

Los judíos de Madrid.

Una aproximación desde sus 'ilustrados'

Óscar Camargo Crespo

Universidad Complutense de Madrid

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.

Habrá 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 guética, 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 sinagogales. 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 socios 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).

Reclamandose 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

Gracias por visitar este Libro Electrónico

Puedes leer la versión completa de este libro electrónico en diferentes formatos:

- HTML(Gratis / Disponible a todos los usuarios)
- PDF / TXT(Disponible a miembros V.I.P. Los miembros con una membresía básica pueden acceder hasta 5 libros electrónicos en formato PDF/TXT durante el mes.)
- Epub y Mobipocket (Exclusivos para miembros V.I.P.)

Para descargar este libro completo, tan solo seleccione el formato deseado, abajo:

