos de un bagaje cultural judío suficiente que evite su aculturación y asimilación en la sociedad circundante.

«Yo tengo, por una parte, eh, yo tengo comportamientos, sino propiamente religiosos, porque no tienen esa trascendencia de pensar que con eso, que en ello haya una trascendencia, pero sí de raíz religiosa; el tener a mi madre en mi casa o el tener determinada querencia para determinadas celebraciones, toda mi vida he estado criado en eso, entonces, pues bueno, lo celebro también. Aquellas que me complacen las celebro y si un año por lo que sea, porque estoy de viaje o alguna reunión, me quedo tan tranquilo, sin ninguna sensación de culpa. Pero en general, no sólo que viva mi madre con nosotros, sino en general, las hago. He estado criado en eso, es decir, lo mismo que todos los levantinos celebran San Juan; porque no pueden dejar de hacer sus hogueras, porque es en eso en lo que se han criado. Yo tengo ese ingrediente, comportamientos de origen religioso, y no se me ocurre nunca, como a algún judeoargentino que en el momento que ve que alguien se pone una kipá para bendecir la mesa sale corriendo...» (Informante 4, marroquí, pág. 4).

La transmisión a los hijos de la judeidad (matrilineal), las normas dietéticas (*kashrut*), las prácticas litúrgicas, las fiestas, el *shabat*, el calendario judío, las relaciones con el entorno, los ritos de paso (nacimiento, mayoría de edad religiosa, matrimonio, muerte), etc, son los diferentes ámbitos de la vida judía que la Torá (la Biblia hebrea) y el Talmud (recopilación rabínica de la ley oral) regulan minuciosamente. A través de estas fuentes no sólo se codifica la relación de los judíos con Dios, sino también el modelo de comportamiento inter e intragrupo, que asegure su cohesión y el mantenimiento de su identidad específica en entornos «hostiles».

«El haber vivido como judío deja una huella marcadísima en determinadas prácticas diarias, en cumplir todos los días determinadas prácticas. Y en eso, a muchos judíos, en eso es en lo que deja huella el haber vivido como judío, en lo ortodoxo, lo que lo marca es el hacer tales cosas todos los días. Y son mucho más marcadas, porque determinan todo momento de su existencia» (Informante 4, marroquí, pág. 5).

Aunque los ortodoxos reconocen a los laicos su derecho a «no querer hablar con Dios», y que la ética y humanismo que sostienen son también parte de los valores judíos, entienden que el laicismo -producto de la modernidad y la Ilustración- deja de lado el aspecto fundamental del judaísmo, la religiosidad; algo que consideran irónico entre los que se dicen judíos, que etimológicamente significa «los que reconocen a Dios». Los laicos, por su parte, consideran que la religiosidad es sólo una de las múltiples capas que conforman la identidad judía, y que, en cualquier caso, lo que la Biblia y sus preceptos recogen como revelación divina, es en el fondo la enunciación de un contrato social que no se tiene que interpretar a través de unas rígidas anteojeras religiosas, sino desde las perspectivas histórica, sociológica, literaria, etc.

«...creo que el judaísmo es una gran excusa que, mediante la intermediación de un símbolo religioso o de poder como es Dios, en realidad lo que trata de establecer es una relación equilibrada, justa y placentera entre el hombre y su prójimo. Y yo creo que es fundamental esa diferencia» (Informante 7, argentino, pág. 5).

Este hincapié «en el que está enfrente», más que «en el de arriba», incluye también a los no judíos, por lo que Hebraica Madrid -como ya dijimos, organización laica de los judíos argentinos- ha desarrollado desde su creación una línea de actuación carente de matiz religioso, en consonancia con su deseo de una plena integración social con el resto de la sociedad madrileña.

«...la integración con los no judíos es mucho mayor y, en consecuencia, éste, ... digamos, determinados aspectos de la pertenencia judía religiosa, quizá crearían algún tipo de dificultad con gente que no piensa o no siente así. Así que, desde el punto de vista religioso no hay nada. En algún momento hay algún festejo tradicional, ¿no?, pero es un festejo tradicional laico, para decirlo de esa manera» (Informante 2, argentino, pág. 8).

La expresa apertura de los laicos al mundo gentil, su elevado índice de matrimonios mixtos y el escaso seguimiento de las normas y tradiciones judías, son para los ortodoxos un indicador del peligroso proceso de asimilación al que se ven abocados los judíos argentinos, que por su parte estiman que este temor sólo muestra la visión dogmática de la continuidad del judaísmo que tienen los marroquíes, basada exclusivamente en la transmisión genealógica y biológica, y olvidando el relevante papel que jugó el proselitismo en la difusión del judaísmo durante algunos periodos históricos, como es el caso de las épocas griega y romana.

Si a esto unimos el importante peso que a su idiosincrasia les confiere su faceta argentina -conformada en un país sin guetos formales y con un sistema más o menos democrático hasta el golpe militar de 1976-, no es de extrañar que consideren que su pensamiento «no calza» con el modelo comunitario de los ortodoxos religiosos, a los que califican de «herméticos, intolerantes, incomprensivos con el prójimo, y temerosos y celosos guardadores de lo que ellos creen que es la esencia del tesoro judío».

#### **4. Los ritos**

La diferencia entre los ritos sefardí y ashkenazí conforma la más antigua clasificación histórico-cultural de los judíos.

«Uno puede vivir o clasificar a los judíos, en función de su tradición religiosa, de muchas maneras. La tradicional de toda la vida había sido entre sefardíes y ashkenazíes, que se basaba, más que nada, en pequeñas diferencias en las tradiciones litúrgicas y *halájicas*; no diferencias en lo esencial, aunque sí muy notables y muy vistosas, que son las que afectan a la pronunciación del hebreo, etc, etc. Entendiéndose por ashkenazíes los judíos que siguen los ritos, es decir los judíos de origen centroeuropeo; y entendiendo por sefardíes -aquí sí en el sentido litúrgico y no cultural- a todos aquellos que siguen las enseñanzas de los rabinos

españoles, judíos descendientes de los judíos españoles, que no son sólo los judíos sefardíes desde el punto de vista cultural, sino también aquellos judíos que han incorporado como propio el ritual de la normativa rabínica sefardí, es decir, los judíos llamados orientales en gran parte, de los países árabes, etc.» (Informante 5, marroquí, pág. 5).

Si bien el conjunto de los informantes marroquíes ratifican que estas diferencias litúrgicas y *halájicas* (jurídico-religiosas) son de menor enjundia, la verdad es que los datos que he manejado hasta la fecha me permiten aventurar que -como más abajo describe un informante argentino- los ritos operan a un nivel simbólico más profundo, sirviendo para clasificar a los judíos más en función de variables históricas y culturales que religiosas o litúrgicas. En este sentido, es fácilmente observable la general correspondencia que existe entre cada uno de los ritos y la historia específica, cultura de origen, praxis religiosa, relación con el entorno, etc., de los respectivos subgrupos que engloban: marroquíes/rito sefardí y argentinos/rito ashkenazí.

«...no te olvides de una cosa importante, los judíos latinoamericanos, fundamentalmente argentinos, son de origen ashkenazí; la comunidad oficial es de origen sefardita. Es decir, que también allí hay cosas que las diferencian esencialmente; no es lo mismo Maimónides, Ibn Gabirol o Yehuda Halevi, que Kafka, Philip Roth o lo que sea» (Informante 2, argentino, pág. 8).

Los sefarditas o sefardíes, descendientes de los judíos que vivieron en España y Portugal hasta su expulsión en 1492, se asentaron tras la misma en África del norte, Italia y Turquía, conservando en sus nuevas comunidades la identidad y el idioma judeoespañol. Con la independencia de Marruecos, en 1956, inician su retorno a España, constituyéndose al poco tiempo como grupo mayoritario del judaísmo madrileño, y, consiguientemente, instaurando -o mejor dicho, restaurando- el sefardismo como el rito oficial de la sinagoga madrileña. Esta visión del judaísmo, considerada por los marroquíes como la más genuina, por ser «la más semita y enraizada en la historia judía», es asimismo caracterizada como «tolerante y comprensiva» con la realidad, en consonancia con su raíz hispánica y mediterránea, lo que le ha permitido una mayor capacidad de adaptación a los entornos en los que se ha desarrollado, sin renunciar a lo esencial de la praxis y creencias judías, así como mantener los valores históricos judíos con una «sensibilidad y humanismo propios.»

Esta autoimagen, abierta e integradora, es la que aducen los sefarditas madrileños para explicar el éxito de su inserción en la sociedad gentil -manteniendo su identidad étnica judía-, sin necesidad de recurrir, como en gran medida ha ocurrido históricamente en el caso de los judíos ashkenazíes, a la elaboración de estrategias de adaptación al entorno -las corrientes reformadoras- basadas en la suavización o supresión de los elementos de la praxis judía que pudieran dificultar la integración de los mismos en las sociedades circundantes.

Los ashkenazíes o ashkenazitas, descendientes de los judíos llegados de Palestina o Babilonia que se instalaron en Europa central y oriental a principios de la era actual, conforman la totalidad del grupo judío oriundo de Argentina. En su gran mayoría laicos, los judeoargentinos pivotan parte de su identidad específica en torno a su rito ashkenazí, pero no en lo que atañe a las diferencias litúrgicas con los sefardíes, sino, fundamentalmente, en cuanto al conjunto de prestamos culturales que adquirieron de las sociedades europeas en las que vivieron antes de su emigración a la Argentina. En este sentido, su gastronomía, los restos de la lengua *ídish*(13), las tibias prácticas religiosas y la elevada interacción con la sociedad circundante, son algunos de los productos del contacto entre lo judío y lo gentil en el ámbito de los países del centro y este de Europa, que luego trasladaron al otro lado del Atlántico.

## 5. El sionismo

El término sionismo aparece a finales del siglo pasado, aunque el amor a la tierra de Israel y la esperanza del retorno a Sión(14) están en el centro del judaísmo, de su liturgia y de sus fiestas, desde la destrucción

del primer Templo de Jerusalén y el exilio a Babilonia de los israelitas (año 586 antes de la era actual). La frase célebre y mágica «El año que viene en Jerusalén» fue pronunciada durante veinte siglos antes de llegar a ser una consigna y un objetivo político del sionismo.

El primer verdadero proyecto sionista se debe a un judío alemán, Moisés Hess, que en su libro *Roma y Jerusalén*, publicado en 1862, describe un Estado judío en Israel. Sin embargo, es Teodoro Herzl el verdadero teórico del sionismo moderno, con su libro *El Estado judío*, publicado treinta años más tarde. Ante el ascenso del antisemitismo y el fracaso de la integración de los judíos que observa en Francia, primer país europeo que les otorga la emancipación, y con motivo del «caso Dreyfus»<sup>(15)</sup>, Herzl plantea como única alternativa para la liberación del pueblo judío el que se dote al mismo de un territorio e instituciones propias, al objeto de que reencuentre su identidad como nación.

Jaim Weizmann, partidario de las ideas de Herzl, obtiene, en 1917, de las autoridades británicas, la llamada declaración Balfour, favorable al establecimiento de un hogar nacional judío en Palestina, en aquellos momentos bajo mandato británico. Iniciado el flujo de retorno a Sión, la Segunda Guerra Mundial y el holocausto de los judíos europeos convierten al Estado judío en una necesidad y una certidumbre.

Finalmente, tras la decisión de la ONU de dividir Palestina para crear un estado árabe y uno judío, el 14 de mayo de 1948 es proclamado el Estado hebreo por David Ben Gurión, siendo elegido presidente Jaim Weizmann.

Hoy en día, el objetivo sionista está alcanzado: el Estado judío existe y una parte importante del pueblo judío (un poco más de un tercio) está allí establecido; pero el movimiento perdura: el objetivo a largo plazo es el retorno a Israel de todo el pueblo judío. Cualquier judío, en todo el mundo, puede pedir su derecho constitucional a la «Ley del Retorno» del Estado de Israel. Para un judío, instalarse en Israel es hacer su *aliyá*, su subida. El retorno a casa.

Actualmente, en el seno del judaísmo madrileño existe un consenso mayoritario en relación al derecho del pueblo judío a tener su propio Estado, Israel, aunque no hay la misma unanimidad en cuanto a la vigencia de las ideas sionistas. Mis informantes argentinos consideran al sionismo como una idea minoritaria que fracasó en su objetivo central -la consecución del Estado judío-, y señalan que desde la asociación judeoargentina Hebraica no se desarrolla una actividad sionista marcada; lo cual no significa, como dijimos antes, que no apoyen al Estado hebreo. De hecho, el pasado mes de mayo, y con motivo del 50 aniversario del Estado de Israel, organizaron un acto conmemorativo conjuntamente con la Comunidad Israelita de Madrid, institución que explícitamente se declara prosionista y proisraelí. En este sentido, los sefardíes marroquíes estiman que el sionismo es una idea antigua que forma parte intrínseca de la cultura judía y que constituye el acontecimiento judío más importante de los últimos años, así como un elemento fundamental en el cambio de la mentalidad y conciencia judías hacia su liberación como pueblo. Es curioso, sin embargo, que ninguno de ellos haya hecho la más mínima mención a las posibles causas del surgimiento de Israel, y que solo haya podido recoger a este respecto los planteamientos que hacen los judeoargentinos. Israel es para ellos la reacción a una secular historia de adversidad, una consecuencia de la identidad judía «negativa» que se encarna en la desgracia y la persecución; es la última solución a la «solución final» de los nazis.

«Por ejemplo, para dar un caso más: se habla del nacimiento del Estado de Israel como la patria de los judíos, ¿no?, y aquí, en la comunidad judía de España (Comunidad Israelita de Madrid), estarían totalmente de acuerdo con que ese nacimiento es fruto de una historia de lucha por conseguir un estado o un lugar determinado. Yo tengo dudas de que, si no hubiera existido el holocausto, hubiera existido el Estado de Israel. Es decir, tengo dudas. Creo que, por lo menos, el holocausto fue uno de los elementos sustanciales de la creación del estado. Es decir, el mismo Estado de Israel es una formación reactiva frente a una historia hostil, el mismo Estado de Israel» (Informante 2, argentino, pág. 3).

Independientemente de los diferentes posicionamientos al respecto, estimo que es difícil negar el determinante papel que jugó el holocausto en la constitución del Estado de Israel, sin desmerecer el peso que a lo largo de los años fue dejando el ideario y actividades sionistas. En cualquier caso, la historia parece demostrar que Israel -en aquellos momentos Palestina- fue el único destino que les quedó a aquellos supervivientes del genocidio que no pudieron (o no les dejaron) asentarse en otros países, especialmente en los Estados Unidos.

Definido por uno de mis informantes que allí vivió varios años como «un cóctel sin personalidad uniforme, con aspectos positivos y negativos», y con una unidad interna en entredicho y sólo hilvanada ante el enemigo común árabe, Israel es para los judeoargentinos un hecho más emocional que político; un tema profundamente afectivo, pero no vivencial; un país propio en cuyas decisiones los judíos de la diáspora no tienen derecho a intervenir. Solo la residencia, y el consecuente derecho al voto, deberían - en su opinión- ser los elementos que permitieran a un judío opinar sobre Israel.

Si bien la mayoría de los informantes marroquíes, como ya apunté antes, considera a Israel como la patria del pueblo judío, es chocante observar cómo uno de ellos lo define taxativamente como un país extranjero -aunque «el más afín» por la existencia de lazos familiares, históricos, lingüísticos y profesionales- que, además, se ha convertido en el foco irradiador de un creciente dogmatismo religioso que pretende transformar al país en el nuevo «vaticano» judío. Este informante es, por otra parte, el único marroquí que critica sin ambages el «acendrado proisraelismo» de la CIM, al que califica de «esquizofrénico o desleal» en cuanto a su actitud al país que los acoge (España).

«...la apisonante actitud del Rabinato israelí, dominando, de convertirse en el vaticano del judaísmo, y no consentir que haya rabinatos de fuera, eh, que le hagan sombra. Y, por otra, la actitud de bajarse los pantalones de los rabinos de todo el mundo, porque saben que, en definitiva, quien domina la comunicación es en Israel» (Informante 4, marroquí, pág. 16).

Israel cumple para el resto de los informantes una serie de funciones. Es, en primer lugar, un elemento identitario: aporta una historia ancestral, una tradición y un referente geográfico; aspecto este último tan significativo para un pueblo que ha sido extraterritorial durante más de dos mil años.

«Me encuentro allí una definición y la seguridad que da el tener un punto en el mapa; no sentirse paria, no sentirse, eh, nómada en un mundo que pertenece -como usted dijo antes- a la mayoría» (Informante 6, marroquí, pág. 9).

Es, por otro lado, un factor de cohesión para el pueblo judío en general, y para los judíos madrileños en particular, en cuanto que la consecución de la «liberación nacional» supone un objetivo común que borra las diferencias particulares de origen, rito y praxis religiosa.

Constituye, también, un excelente «banderín de enganche» para la entrada o retorno al judaísmo de los judíos no religiosos y los jóvenes sin formación judía, o en proceso de aculturación; y es, asimismo, la única vía para aquellas personas que no quieren vivir las obligadas identidades mestizas de las comunidades de la diáspora, y pretenden desarrollar plena y exclusivamente una vivencia judía.

«Indiscutiblemente, es un elemento dinamizador sumamente importante. Aquella persona que no tiene una sensibilidad religiosa, ¿por dónde quiere usted que entre al judaísmo? Si no tiene raíces judías, no tiene esas vivencias a la que nos referíamos, familiares, etc. Un chico, un joven que se despierta al judaísmo, ¿qué lee? Lee Israel en la prensa, no lee otra cosa. Y si no le apetece pasar por la sinagoga, no le queda otro recurso. A veces, tampoco le gusta el judaísmo intelectual; porque también hay una especie de definición actual, de los últimos cien años, de un judaísmo cultural. Entonces hay jóvenes que no entran por ahí, quieren algo más vivencial, no quieren algo que les obligue a saber tanto para tener derecho a la palabra. La gente quiera algo más inmediato; yo, que hablo con los jóvenes, lo puedo decir» (Informante 6, marroquí, pág. 9).

Finalmente, el Estado de Israel es -para todos los informantes- un derecho de los judíos que todos deben sostener, independientemente de que el gobierno de turno sea de su agrado o no; la historia de persecución y opresión del pueblo judío, así como la pervivencia del antisemitismo en gran parte del mundo, lo conforman como el único seguro de vida ante nuevas amenazas de genocidio.

«...yo no estoy con el gobierno de Netanyahu, pero estoy con el Estado de Israel; y no soy sionista, porque si no estaría en Israel, pero soy prosionista, en el sentido del derecho que tiene un movimiento nacional judío a tener un Estado; y creo que ese derecho también lo tienen los palestinos, eh, que no le estoy quitando a uno para otro, pero creo que ese derecho existe» (Informante 1, marroquí, pág. 13).

## 6. La relación con el entorno

Como en los ámbitos anteriormente tratados, también en este caso los dos grupos mayoritarios del colectivo judío madrileño exhiben claras diferencias, tanto en la actitud, como en el grado de interacción con el entorno gentil que los rodea. El corte entre los posicionamientos al respecto de los argentinos y de los marroquíes es perfectamente nítido, así como sus diferentes definiciones del concepto de integración y de su implementación en la sociedad receptora madrileña.

El modelo de relación con el entorno del grupo argentino, que como dijimos antes, reivindica las propuestas de la *haskalá* o ilustración judía en cuanto a la plena integración de los judíos en las sociedades nacionales, considera que su anterior experiencia en la sociedad argentina ha conformado «una idiosincrasia judeoargentina antitética al aislamiento», que los hace sentirse como uno más de los distintos grupos que constituyen la sociedad madrileña, apenas diferenciado por el mantenimiento de algunas tradiciones y fiestas judías.

