

University of Groningen

## Identidades y vivencias judías en la Cataluña contemporánea

Martínez-Ariño, Julia

*Published in:*  
Quaderns de l'Institut Catala d'Antropologia

**IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.**

*Document Version*  
Publisher's PDF, also known as Version of record

*Publication date:*  
2012

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Martínez-Ariño, J. (2012). Identidades y vivencias judías en la Cataluña contemporánea: Una realidad diversa y cambiante. *Quaderns de l'Institut Catala d'Antropologia*, 17(2), 73-85.

### Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

### Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

## **Identidades y vivencias judías en la Cataluña contemporánea: una realidad diversa y cambiante (\*)**

## **Jewish identities and experiences in contemporary Catalonia: a diverse and changing reality**

Julia Martínez-Ariño

*Investigacions en Sociologia de la Religió (ISOR)*  
*Universitat Autònoma de Barcelona*

### **Abstract**

The aim of this article is to analyze the way Catalan Jews understand and relate their Jewish belonging and experience. More specifically, based on analysis of the interviewees' narratives and information collected from direct observation during the author's doctoral research, this article explores the construction of a range of different conceptions of Judaism and Jewish identity and their practical translation in the daily experience of this belonging. Illustrated by fragments of the interviews that allow direct access to Jewish life and thought in Catalonia today, this analysis enables a better understanding of the institutional transformations of the last twenty years.

**Key words:** Jewish identity, experience, diversification, institutionalization.

### **Resumen**

Este artículo tiene como objetivo analizar la forma como las personas judías de Cataluña entienden y narran su pertenencia y vivencia judías. Más concretamente, a partir del análisis de los discursos de las personas entrevistadas y de la información recopilada en las observaciones directas realizadas por la autora durante el trabajo de campo de su tesis doctoral, se muestran las diferentes concepciones del judaísmo y de la identidad judía que estas personas construyen, así como la traslación práctica que tienen en la vivencia diaria de esta pertenencia. Su ilustración a través de fragmentos de las propias entrevistas permite acceder de forma directa al modo como las personas judías que viven hoy en día en Cataluña se piensan y viven como tales y de esta forma entender mejor las transformaciones institucionales acaecidas en los últimos veinte años.

**Paraules claus:** identitat judía, vivència, diversificació, institucionalització.

(\*) Agradezco a la Dra. Maite Ojeda Mata y a la Dra. Maria del Mar Griera i Llonch, así como a las dos personas evaluadoras de la revista, sus valiosos comentarios y sugerencias para la publicación de este artículo.

La creciente diversificación religiosa en la que se encuentra inmersa la sociedad catalana, vinculada en buena medida a los flujos migratorios extranjeros llegados en las últimas dos décadas, no sólo ha incrementado el número de grupos religiosos de nueva presencia, sino que también ha visibilizado aquellas minorías religiosas que hasta hace poco tiempo se situaban en un reservado segundo plano (Griera 2006; Martínez-Ariño et al. 2011). Éste es, precisamente, el caso del judaísmo, una tradición con presencia en Cataluña desde finales del siglo XIX (tras la expulsión del siglo XV) que hasta los años noventa del siglo XX permaneció en una posición de total discreción, pero que en las últimas dos décadas ha vivido un importante desarrollo institucional y una mayor visibilización pública.

En este contexto, el presente artículo, elaborado a partir del trabajo realizado por la autora en su tesis doctoral (Martínez-Ariño, 2012)<sup>1</sup>, tiene como objetivo analizar la forma como las personas judías de Cataluña entienden, explican y narran su pertenencia y vivencia judías. Con el objetivo de ganar en profundidad, se han seleccionado tres ámbitos concretos de la vida judía a partir de los cuales se examina la producción y articulación de estas narrativas. Se trata de la regulación de la alimentación *kasher*, la celebración del *Shabat* y la participación comunitaria. Es importante puntualizar que la investigación parte de un enfoque no normativo de la identidad judía; por ello, se centra en analizar la realidad y la forma como los sujetos la perciben y la narran, es decir, el *ser*, y no en evaluar la adecuación de la vivencia de las personas al canon del “buen judío” que se rige por el estricto seguimiento de la *halajá*, es decir, el *deber ser*.

A través de una propuesta metodológica cualitativa, basada en un enfoque narrativo y en una aproximación etnográfica al objeto de estudio –fundamentada en la realización de entrevistas en profundidad a miembros de las comunidades y de observaciones directas<sup>2</sup> en actividades de diferente índole organizadas por los diferentes marcos institucionales judíos<sup>3</sup> catalanes–, se tuvo acceso a la forma como las personas construyen e interpretan sus identidades y vivencias judías. La investigación, por tanto, obtiene sus conclusiones a partir del análisis de lo que las personas entrevistadas narran de su experiencia –“el decir del hacer” (Valles 2002: 55), el “relato de un suceso” (Ruiz Olabuénaga 2003: 167)– y de lo que la investigadora pudo observar durante la realización del trabajo de campo.

El artículo se estructura de la siguiente manera. En primer lugar, a modo de encuadre teórico del análisis, se presentan los debates en torno a la transformación a nivel identitario y vivencial que supuso para la población judía la secularización –tanto interna como externa– del judaísmo. Posteriormente, se realiza un breve repaso histórico de la reconstrucción del judaísmo en Cataluña y una contextualización del marco judío institucional existente en la actualidad con el fin de enmarcar la realidad empírica objeto de análisis. Seguidamente, en la parte analítica del artículo se muestran, en base al discurso de las personas entrevistadas, algunos de los principales resultados y aportaciones novedosas de la investigación relativas a la forma como aquéllas construyen y viven su pertenencia al judaísmo. Finalmente, el artículo ofrece una breve reflexión a modo de conclusión.

---

<sup>1</sup> La realización de esta investigación contó con el apoyo del Programa de Personal Investigador en Formación (PIF 2007-2011) de la Universitat Autònoma de Barcelona.

<sup>2</sup> La parte del trabajo de campo en la cual se basa este artículo consistió en un total de 32 entrevistas y 9 observaciones directas. La distribución por sexo de las personas entrevistadas es de 16 hombres y 15 mujeres, más un grupo de estudiantes del colegio judío de ambos sexos. Por edades, 7 personas son mayores de 60 años, 19 tienen entre 36 y 60 años y los 6 restantes se encuentran entre los 15 y los 35 años. De las personas mayores de 18 años, la mayoría tienen estudios universitarios.

<sup>3</sup> Por marcos institucionales judíos se entiende el conjunto de instituciones, entidades, asociaciones y otros entornos institucionales de interacción judía que existen en un territorio determinado.

### *Secularización interna y externa del judaísmo: cambios en las concepciones e identidades*

El advenimiento en el siglo XVIII de la modernidad económica y política en Europa y su posterior extensión a otras zonas geográficas, supuso grandes cambios económicos, sociales y políticos que, a su vez, acarrearón mutaciones significativas en el campo religioso –aunque seguramente menos tajantes que las auguradas por las teorías de la secularización (Estruch 1994). Las transformaciones más relevantes fueron la separación de la esfera religiosa del resto de esferas de la vida social –principalmente la política y la económica– y la pérdida de la hegemonía de que gozaba la religión como única visión legitimadora de la realidad (Estruch 1996; Grier 2009). Estos cambios que acompañaron a la Ilustración y la Modernidad impactaron de forma considerable no sólo en el cristianismo, sino también en el judaísmo. Hasta finales del siglo XVIII, la pertenencia al judaísmo implicaba la pertenencia a un grupo religioso al cual se accedía mecánicamente por ascendencia familiar y, por tanto, se le otorgaba un carácter “étnico” o nacional<sup>4</sup>. Sin embargo, tras la Revolución Francesa, el reconocimiento por parte del Estado francés del estatus de ciudadanas a las personas judías supuso una distinción entre la adscripción religiosa y la pertenencia nacional<sup>5</sup>. En aquel momento, adherirse a la fe mosaica y ser ciudadano del Estado francés devino plausible, desligándose de este modo la religión de la adscripción “étnica”. Por otro lado, y de forma paralela a esta secularización externa del judaísmo, se produjo una secularización interna, guiada por el movimiento de la *Haskalá* o Ilustración judía, liderado por Moïse Mendelssohn en Alemania en el siglo XVIII, y la reforma religiosa que ésta acarreó. Este movimiento judío abogó por la integración de la población judía en el conjunto de las sociedades (Dujovne 2008) e introdujo cambios sustanciales en las comunidades judías, como fue la adopción de las lenguas vernáculas en los servicios religiosos para hacerlos más accesibles o la abolición de ciertas costumbres y leyes judías consideradas anacrónicas (Cukierkorn 2002).

De resultas de todo ello, la pertenencia totalizadora y por adscripción al colectivo, anteriormente vigente entre las comunidades judías, dio paso a una identificación por elección (Azria 1996; Lazerwitz y Tabory 1991; Podselver 2002; Silberstein 2008; Trebelle 2005) en la que los vínculos de filiación o pertenencia nacional y los referentes identitarios religiosos se independizaron. De este modo, el judaísmo dejó de constituir en el contexto europeo un marco total de referencia y la mayor coherencia interna de la identidad tradicional previa dio paso a una mayor fragmentación identitaria. Desde entonces, indagar en la forma como las personas judías conciben el judaísmo y construyen su identidad resulta de gran relevancia académica, puesto que permite conocer cómo se configura esta pertenencia ante la falta de referentes identitarios totalizadores y cómo se produce la cristalización institucional de estas diferentes expresiones identitarias (Schers y Singer 1977; Podselver, 2004). También para el caso catalán, a pesar de lo reciente de su presencia institucionalizada tras la Expulsión del siglo XV, resulta relevante este análisis.