«Entonces, te doy estos ejemplos para intentar demostrarte de que en la época moderna y en la mayoría de los países, en la mayoría de los países, la diferencia entre un modo de vivir judío y un modo de vivir católico era muy insignificante. Cuando antes lo diferenciaba el noventa por ciento de sus hábitos cotidianos o de su idiosincrasia, yo te diría si hoy supera el cinco, es mucho. Comemos lo mismo, vamos a los mismos espectáculos, leemos los mismos periódicos, leemos los mismos libros, escuchamos la misma música... ¿Qué diferencia a un judío de alguien que no lo es? Posiblemente eso, algunos pequeños trozos de la tradición o, en los judíos que son más obstinados en el ejercicio de la religión, bueno, el cuidado de algunas fiestas que diferencian fundamentalmente al mundo judío del católico y del mahometano. La única diferencia que hay es con aquellos tipos de judíos que se mantienen en una ultraortodoxia que -como todo fundamentalismo- separa definitivamente del resto del mundo, porque se supone que tienen la verdad, están vinculados con Dios y que todo está marcado por el Altísimo. No es el caso de los judíos que vienen de Sudamérica» (Informante 7, argentino, pág. 2).

Más interesados en el hombre que en la religión, los argentinos consideran la máxima de Hilel(16) «No hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti», como el modelo a seguir en la interacción con el prójimo; tanto judío como no judío.

«...en esencia todo se reduce a tres o cuatro cosas; a eso, a pararse sobre un pie y escuchar cual es la esencia: no le hagas a otro lo que no quieras que te hagan. Así que, en ese sentido y con el mundo no judío, mi relación es excelente y necesaria; y necesaria» (Informante 7, argentino, pág. 13).

Generalmente denostados como «asimilados» por los marroquíes, los argentinos estiman que su renuncia a la religión no es motivo de asimilación, y sí el no asumir todas las vertientes de la identidad

de una manera enriquecedora y global, y renunciar a los aspectos válidos de la pertenencia no judía. En este sentido, estiman que hay que mantener la cultura y pensamiento específico judíos, pero, indudablemente, integrados en la sociedad española; el retorno al gueto es inaceptable como solución para el mantenimiento de la identidad judía, ni aun en el caso de que fuera la única vía para su continuidad histórica.

Frente a la homogeneidad manifestada por los informantes argentinos, los pertenecientes al grupo marroquí ofrecen un cierto arco discursivo, si bien con un espacio modal al que podría calificar, utilizando las palabras de uno de ellos, como de «integración sin asimilación». Este modelo plantea un equilibrio entre los polos identitarios de la cultura judía madrileña, al objeto de que los judíos puedan compaginar y desarrollar las diferentes facetas de su cultura mestiza, tanto la española como la judía. El binomio debe ser articulado en un modelo que integre lo español en la cultura judía madrileña y que, asimismo, proyecte lo judío en la sociedad receptora, asegurando el mantenimiento y la transmisión de los valores de ambos.

«Y luego está la asimilación, que yo entiendo por asimilación la pérdida completa del sentimiento de pertenencia, del sentimiento de donde uno viene y del sentimiento de adonde debe dirigir a sus hijos. Entonces, ahí es donde yo creo que hay que ir a la integración sin asimilación. Yo personalmente me siento judío y me siento formando parte de una herencia, y siento que debo transmitir a mis hijos esos valores. Pero también siento que yo debo transmitir los valores de la comunidad (la sociedad española y madrileña)» (Informante 1, marroquí, pág. 12).

La especificidad cultural judía no debe suponer un modelo conductual diferente al del resto de los ciudadanos, fruto de elementos exclusivos que supongan un marco de diferenciación. Lo diferencial ha de ser por adición, y no por sustitución; un enriquecimiento cultural, moral y vivencial.

Esta «integración sin asimilación» es, según un informante, el modelo que caracteriza a la mayoría de los miembros de la Comunidad Israelita de Madrid -mayoritariamente sefarditas marroquíes-, que son definidos como «totalmente españoles y con los mismos vicios y virtudes que el resto de los españoles.»

Con algunas diferencias, y enfatizando la necesidad de reforzar la identidad específicamente judía, se encuentra otro de los posicionamientos que conforman el abanico discursivo marroquí. Si bien éste reconoce la general integración social de los judíos madrileños y la inexistencia de mayores problemas en España para que éstos puedan llevar una vida normal, autoidentificándose públicamente como tales, señala la, a veces, cierta incompreensión que se deriva de la gran ignorancia y desconocimiento de lo judío que caracteriza a gran parte de nuestra sociedad. Aunque estima que no existen prejuicios reales ni hostilidad manifiesta hacia los judíos, e incluso considera que se asiste últimamente a una cierta simpatía por lo judío -en la línea del «general interés social por lo ajeno, lo extraño y lo singular»-, sí que cree que el desconocimiento y los estereotipos heredados del pasado siguen alimentando un «antisemitismo abstracto, psicológico o inconsciente», que está bastante extendido, aunque habitualmente no cristaliza en actitudes o comportamientos hostiles.

«...pero sobre todo, lo que vives en la sociedad circundante, es una enorme, enorme, enorme ignorancia. La gente no tiene ni puñetera idea de lo que es un judío. Y, entonces, yo creo que en España, aunque hay un cierto y vago prejuicio antijudío en muchos entornos sociales y religiosos, en general no es un antisemitismo que lleve a ningún tipo de acción, más allá de alguna frase inapropiada. Y, por eso, yo creo que pesa muchísimo más la enorme ignorancia, que cualquier tipo de prejuicio antijudío, de cara a la relación con el entorno» (Informante 5, marroquí, pág. 10).

Pero el entorno no solo ejerce sobre la cultura judía esta amenaza difusa, sino que, y fundamentalmente, cuestiona su continuidad a través del proceso de asimilación a la sociedad gentil que comportan los matrimonios mixtos. Estos, fundamentalmente los formados por hombre judío y mujer no judía,

suponen un corte en la transmisión biológica y genealógica de la judeidad, ya que, como antes vimos (ver cita nº 7), según la ley judía (*halajá*) la transmisión «natural» de los valores e identidad judíos a los hijos se produce exclusivamente por vía matrilineal.

«Entonces, depende a lo que quieras llamar asimilado. Había alguien que decía que es asimilado él que, o sea, se puede decir que es judío el que vaya a tener nietos judíos. Entonces, claro, allí sí que es verdad que para mí, el factor de asimilación -como te digo que hay grupos religiosos muy asimilados y laicos que pueden ser muy asimilados, laicos nada asimilados, y religiosos nada asimilados- puede que ahí, el tema de la asimilación tiene que ver con la capacidad de transmisión. Entonces, si una cultura se puede transmitir y puede hacer, digamos, ser lo suficientemente importante para que los hijos lo sigan viviendo de la misma forma, creo que lo importante de la asimilación tiene que ver con la relación que luego vayan a tener tus hijos con el mundo que les rodea» (Informante 3, marroquí, pág. 18).

Las distintas creencias culturales y religiosas de los miembros de parejas mixtas conllevan, en un elevado número de casos, la dilatación en el tiempo de la decisión sobre en qué credo formar a los hijos, siendo frecuente que en última instancia los cónyuges pacten una socialización laica para sus descendientes, hasta el momento en que los mismos alcancen la edad suficiente para tomar una decisión propia. El resultado de esta política suele concluir con el abandono del judaísmo de un elevado porcentaje de hijos de este tipo de parejas, con lo que, en unas pocas generaciones, se puede interrumpir completamente la transmisión de los valores judíos, e, incluso, provocar la desaparición de comunidades poco numerosas - como sería el caso de la madrileña - por puro decrecimiento vegetativo.

«Entonces, la asimilación es un poco... lo que la gente señala de la asimilación es que lleva a los matrimonios mixtos, y los matrimonios mixtos llevan -en un altísimo porcentaje- a que los hijos de los matrimonios mixtos no sean judíos y no tengan tan siquiera conciencia de judíos; con lo cual es una especie de bomba de relojería demográfica a la inversa. Luego, de ahí a -sin ser excesivamente pesimista- a muy pocas generaciones, a la desaparición casi física de las comunidades judías. No de las más grandes, pero sí de muchas; pero, vamos, por decrecimiento vegetativo, en la medida de, no, no por falta de reproducción, no por muerte violenta, y no por absolutamente nada, sino, sencillamente, que la segunda, la primera generación de un matrimonio mixto es difícil que los hijos tengan una conciencia judía igual que cuando tienen ambos padres judíos; y ya la tercera, ni te cuento» (Informante 5, marroquí, pág. 11).

Pero el peligro que acecha a las comunidades judías no es sólo externo, del entorno gentil, sino que también se encuentra dentro de sus propias filas. Considerada por el informante que la sacó a colación como una forma de asimilación más grave que la derivada de los matrimonios mixtos, la aculturación, presente en numerosas comunidades judías occidentales, es entendida como el proceso de desaparición del bagaje cultural y conceptual del judaísmo. Este proceso de paulatina difuminación de la propia historia, tradición, religión, folclore, etc., se configura como una importante amenaza para la pervivencia de la identidad judía, quizá más que la propia asimilación, ya que, además, va acompañada por la incertidumbre de desconocer cuál es el contenido de la herencia judía que hay que conservar y transmitir, de entre el amplísimo elenco de «judaísmos» que se han conformado tras el contacto histórico y cultural con los diferentes países en los que se establecieron comunidades judías.

«Pero la asimilación puede ser, también, de otra manera; no como se suele interpretar, ni como se suele vender el término, y del que se habla mucho menos; y de ésta tampoco hay que llamarla asimilación, sino más bien aculturación. Es decir, lo que sí que está pasando -y puede tener consecuencias muy graves- es que los judíos no conocen su propia historia, no conocen su propia tradición religiosa, y no saben prácticamente nada de su propia herencia religiosa, cultural, folclórica, etc., etc. Y eso, sí me parece muy grave. Lo otro tiene muy difícil solución y, probablemente, quiero decir, que hubiera más endogamia o más, sentirse más unido al

colectivo judío, a las comunidades judías de la, al entorno judío, por parte de los individuos, de toda la gente más joven, sería muchísimo más (...) -por lo menos un conocimiento real de lo que es tu propia herencia-. Y creo que es normal, que eso sí que es uno de los fenómenos que, bastante extendido en el mundo judío occidental, que es que la gente sabe muy poco de su propia herencia. Es decir, ya no digo lo del cumplimiento -me parece que cada uno ha de entender el cumplimiento de los preceptos religiosos, creo que cada uno es muy libre de cumplir o no cumplir- pero sí debería haber una especie de -no sé cómo decirlo- una especie de compromiso personal o de obligación moral; por lo menos de conocerlo, aunque luego decida no cumplirlo. Pero como minoría que somos, con una larguísima historia y -yo creo- con una enorme contribución al desarrollo del humanismo, de la ética, de la religión, -por supuesto- del monoteísmo; creo que sí tenemos una obligación -y luego, por lealtad- a todas esas personas que, generación tras generación, por mantener esa identidad, sí se han jugado la vida» (Informante 5, marroquí, pág. 11).

Por último, presentaré el único posicionamiento que podría calificar como extremo y minoritario -sólo un informante defendió esta opinión- y que, más que establecer un modelo de relación con el entorno, lo que plantea es una propuesta de «impermeabilidad» ante el mismo, como única vía de conservación de la identidad judía. El núcleo de su argumento gira en torno al supuesto de que la sociedad circundante, mayoritaria y no judía, es la responsable de haber socavado -y seguir socavando- las esencias de la especificidad judía y su ortopraxis, tal como se regulan en la *halajá* o ley judía. En este sentido, las desviaciones de la ortodoxia tales como las corrientes judías reformadoras, los matrimonios mixtos, el laicismo y el mestizaje cultural de las comunidades judías son tan sólo el producto de la cesión de las mismas al influjo asimilador y uniformador de las mayorías sociales y los aparatos estatales de los entornos gentiles.

«Al judío le ocurre como al poeta: o se aísla del entorno y es creativo y es auténtico, o se vuelve una pluma al servicio de algo. El poeta tiene que conservar su personalidad, su independencia, su vocabulario, crear vocabulario, crear vocabulario y que los demás intenten entender lo que está escribiendo en su poema. El judío es ese poema, para mí.

El judío no se ha asustado nunca de navegar contracorriente; de hecho, la palabra hebreo, que se emplea como sinónimo de judío, quiere decir el hombre de la otra orilla (Informante 6, marroquí, pág. 5-6).

Ante tal escenario, este informante considera que la única respuesta posible gira en torno a la activación de la «resistencia de la minoría judía», en un proceso que anteponga los objetivos grupales a las tentaciones individualistas. Es, en cierta medida, una renuncia al grado de inserción social conseguido por los judíos hasta la fecha, y un retorno al estereotipo del «judío errante», que históricamente consideró a este pueblo como incapaz de enraizar en ninguna sociedad gentil.

En este escenario, los judíos que han cedido al entorno no son «verdaderos» judíos, son judíos «automarginados» que no encajan con el modelo «auténtico», que se caracteriza por la cohesión intraétnica, la conservación inmaculada de la identidad judía, y la resistencia a la aculturación, sobre todo la que conllevan intrínsecamente los matrimonios mixtos. Este tipo de matrimonios, con su dinámica de concesiones mutuas entre los cónyuges, tanto en lo ideológico como en la vida cotidiana, son para nuestro informante la causa de la elaboración de nuevas definiciones de judaísmo que intentan justificar la pérdida de valores y las distorsiones en la educación tradicional de los hijos; así como el origen del «marranismo (17) a la moderna» en el que a veces caen los cónyuges judíos cuando deciden -mediante una decisión «irreflexiva e inmadura»- formar un matrimonio mixto, y, por tanto, «negar u ocultar la identidad y personalidad propias (judías)».

## 7. La vida comunitaria

Los judíos de Madrid, como el resto de los judíos diaspóricos, se organizan en comunidades nucleadas en función de los diversos aspectos de su identidad judía, sean estos religiosos o no. En este sentido, la vida comunitaria de los judíos madrileños se estructura en dos organizaciones, la Comunidad Israelita de Madrid y Hebraica Madrid, que respectivamente encuadran a los dos grupos judíos principales de nuestra ciudad, marroquíes y argentinos, y que, a su vez, vehiculan y simbolizan institucionalmente las características específicas de los mismos que anteriormente he descrito.

«...los judíos nos unimos en comunidades como cualquier otro pueblo, en función de determinados aspectos de la pertenencia. Esos aspectos de la pertenencia pueden o no ser religiosos. Por ejemplo, en la comunidad judía de Madrid son religiosos; en la sociedad Hebraica de Madrid no son religiosos, eh. Es decir, depende -sabes que hay dos comunidades, ¿no?- depende de qué elemento de pertenencia o de identificación se enfatiza» (Informante 2, argentino, pág. 3).

El surgimiento de las comunidades judías es descrito por los informantes como un proceso en cierta medida «natural y espontáneo», que en cualquier caso entiendo que más bien se debe definir como necesario, en cuanto que dichas comunidades se conforman como un elemento imprescindible para la praxis social del modelo cultural judío -por cierto, bastante exigente en cuanto al repertorio de requisitos sociales y materiales necesarios para su correcto desarrollo- en entornos gentiles, como es el caso de la sociedad madrileña.

Dotadas de estructuras democráticas, aunque con ciertos tics caciquiles, como reconoce más de un informante, las organizaciones comunitarias judías son, en primer lugar, las instancias que «oficialmente» otorgan y legitiman la condición judía; tanto a sus propios afiliados, como a los judíos nuevos en la ciudad, ya sea por tránsito, nueva residencia o conversión al judaísmo. En este sentido, la afiliación comunitaria es el contrapunto necesario que valida y posibilita socialmente el sentimiento personal de pertenencia al judaísmo.

«Yo creo que bastaría... Vamos a ver, ¿eh?, primero, si un judío quiere reconocerse como judío, lo que normalmente (hace) es, se adscribe a un... a la comunidad (Comunidad Israelita de Madrid), o se adscribe al club Hebraica; o se adscribe a un círculo judío: Me considero formando parte de esto, y ya; apoyo, por lo menos, en el desarrollo cultural, o en el desarrollo religioso, o, simplemente, la acción caritativa, la acción de enterrar a los muertos. Vamos, es decir, cualquier... O el colegio (Centro Ibn Gabirol-Estrella Toledano; colegio judío de Madrid). Y, simplemente con este hecho ya se considera judío, que en este sentido es totalmente abierto» (Informante 1, marroquí, pag. 7).

Las organizaciones comunitarias son, por otro lado, el armazón que sustenta la cohesión grupal y el sentimiento de pueblo o nación de los judíos, aspecto éste de seminal importancia para aquellos que viven fuera de Israel. Los centros comunitarios son los principales espacios de interacción judía y, en el caso de la Comunidad Israelita de Madrid, su sinagoga constituye también el punto de encuentro obligado para la celebración de las grandes fiestas de guardar y los ritos del ciclo vital; las ceremonias de circuncisión, mayoría de edad religiosa, matrimonio y funeral, constituyen hitos de general encuentro para la mayoría de los judíos ortodoxos madrileños y los mínimamente religiosos o respetuosos de las tradiciones. Estas estructuras sociales son, junto a las familiares, las que permiten producir y reproducir la cultura mestiza de la judería madrileña, así como transmitir a las siguientes generaciones sus valores e identidad.

La principal organización judía madrileña es la Comunidad Israelita de Madrid (CIM), numéricamente mayoritaria y que se define como «religiosa ortodoxa». Con entre ochocientas y novecientas familias afiliadas (18), alrededor de unas tres mil personas, es sólo, según mis informantes, una ínfima minoría la que participa activamente y elige, en la Asamblea General ordinaria que se celebra cada tres años, a la Junta Directiva, órgano de gobierno de la CIM -compuesto por los cargos de Presidente, Vicepresidentes, Secretario, Tesorero y Vocales- encargada de dirigir y ejecutar la política comunitaria entre asamblea y

asamblea. Esta reducida participación en la vida comunitaria de la mayoría de los afiliados no solamente se circunscribe a los ámbitos puramente político-organizativos -patente por otro lado en el superficial conocimiento que a este respecto tienen la mayoría de mis informantes-, sino también en el reducido elenco de otras actividades a las que asisten. Sin ser excesivamente estricto, mi trabajo de campo me ha permitido constatar que, en términos generales, la mayoría de ellos suelen limitar su participación comunitaria al pago de la cuota de afiliación asignada y a la asistencia -por término medio- a entre una y tres de las grandes festividades judías anuales(19), así como a algún evento de carácter cultural o conmemorativo, como el Día del Holocausto, el Día de la Independencia de Israel, el Día de la Unificación de Jerusalén, etc. En cualquier caso, e independientemente del nivel de participación, ninguno de los informantes entrevistados manifestó desarrollar algún tipo de «militancia» judía.

Una de las principales funciones que cumple la CIM es la provisión a sus afiliados de determinados servicios específicos, derivados de su condición judía. Con carácter socioasistencial, la comunidad dispone de dos departamentos -la Hebrá Kadishá y la Ezrá- que son los primeros servicios que se habilitan cada vez que se constituye una nueva comunidad judía. La Hebrá Kadishá, compuesta por miembros voluntarios(20), es el departamento comunitario encargado de la gestión de todos los asuntos relacionados con la muerte; la asistencia a moribundos, el lavado y amortajamiento rituales de los cadáveres, el cementerio judío, la asistencia y apoyo a las viudas, etc, son algunas de las funciones más representativas que desarrolla. Por su parte, se puede considerar a la Ezrá como los servicios sociales judíos. Compuesta generalmente por personas con elevados ingresos(21), la Ezrá se encarga de recaudar, de entre los miembros comunitarios, los medios económicos necesarios para atender al cuidado de las personas necesitadas: pobres, transeúntes sin recursos, viudas y huérfanos, enfermos, etc.

El suministro de alimentos *kasher*(22), especialmente la carne, es otro de los servicios que ha prestado tradicionalmente la comunidad, aunque la apertura de un establecimiento que expende este tipo de productos, principalmente cárnicos, en una calle aledaña a la ubicación del centro comunitario -así como el reciente convenio firmado entre la CIM y El Corté Inglés para la venta en dicho centro comercial de este tipo de alimentos- ha dejado este servicio comunitario en un segundo plano. En cualquier caso, el papel de la comunidad en el ámbito alimentario judío sigue siendo imprescindible, en cuanto que es su rabino la persona que certifica la pureza *kasher* de los alimentos a consumir por los judíos y la única autorizada para ejercer como *sohet* o matarife ritual de las reses aptas para el consumo; siempre según el procedimiento de sacrificio establecido por la ley judía. El rabino ejerce también las funciones de *mohel*, especialista que practica la circuncisión a todos los varones judíos, a los ocho días de su nacimiento, como símbolo del pacto de los judíos con Dios.

Junto a lo anteriormente descrito, la comunidad dispone también de una *mikvé* o especie de pequeña piscina, en donde poder practicar los baños rituales de purificación que establece la tradición judía: las mujeres tras el periodo menstrual, y los prosélitos del judaísmo como parte imprescindible del proceso de conversión, al menos según lo establecido por la corriente ortodoxa y algunos sectores de la conservadora. Asimismo, el centro comunitario está dotado de toda una serie de espacios específicos destinados a la celebración de conferencias, cursos, exposiciones, etc., sin olvidar las actividades deportivas y de ocio y tiempo libre que se desarrollan en las instalaciones de Masada, la finca que tiene la comunidad en el término municipal de Hoyo de Manzanares.

Dentro de este elenco se encuentran, con carácter fundamental, todas las actividades religiosas y formativas que desarrolla y coordina el rabino, funcionario a sueldo de la comunidad que es designado, contratado (y despedido) y supervisado por la Junta Directiva. Aunque la figura del rabino no es equiparable a la del sacerdote católico, fundamentalmente porque el primero no ejerce ningún tipo de intermediación entre los creyentes y Dios, sí que desempeña las funciones de guía y orientador espiritual de la comunidad, así como la de maestro (esta es la traducción de la palabra rabino) de Torá y Talmud, y la dirección de los oficios religiosos que se realizan en la sinagoga los viernes por la noche y los sábados - con motivo de la celebración del *shabat*- y en las distintas fiestas religiosas del calendario judío.

Debido a que el grueso de los miembros comunitarios es de origen marroquí, la liturgia oficial de la sinagoga es de rito sefardí, aunque durante las fiestas principales, fundamentalmente Rosh Hashaná y Yom Kipur(23), se habilita el salón de actos del centro comunitario como pequeña sinagoga, al objeto de que los judíos ashkenazíes puedan celebrar estas fiestas según su rito. Con la excepción de estos casos, durante el resto del año los oficios ashkenazíes son prácticamente inexistentes, ya que la mayoría de los judíos de este rito residentes en Madrid, los provenientes de Argentina, son en un elevado número laicos; es más, incluso en dichas fiestas, el aforo de la sinagoga ashkenazí se reduce a un pequeño porcentaje de los judeoargentinos, así como a los turistas, transeúntes y funcionarios de la Embajada israelí de ese rito que durante esos días se encuentran en Madrid.

Otro aspecto interesante de la estructura comunitaria, que también se podría considerar una forma específica de prestación de servicios, es la existencia de una amplia gama de organizaciones con destinatarios y objetivos sectoriales. Consideradas la mayor parte de ellas por algunos de mis informantes como «folclóricas y vacías de contenido», y fruto del interés de algunos en «ser presidentes de algo», no deja de sorprender el variado abanico de organizaciones que recorre los distintos segmentos sociales judíos (jóvenes, mujeres, estudiantes, «intelectuales», profesionales, etc.), así como a numerosos ámbitos sectoriales: el deporte, la cultura, la educación, etc; sin olvidar los diferentes grupos o asociaciones sionistas que apoyan y financian todo tipo de proyectos en el Estado de Israel.

Finalmente, y antes de abordar la descripción de la otra organización judía significativa en Madrid - Hebraica Madrid-, es importante destacar que la CIM ostenta la representación oficial del judaísmo madrileño ante las Administraciones Públicas españolas, habiéndole reconocido expresamente tal condición la Comunidad de Madrid en el convenio marco de colaboración que han firmado con ella, así como el Ministerio de Educación y Cultura en el convenio recientemente suscrito, por el que se reconoce la especificidad del ideario educativo del Colegio judío de Madrid -Centro Estrella Toledano- y se subvenciona la enseñanza obligatoria que establece la ley, igual que cualquier otro centro concertado.

Tras 18 años de infructuosas relaciones con la comunidad oficial (CIM), y ante la imposibilidad de su integración en la misma, en 1992 se constituye formalmente la asociación Hebraica Madrid (HM), al objeto de dotar a los judíos argentinos de una estructura comunitaria propia, con un funcionamiento y objetivos en consonancia con su específica idiosincrasia judeoargentina. Definida en sus estatutos como «asociación cultural, social y deportiva», HM se funda con el propósito de ser «un marco judío amplio, no excluyente, pluriideológico y democrático», que pone especial énfasis en los temas relacionados con la problemática, los intereses y las necesidades del pueblo judío, pero sin olvidar su proyección en la sociedad madrileña, al objeto de intercambiar con la misma «estímulos y realizaciones».

«Entonces, se creó Hebraica, diría yo, como una manera de buscar un espacio que fuera más cómodo, más permisible y más estable para nosotros de lo que significaba la comunidad judía. Hebraica no tiene tantos años, lleva cinco años y pico de existencia; imaginá que nosotros llegamos hace veintidós años, desde el setenta y seis; somos todos prófugos de las dictaduras latinoamericanas -en su mayoría-. Y entonces, Hebraica se creó quince años más tarde; se tuvo quince o dieciséis años de expectativa, de si se podía o no se podía integrar uno con los judíos marroquíes de la comunidad oficial» (Informante 2, argentino, pág. 7).

Compuesta, según sus datos, por cerca de doscientos cincuenta socios, Hebraica Madrid declara su propósito de integración con las diversas corrientes que conforman el mundo judío de la diáspora, así como su deseo de «cooperación con todas las instituciones, organizaciones y grupos judíos existentes», sin olvidar su participación con otras instituciones, «tanto judías como no judías», en la organización y realización de actividades de interés común que fomenten el conocimiento y respeto mutuo entre los distintos grupos que conforman nuestra sociedad, y que combatan la intolerancia en todas sus manifestaciones (racismo, sexismo y antisemitismo).

La constitución de HM como respuesta a la intolerancia y rechazo que, según ellos mismos, encontraron los judeoargentinos por parte de la mayoría marroquí de la CIM, es negada por los informantes que

pertenecen a ésta, que alegan que no existió tal rechazo, y que existen numerosos ejemplos de la participación histórica de judíos argentinos en cargos relevantes de diferentes organismos de la CIM, tales como el Consejo Español de Mujeres Israelitas e, incluso, la propia Junta Directiva, como es el caso del actual presidente de la congregación conservadora Bet-El. En cualquier caso, por los datos que he recogido, lo cierto es que tal participación se ha limitado a poco más que estos casos puntuales, y en el más relevante de ellos -el del presidente de Bet-El-, su incorporación a la Junta Directiva de la CIM, «durante los tiempos difíciles para los argentinos», es calificado por sus compatriotas como un acto de «deslealtad» al grupo.

La característica principal que distingue a Hebraica Madrid de la CIM es, además del origen y rito de sus miembros, el hecho de ser una organización explícitamente no religiosa, cuyos afiliados son mayoritariamente judíos laicos, agnósticos o ateos. Este desapego por las tradiciones religiosas judías hace que pivoten su sentimiento de identidad -un tanto indefinido y ambiguo- en los aspectos culturales, gastronómicos y «evocativos» del judaísmo, en un intento de suplir la deficitaria formación que la mayoría de sus miembros tienen sobre las fuentes tradicionales del judaísmo: Biblia, Talmud, lengua hebrea, literatura, tradición, historia, etc. Paradójicamente, se observa en la actualidad un creciente interés en todos estos temas por gran parte de los socios de Hebraica, que, curiosamente, suelen constituir un elevado porcentaje de los asistentes a los diferentes cursos formativos que a este respecto organiza e imparte la CIM.

El énfasis de Hebraica en la «argentinidad» es otro de los aspectos que marcan una clara diferencia con la CIM, más preocupada por resaltar la judeidad y «panisraelismo» de sus socios, que la innegable y originaria impronta cultural marroquí, y el actual «carácter» español -con claras raíces históricas- que exhiben.

«...tiene muchos matices (Hebraica), digamos, que tienen que ver con el pensamiento y la cultura judía, y muchos matices que tienen que ver con lo argentino» (Informante 2, argentino, pág. 7).

Aunque la interacción entre ambas organizaciones ha sido difícil y tensa, y las diferencias siguen siendo palpables, se ha iniciado un proceso de acercamiento por ambas partes, que coincide cronológicamente con la constitución formal de la asociación Hebraica Madrid, y en el que ha jugado un papel importante la nueva Junta Directiva de la CIM surgida tras las elecciones de 1995, así como el proyecto renovador de su joven presidente. En este sentido, el hecho de que actualmente Hebraica tenga dos representantes -con voz, pero sin voto- en la Junta Directiva de la CIM, así como que ambas instituciones organicen conjuntamente numerosas actividades, es un elemento que avala la viabilidad del proceso de convergencia, que, por otro lado, se ve reforzado por la incipiente «doble militancia» de algunos miembros de ambos grupos.

## **8. La identidad judía**

Antes de comenzar a esbozar un perfil aproximado de la identidad judía, quiero señalar que más bien se debería hablar de identidades judías, ya que, como veremos a continuación, los datos anteriormente aportados me permiten en cierta medida afirmar que las diferencias en las variables estudiadas de ambos grupos -marroquí y argentino- son suficientes para establecer la existencia de modelos identitarios diferenciados. Por supuesto, lo anterior sólo es extrapolable al segmento específico del colectivo que representa la muestra -los judíos «ilustrados»-, pero quiero señalar que la comparación de estos datos con los más amplios del colectivo -obtenidos durante casi un año de trabajo de campo, así como de la abundante bibliografía consultada-, arroja las suficientes similitudes para aventurar que en el presente estudio se esbozan las líneas generales de la cultura judía de/en Madrid; por supuesto, con carácter provisional y esquemático, y sujeto a la posterior contrastación por el futuro trabajo de campo.

Antes de detallar los dos modelos de identidad judía que he considerado, quiero apuntar las líneas

generales que sobre el concepto y el estado de la cuestión ofrecen mis informantes.

En primer lugar, hay que indicar que la identidad judía es una cuestión central y motivo de debate permanente, tanto en Israel como en la mayoría de comunidades judías occidentales de la diáspora; de hecho, fue la causa de la caída de uno de los gobiernos de dicho Estado. Su carácter ambiguo y la pluralidad de definiciones que se aportan desde los diferentes sectores hacen de la identidad un asunto de viva polémica que todavía no se ha acotado de forma precisa.

Por otro lado, el debate identitario, surgido en las comunidades judías emancipadas, en época relativamente reciente -último tercio del siglo XIX-, es un producto de la aculturación y laicización de estas comunidades, que a cambio de la integración en las sociedades nacionales, van renunciando a aspectos consustanciales del judaísmo -idioma, cultura, folclore, etc.- y reduciendo su vivencia a la práctica de los aspectos religiosos, exclusivamente en los ámbitos doméstico y sinagoga. De hecho, es un tema prácticamente ausente en las comunidades cerradas y guéticas de gran número de países, especialmente aquellos manifiestamente indiferentes a la integración de los judíos, como los estados confesionales árabes, en los que la impermeabilidad al entorno gentil ha mantenido incólume la tradición y la ortodoxia.

En cuanto a los modelos que presentaré a continuación, quiero precisar que son sólo unos meros constructos teóricos en los que poder ubicar las variables antes contempladas, a efectos expositivos, así como las proposiciones contenidas en los discursos de mis informantes sobre los aspectos conceptuales de la identidad y sus distintos valores.

El primer modelo, al que denomino «norteafricano», es el que, a mi juicio, caracteriza a la mayoría de los miembros del grupo marroquí. Nutrido por numerosos préstamos culturales de esa zona geográfica, este modelo otorga a la religiosidad un papel preponderante en la conformación de la identidad judía, interpretando su praxis desde la perspectiva del rito sefardí. Las relaciones intragrupo y con el entorno son modeladas por el conjunto de preceptos contenidos en las fuentes religiosas tradicionales, derivándose, también, el modelo organizativo de esta lectura ortodoxa del judaísmo.

«¿Qué es para ti la identidad judía? Pues que sea lo que sea. A mí, la que me comunica algo es ésta, la de todos esos ingredientes que entran en el comportamiento vital de cada uno, pues por haber leído una serie de cosas, por haber conocido una serie de cosas, por haber actuado de un determinado modo, por haber vivido, eh. En la actualidad hay factores de origen religioso, de origen social, factores tomados de pueblos de alrededor, factores derivados de haber sido minoría, factores derivados de... De todo tipo lo son. Je, je, que tú sabrás mejor que yo, de...» (Informante 4, marroquí, pág. 5).

En cualquier caso, la determinación efectiva y real de la identidad está, en última instancia, en función de lo establecido por la *halajá* o ley judía, que a través de sus categorías clasificatorias y normativas define y regula la condición judía, tanto a nivel individual como grupal, dejando a los operadores identitarios de tipo cognitivo o social (autoidentificación, sentimiento de pertenencia, rotulación del entorno, etc.) como meros complementos que, en ningún caso, pueden obviar los preceptos *halájicos*, que constriñen la judeidad a la herencia matrilineal o a procesos rituales de carácter jurídico-religioso.

«Pues los judíos son los que pertenecen al pueblo judío; y hay bastantes formas de interpretar quién es y quién no lo es, pero, básicamente, son los que se consideran a sí mismos judíos, aunque desde determinados puntos de vista religiosos, esa interpretación no vale sin más, sino que está mucho más limitada. Quiero decir que, para el judío religioso, para el judío que se puede llamar ortodoxo -aunque no me guste el término, porque los demás no son heterodoxos, necesariamente- está muy claro que judío es quien tiene madre judía y no ha renunciado a su religión.

Para casi todo el resto del pueblo judío y para gran parte de su entorno, el judío es alguien -

efectivamente, es judío según la norma judía- y también, por extensión, cualquiera que sea hijo o nieto de judíos. Muchas veces, la sociedad circundante le considera tal o, incluso, le persigue o le señalan por serlo; o por serlo presuntamente» (Informante 5, marroquí, pág. 1).

A diferencia de la claridad y concisión de la definición legal del estatus individual, la autoimagen colectiva judía es mucho más abstracta y ambigua. Conceptos como pueblo, nacionalidad, cultura, minoría o grupo humano específico, son equiparados y utilizados indiscriminadamente, en base al supuesto sustrato común que subyace a todos ellos: una historia y un proyecto de futuro compartidos. Este elemento, contextualizado y estructurado por el corpus religioso, produce un modelo de identidad «ortodoxo» que confiere al grupo, al menos formalmente, un elevado grado de coherencia y certidumbre, si bien mi trabajo de campo me ha permitido observar un cierto grado ambigüedad en las definiciones identitarias, que los mismos informantes reconocen.

«Por lo tanto somos un grupo humano, pero yo creo que ha estado muy ligado con la religión. Al final del siglo XX somos un grupo humano que nos dedicamos a diferentes cosas, en diferentes lenguas, en diferentes países, que se sienten herederos de una tradición, no necesariamente solo religiosa, sino religiosa, cultural, lingüística, gastronómica... Eh, que se sienten partícipes de un pasado y que, de alguna forma, se sienten partícipes de un futuro. Unos, hoy, son religiosos a la antigua usanza, otros son religiosos de una forma más moderada, otros son laicos, los otros han laicizado las costumbres, quiero decir las fiestas o determinados elementos, pues las han transformado en unas fiestas laicas, donde el sentimiento religioso se ha perdido.

Y esto somos los judíos: un grupo humano con un pasado y un grupo humano que se siente partícipe de un futuro. Con una homogeneidad, pequeña si quieres hablar, porque no hay homogeneidad de lenguaje, no hay homogeneidad, ni siquiera de sentimiento religioso, no hay homogeneidad de pensamiento, por supuesto; pero, también, con un sentimiento de pertenencia, y ahí sí se define el sentimiento de pertenencia como, es definitorio entre los...» (Informante 1, marroquí, pág. 1).

Es, en efecto, este corpus religioso, extensa y minuciosamente detallado en distintas fuentes escritas, el que define y regula todos los ámbitos vivenciales judíos, tanto espaciales como temporales; la alimentación, las festividades, los ciclos vitales, el trabajo, el ocio, la interacción intraétnica, las relaciones con el entorno, etc., siguen unas pautas específicas jurídico-religiosas que configuran un modelo ideal, pero con la suficiente flexibilidad como para que la heterogeneidad interna en la concepción y praxis del judaísmo no impida la asunción por todos los individuos y grupos de un proyecto étnico común, que asegure la transmisión a las nuevas generaciones de los valores esenciales de la identidad judía en entornos gentiles.

«El pueblo judío, por el contrario, es uno de los pueblos que tiene conciencia; una conciencia colectiva viva y, además, actuante, eficaz, a pesar de todos los pesares. Se puede decir que es un pueblo que quiere conservar su cohesión y su solidaridad» (Informante 6, marroquí, pág. 4).

Pero la viabilidad del proyecto no sólo exige una cierta flexibilidad intraétnica, sino también interétnica, que permita la incorporación al modelo de los préstamos culturales del entorno necesarios para su plena integración en la sociedad, pero manteniendo la esencia de la identidad judía. El producto de esta estrategia adaptativa es una cultura mestiza en la que coexisten, sin demasiadas disonancias, los valores judíos y gentiles, en un modelo que, como comentaba en otro apartado, podríamos denominar de «integración sin asimilación».

Frente a este modelo, religioso y formalista, los judíos argentinos consideran que la identidad étnica es fundamentalmente un producto social de decisiones individuales. La autoidentificación, el sentimiento de pertenencia o la rotulación social, son las variables más significativas de su modelo -al que denomino

«latinoamericano» por ser compartido, también, por los judíos procedentes de otros países del cono sur-, que rechaza de plano la constrictiva definición de judeidad que establece la *halajá*. Su perspectiva identitaria enfatiza que la voluntad individual es el principal criterio de adscripción al judaísmo, entendiendo a éste como un pueblo que comparte una cultura específica, en la que la religión es solo una más de sus numerosas facetas constitutivas.

«Lo que tiene que ver con el judaísmo creo que es la..., digamos, la concepción de quién es judío. Según un aspecto de la comunidad judía madrileña, judío es aquel que cumple con determinadas normas y determinados postulados que tienen que ver con aspectos religiosos y tradicionales del judaísmo, eh. Un judío está obligado a respetar el Día de Perdón, a respetar las fiestas judías tradicionales, a asistir a la sinagoga en determinado ritmo vital... Y ese es un aspecto. El otro aspecto es los judíos que creemos que es judío aquel que quiere ser judío, ¿no?, y que no está sometido a ningún tipo de instancia que lo obligue para ser judío. Uno es judío porque quiere ser judío y yo puedo no ir a la sinagoga y puedo no respetar las fiestas tradicionales y puedo no ser religioso y puedo, incluso, ser laico o ser ateo, y no eso me deja de lado en la concepción de judío que tenemos los que hemos llegado de Argentina» (Informante 2, argentino, pág. 5).

Esta concepción, en consonancia con su herencia «ilustrada», sustituye al ideario religioso por los tradicionales valores de la igualdad, la solidaridad y la fraternidad, conformando un modelo de interacción intra e interétnico basado en presupuestos éticos. Estos valores, comunes también al entorno gentil, son los que posibilitan una elevada integración e interrelación con la sociedad circundante, así como el mantenimiento de una identidad judía mestiza, en la que, a diferencia del caso marroquí, los prestamos culturales gentiles (centroeuropeos, argentinos, españoles) tienen un peso mucho mayor. Tal especificidad es asumida y reivindicada por los propios actores, que se reconocen como «judeoargentinos» y consideran su mestizaje como «una enriquecedora suma de culturas, tradiciones, hábitos alimenticios, etc.», en la que la ética y sus valores asociados son los elementos referenciales de la conducta. Despojada de toda religiosidad, el modelo latinoamericano suscribe del judaísmo su bagaje histórico y cultural, y en concreto las dilatadas experiencias de adaptación a las adversidades y vivencia cotidiana de alteridad, como elemento adicional de su identidad global.

«Yo creo que la identidad es una suma y no una resta; y creo que si en determinados momentos algunos judíos argentinos no viven su judaísmo, o está negado, o esta renegado, o ... Yo creo que están perdiéndose una vertiente enriquecedora; como al revés: si de pronto se olvidan de ser argentinos, también se están perdiendo una vertiente...» (Informante 2, argentino, pág. 9).

Las diferencias entre los dos grupos principales que conforman la comunidad judía madrileña, que más arriba he reflejado, no escapan evidentemente a la mayoría de sus miembros, que las suelen achacar, por un lado, a la intolerancia de determinados miembros relevantes de ambos grupos, incapaces de asumir que el judaísmo muestra diferentes formas de expresión; y, por otro lado, al desconocimiento mutuo de los planteamientos de ambos sectores, que ha generado unos prejuicios recíprocos, alimentados interesadamente por el afán de protagonismo de algunos dirigentes.

En este sentido, es sintomático que el proceso de acercamiento entre ambos grupos sólo se iniciara tras la constitución formal, en 1992, de Hebraica Madrid, justo «una vez que cada uno ha afirmado su personalidad y tiene su ego satisfecho y mimado», como señalaba un informante marroquí.

«La cosa ha cambiado mucho ahora. Ha cambiado mucho porque han desaparecido muchas desconfianzas y muchas susceptibilidades, y muchas reacciones prejuiciosas de grupo enquistado; y, en este momento, veinte años más tarde, las cosas son diferentes, ¿no?, pero originalmente fue muy difícil [ininteligible]. Este, nosotros éramos [los judeoargentinos] los judíos, y ellos los judíos de Madrid, eh» (Informante 2, argentino, pág. 4).

En mi opinión, existen datos que pueden avalar la continuidad de este proceso de convergencia, a pesar de los pronunciamientos oficiales de ambas organizaciones recalcando que la realización de acciones conjuntas no van a afectar en modo alguno a la autonomía e identidad específica de cada una de ellas. En cualquier caso, tanto los marroquíes como los argentinos reconocen la necesidad de un acercamiento de las posiciones, al objeto de dotar a todos los judíos madrileños de un proyecto étnico común, que integre y equilibre las peculiaridades de sus distintos orígenes culturales.

Con este horizonte, hay que destacar la iniciativa desarrollada por el actual (y joven) presidente de la CIM, elegido en la Asamblea General de 1995, que ha incorporado -como ya dije- en su Junta Directiva a dos representantes de Hebraica (con voz, pero sin voto), dentro de su programa de renovación de las estructuras comunitarias; así como el incipiente proceso de «doble militancia» de algunos miembros de ambas organizaciones, que intenta complementar por la base el acercamiento de los órganos directivos. Este tipo de acontecimientos está haciendo más fluida la interacción en todos los ámbitos, permitiendo la organización de actos conjuntos, así como la asistencia de afiliados de ambas organizaciones a las actividades propias que realiza cada una de ellas.

«Pero quiero decirte que nuestra actitud es muy abierta [la de los judeoargentinos]. Por suerte creo que ahora..., y porque han llegado judíos madrileños a la comunidad judía oficial, nacidos en Madrid, creo que eso también tiene que ver con que se han abierto mucho las puertas, ¿no?, y en este momento se respira un oxígeno mucho más depurado que el que en un origen, ¿no?» (Informante 2, argentino, pág. 5).

«Yo [marroquí] participo en los dos. De hecho, ahora voy a participar con la Feria del Libro, y participo con Hebraica. Incluso, las actividades culturales casi son más frecuentes en Hebraica, y me interesan más y participo más, en las de Hebraica. Aunque ahora, este último año, se vienen haciendo con la comunidad en conjunto; o sea que, de alguna forma, en la parte cultural se han unido los dos grupos» (Informante 3, marroquí, pág. 11).

Los cambios actitudinales en las organizaciones, así como los propios discursos de los informantes desvelan el inicio de un nuevo modelo de judaísmo autóctono, en el que la puesta en escena de las últimas generaciones, tanto las que llegaron a Madrid en su primera infancia, como las ya nacidas aquí, está jugando un papel decisivo, que se incrementará con la paulatina desaparición de las cohortes que nutrieron las primeras olas migratorias.

En cualquier caso, este proceso de cambio no hubiera sido posible sin la transformación del contexto sociopolítico que supuso la transición a la democracia en España, en cuyo ámbito, y en un proceso paralelo de democratización, se inicia el cambio de las tradicionales estructuras comunitarias implantadas por la mayoría marroquí. El progresivo abandono de los rígidos esquemas del judaísmo norteafricano y la dulcificación del «anticlericalismo» argentino, están posibilitando el surgimiento de un nuevo talante en las generaciones más jóvenes que, enculturadas en un entorno cotidiano democrático e igualitario, proporciona un marco adecuado para sintonizar lenguajes hasta hace poco diferentes. En este sentido, la normalización e incremento de los jóvenes matrimonios mixtos (argentinos y marroquíes), es un paso significativo en el nuevo proceso que se perfila, y que, en definitiva, de lo que trata es de un nuevo mestizaje de culturas, a su vez mestizas.

«En fin, esas, eh, esos antagonismos de hace veinte años, a raíz de que una segunda generación vivió bajo la influencia de una relativa igualdad vivencial, los fue acercando. De tal manera que ahora hay, entre ese judaísmo argentino -del cual formo parte- y aquel que viene de otros orígenes, un acercamiento; porque empiezan a dejar a un costado el peso de la tradición paterna, porque están creando una nueva tradición original que los va uniendo. Y yo soy optimista con respecto al futuro, en el sentido de que ahora comienza el mestizaje: muchachas argentinas o jóvenes argentinos se casan, arman familias, con gente que viene de otros orígenes» (Informante 7, argentino, pág. 3).

---

## Notas

1. En este sentido, fue inestimable el permanente consejo y ayuda de Uriel Macías, así como la consulta obligada de su obra (1992).

2. Para la definición de grupo étnico acepto como válida la ofrecida por H. S. Morris (1974: 253-257): «Un grupo étnico es un conjunto de personas de características peculiares, inserto en una sociedad más amplia, cuya cultura difiere por lo general de la de ésta última. Quienes pertenecen a tal grupo se sienten, están o se consideran que están unidas por lazos comunes de raza, nacionalidad o cultura. La naturaleza de las relaciones de un grupo étnico con la sociedad en su conjunto y con los demás que la integran constituye uno de los problemas más importantes cuando se trata de describir y analizar tales sociedades»

3. «Idea central del judaísmo de cualquier época y orientación, y punto de referencia de la historia y de la religión judía. (...) En su sentido específico, el término puede referirse a un conjunto determinado de leyes, al Pentateuco -los cinco libros que tradicionalmente se atribuyen a Moisés, o sea, Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio-, a la totalidad de la Biblia, y finalmente a todo el cuerpo legislativo de la tradición judía» (Maier y Schäfer 1996: 396).

4. «Compilación canónica de la ley oral recogida en la Misná y otras fuentes rabínicas clásicas y desarrollada por los amoraítas en las dos redacciones finales de la Guemará: la del Talmud palestino (siglo IV) y la del babilónico (siglo VI)» (Romero y Macías 1994: 233).

5. Entrevista con el informante nº 7, pág. 1.

6. La Ilustración judía o Haskaláh es el movimiento intelectual y literario surgido a finales del siglo XVIII en Alemania, que preconiza la ruptura de la vida tradicional y la integración en el mundo no judío.

7. Sólo los nacidos de madre judía y los convertidos legalmente son reconocidos como judíos por la ley judía o *halajá*, que «incluye dentro de su ámbito tanto la ley civil como la criminal a la vez que las regulaciones y preceptos religiosos destinados a guiar la vida humana en un sentido menos legal (...) Los códigos *halájicos* regulan los detalles más insignificantes de la vida personal, social y religiosa al mismo tiempo que proponen principios generales para la conducta humana» (De Lange 1996: 97).

8. «En el marco de la vida religiosa judía, se llama *minyán* (en hebreo: «número» o «cantidad») al mínimo de personas necesarias para la oración en público: diez varones mayores de edad, vale decir, que ya cumplieron su *Bar Mitzvá*\*» (Haber 1987: 136).

\* Su traducción literal significa «Hijo del Mandamiento», aunque el sentido más adecuado es el de «sujeto al mandamiento» u obligado a cumplirlo. «Desde el día de su Bar Mitzvá, rigen para el joven judío todos los deberes que la religión impone para los adultos: ha dejado de ser un niño que quedaba exento de ellos. Y entra a gozar, al mismo tiempo, de todos los derechos que, como adulto, la religión le otorga» (Haber 1987: 133).

9. «La corriente ortodoxa pretende combinar el judaísmo tradicional con el estilo de vida y las modernas ideas occidentales, pero nunca a costa de sacrificar lo que es verdaderamente sustancial para el primero. Lo que se pretende no es reformar el judaísmo tradicional, sino más bien hacerlo coherente y atractivo para los judíos modernos. (...) es meticuloso en el mantenimiento de lo que se considera que son las observancias religiosas tradicionales más esenciales, y en su adaptación, cuando conviene, a las condiciones de la vida moderna» (De Lange 1996: 49).

10. «El judaísmo conservador (que se ha desarrollado en América y tiene sus raíces tanto en el judaísmo ortodoxo como en el judaísmo reformado del siglo XIX) combina los ideales de las corrientes ortodoxa y reformada al aceptar el principio del progreso y concediendo a la vez un gran peso a las aspiraciones de la tradición. Responde así a la necesidad que muchos sentían de un camino intermedio entre los extremos de la ortodoxia y la reforma» (De Lange 1996: 51).

11. En la hoja informativa (sin número) «Congregación Bet-El» del año 1998, en la sección «Carta del Presidente», pág. 1, se señala que con esta congregación «el Pueblo Judío tiene un espacio más, donde encontrar solidaridad y compromiso, hermanando a todas las instancias e instituciones comunitarias de Madrid. Deseamos colaborar, ayudar y contribuir al esclarecimiento a través de la cultura, educación, historia, tradición, lengua y religión, para que la vida judía pueda desarrollarse plena e intensamente para nosotros y nuestros hijos. Así, todos unidos y en conjunto, poder enfrentar y atravesar las tinieblas que conducen a la asimilación. Con este espíritu llegamos a vosotros. Con el deseo de construir, engrandecer y enriquecer la casa común del judaísmo madrileño.»

Según los datos aportados por Silvio Jazanovich, en aquel entonces Presidente de la Comisión Gestora de la Congregación, el número de afiliados o asistentes a los actos de la misma estaría en torno a las cincuenta personas.

La congregación similar existente en Valencia, cuando cita a Bet-El en su página *web* de Internet, reduce esta cifra a treinta y cinco personas.

12. Entrevista con el informante nº 5, pág. 18.

13. «El *ídish* o *yídish* es la «lengua hablada (y escrita) por los judíos del norte y del este de Europa (ashkenazitas) desde hace aproximadamente mil años. Es una mezcla de alemán medieval, enriquecido con vocablos eslavos y de palabras hebreas, sobre todo en lo que se refiere a la religión, la tradición y la vida familiar. A veces se llama judeoalemán, tal como se llama judeoespañol a la lengua de los sefarditas. El *yídish* utiliza las letras hebraicas» (Baroukh y Lemberg 1995: 224).

14. El término Sión es uno de los más emblemáticos de la tradición judía. Su dimensión geográfica ha servido de base a un significado profundamente simbólico. En su sentido geográfico hace referencia a la elevación donde se ubicaba el Templo de Jerusalén, y simbólicamente es sinónimo de Jerusalén y de Israel (Maier y Schäfer 1996: 374).

15. En 1894, el capitán del ejército francés Alfred Dreyfus (judío) es detenido bajo la acusación de haber transmitido secretos militares al gobierno alemán. Con la única base de que su escritura se parecía a la de un escrito que se había obtenido de la embajada alemana, es declarado culpable por un consejo de guerra, degradado y condenado a cadena perpetua en la Isla del Diablo. El resultado del proceso, al que había acompañado una activa campaña antisemita en la prensa, en la calle y en el Parlamento, desató una oleada de antisemitismo en toda Francia.

Inocente de todos los cargos, Dreyfus fue amnistiado en 1900, pero pasaron todavía otros seis años hasta que en 1906 fue finalmente rehabilitado y nombrado caballero de la Legión de Honor (Keller 1994: 536 y 537).

16. Rabino perteneciente a la escuela de los fariseos, que vivió en el exilio de Babilonia durante el siglo I de la era actual; fue, también, uno de los precursores de los maestros del Talmud.

17. Se llamaba «marranos» a los judíos de España y Portugal que se habían visto obligados a bautizarse, pero que secretamente habían permanecido fieles a su atigua fe y que, por consiguiente, según la *halajá*, no se podían considerar apóstatas (Maier y Schäfer 1996: 264).

18. Datos aportados por el rabino de la CIM, en la entrevista realizada en abril de 1998.

19. Entiendo por tales a las «fiestas solemnes»: *Rosh Hashaná* (Año Nuevo judío) y *Yom Kipur* (Día de la Expiación); así como a las tres «fiestas de peregrinación o romerías»: *Pesaj* (Pascua), *Shavuot* (Pentecostés) y *Sukót* (Tabernáculos) (Maier y Schäfer 1996: 156 y 157).

20. Según señaló un informante, en este tipo de labores también participa algún o algunos de los «funcionarios» a sueldo que tiene la comunidad.

21. Los datos recogidos a este respecto parecen indicar que la condición de persona acaudalada o «pudiente» era un requisito aconsejable para los miembros de esta organización ya que:

a) Debían disponer de abundante tiempo para la realización de su cometido, que, en gran medida, se basaba en visitas personales a los donantes potenciales, con lo que, por regla general, el «recaudador» no podía ser alguien cuyos ingresos personales dependieran del cumplimiento de un horario laboral.

b) Además de ciertas dotes persuasivas, los miembros de la Ezrá debían «estimular» la cuantía de las donaciones mediante el ejemplo de sus generosas aportaciones personales.

22. «Es lícito para el consumo (*kasher*) todo producto vegetal. De los animales terrestres, lo son todos los rumiantes con pezuña hendida (bóvidos), es decir, que quedan excluidos el cerdo, la liebre, el camello, etc.; de las aves, todas excepto las rapaces; y de los animales del mar, los pescados que tienen escamas y aletas. Pero en cuanto a las carnes no es suficiente que la especie sea lícita: el animal tiene que ser sacrificado, cumpliendo todas las leyes rabínicas, por un experto matarife (*sohet*)» (Romero y Macías 1994: 132) .

23. Como ya apunté en otra nota, *Rosh Hashaná* es el Año Nuevo judío; se celebra los días 1 y 2 del mes de *Tisrí* (septiembre/octubre), conmemorándose la creación del mundo y el sacrificio de Isaac. Asimismo, en esta fecha se inician los diez días de penitencia que culminan en *Yom Kipur* o Día de la Expiación.

---

## Bibliografía

Barnavi, E. (editor)  
1998 *A historical atlas of the Jewish People*. Londres, Kuperard.

- Baroukh, E. y D. Lemberg  
1995 *Enciclopedia práctica del judaísmo*. Barcelona, Robinbook.
- Bauman, Z.  
1997 *Modernidad y holocausto*. Madrid, Sequitur.
- Ben Ami, S. y Z. Medin  
1992 *Historia del Estado de Israel*. Madrid, Rialp.
- Berthelot, M.  
1992 *Cien años de presencia judía en la España contemporánea*. Barcelona, KFM.
- Bonnín, P.  
1998 *Sangre judía. Españoles de ascendencia hebrea y antisemitismo cristiano*. Barcelona, Flor del Viento Ediciones.
- Cantera Montenegro, E.  
1998 *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España medieval*. Madrid.
- Centro de Estudios Judeo-cristianos  
1998-9 *Circular informativa*, varios números. Madrid.
- Centro de Información de Israel  
1997 *Hechos de Israel*. Jerusalem.
- Comunidad Israelita de Madrid  
1998 *Kehilá. Revista informativa de la C.I.M.*, varios números. Madrid.
- Congregación Bet-El  
1998 *Boletín informativo*, varios números. Madrid.
- De Lange, N.  
1996 *Judaísmo*. Barcelona, Riopiedras.
- Del Valle Rodríguez, C.  
1976 *El mundo judío: Historia, religión, cultura*. Madrid, UNED.  
1976 *Sionismo y cuestión judía*. Diputación de Córdoba.
- Eliade, M. y I. Couliano  
1997 *Diccionario de las religiones*. Barcelona, Circulo de Lectores.
- Emberg, Abraham  
1979 *Chistes judíos que me contó mi padre*. Madrid, Altalena.
- Fernández Martorell, M.  
1984 *Estudio antropológico: Una comunidad judía*. Barcelona, Mitre.  
1997 *Antropología de la convivencia*. Madrid, Cátedra.
- Finkelkraut, A.  
1982 *El judío imaginario*. Barcelona, Anagrama.
- González, I.  
1991 *El retorno de los judíos*. Madrid, Nerea.
- Haber, H.

- 1987 *Fiestas y tradiciones judías*. Tel Aviv, Aurora.
- Hebraica Madrid  
1998 *Boletín informativo*, varios números. Madrid.
- Heschel, A. J.  
1998 *El Shabbat. Su significado para el hombre de hoy*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Johnson, P.  
1996 *La historia de los judíos*. Buenos Aires, Vergara.
- Keller, W.  
1994 *Historia del pueblo judío*. Barcelona, Omega.
- Küng, H.  
1998 *El judaísmo. Pasado, presente y futuro*. Madrid, Trotta.
- Lisbona Martín, J. A.  
1993 *Retorno a Sefarad. La política de España hacia sus judíos en el siglo XX*. Barcelona, Riopiedras.
- Macías Kapón, U.  
1992 *Guía española de bibliografía judaica*. Barcelona, Comisión Nacional Judía «Sefarad 92».
- Maier, J. y P. Schäfer  
1996 *Diccionario de judaísmo*. Estella, Verbo Divino
- Marquina, A. y G. I. Ospina  
1987 *España y los judíos en el siglo XX. La acción exterior*. Madrid, Espasa Calpe.
- Molho, M.  
1950 *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*. Madrid-Barcelona, Instituto Arias Montano (Consejo Superior de Investigaciones Científicas).
- Morris, H. S.  
1974 «Grupo étnico», en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*. Vol. V. Madrid, Aguilar.
- Movimiento Masortí  
*El Movimiento Masortí en Israel. Historia, ideología, principios, desafíos*.
- Muchnik, M.  
1985 *Mundo judío: Crónica personal*. Barcelona, Lumen.
- Patai, R.  
1979 *La mentalidad judía*. Buenos Aires, Acervo.
- Raíces. Revista Judía de Cultura*  
1998 Varios números. Madrid, Sefarad.
- Romero, E. y U. Macías  
1994 *Los judíos de Europa. Un legado de 2.000 años*. Madrid, Anaya.
- Satz, M.  
1983 *El judaísmo: 4000 años de cultura*. Barcelona, Montesinos.
- Vainstein, Y.

1980 *El ciclo del año judío*. Jerusalén, Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora de la Organización Sionista Mundial.

Wouk, H.

1979 *Éste es mi Dios*. Barcelona, Plaza y Janés.

---

Publicado: 1999-03