<sup>4</sup> En este caso, el término nacional se refiere a la idea de la pertenencia a un pueblo, a un grupo histórico (Rosenak, 1978) o colectividad humana (Berthelot, 2009b) a la cual se accede por nacimiento.

<sup>5</sup> El término pertenencia nacional en este segundo caso se refiere a la adquisición de la nacionalidad o pertenencia como ciudadano a un estado moderno.

### ***Contextualización de la población judía en la Cataluña contemporánea***

La historia contemporánea de la población judía en Cataluña está llena de altibajos y se encuentra estrechamente vinculada a la llegada de diferentes flujos migratorios con presencia de personas judías. En este sentido, la reconstrucción comunitaria que se inició a finales del siglo XIX tras la expulsión de la población judía de la Península Ibérica con el edicto del 31 marzo de 1492 no tuvo su origen en la afloración de poblaciones descendientes de judeoconversos que habitaban el territorio, sino que se nutrió de la llegada en diferentes momentos de los siglos XIX y XX de personas judías de procedencias diversas. Desde las primeras arribadas de que se tiene constancia, originadas por la Guerra de África de 1859-1860, hasta la situación actual, destacan cuatro grandes flujos migratorios: 1) la llegada durante primer cuarto del siglo XX de personas procedentes de los territorios del Imperio otomano; 2) los flujos migratorios originados en la década de los años treinta por el auge del nazismo en Alemania y la Europa central; 3) la importante llegada, entre 1956 y 1967, de personas provenientes de los países del Magreb, Oriente Medio y de las ciudades de Ceuta y Melilla que, como resultado de la creación del Estado de Israel, de los procesos de independencia de las colonias en el Norte de África y Oriente Medio y de la Guerra de los Seis Días, vieron amenazada su seguridad y la prosperidad de sus negocios; y, 4) las migraciones entre los años setenta y ochenta de personas judías provenientes de países sudamericanos – Argentina, Chile y Uruguay, principalmente– sometidos a dictaduras políticas<sup>6</sup>.

A nivel institucional, la población judía catalana de la actualidad, cuya importancia numérica se estima en un intervalo de entre 6000 y 10000 personas<sup>7</sup> (Rozenberg, 2010), se organiza en torno a cuatro comunidades, un colegio judío y más de una treintena de entidades y asociaciones de orientación ideológica muy diversa que ofrecen un marco institucional en el que desarrollar una vida judía (Martínez-Ariño 2012). La primera y más grande de las cuatro comunidades, surgida en 1918, es la Comunidad Israelita de Barcelona (CIB en adelante). Se trata de una comunidad de orientación ortodoxa<sup>8</sup>, si bien a nivel individual muchos de sus miembros no se identifican como tales, sino que se consideran tradicionalistas. Aunque cuenta con población de múltiples procedencias, predomina la de origen sefardí, procedente principalmente del norte de África. En segundo lugar, en 1992 se creó, como resultado de una escisión de la CIB, la Comunitat Jueva Atid de Catalunya. A diferencia de la primera, ésta es de orientación reformista y en ella predomina la población procedente de América Latina, en especial de Argentina. A principios de la década del 2000 abrió sus puertas en la ciudad de Barcelona el centro de estudios de la corriente jasídica internacional Jabad Lubavitch, de orientación ultraortodoxa. En este caso, no predomina de forma tan evidente entre su población una región de origen concreta. Finalmente, en

---

<sup>6</sup> Para una aproximación histórica más extensa al proceso de reconstrucción comunitaria en España, ver los trabajos de Aronsfeld (1987), Bel (1997), Benasuly (2009), Berthelot (2002), Berthelot y Puig (1982), Culla (2002), Estanyol (2002), Fernández (1984), Israel Garzón et al. (2007), Lisbona (1993), Méchoulán (1992), Ojeda (2009), Proeschel (2010), Rozenberg (1993, 1996, 2010) y Vándor (2000).

<sup>7</sup> Estas cifras deben asumirse como meras aproximaciones puesto que no se cuenta con datos sobre adscripción al judaísmo dada la prohibición en España de recopilar datos sobre afiliación religiosa y debido a la dificultad de establecer quién puede ser considerada una persona judía y quién no.

<sup>8</sup> No existe una única clasificación de las corrientes ideológicas del judaísmo. No obstante, en términos generales, y simplificando mucho, puede hablarse de judaísmo ultraortodoxo, ortodoxo, tradicionalista, progresista o reformista y laico. Las diferencias entre las diversas ramas o tendencias ideológicas se basan, principalmente, en su diferente concepción de la ley judía, el origen –divino o no– que le otorgan, así como el apego a, y observancia de, sus preceptos. Para una caracterización más extensa y detallada de las diferentes corrientes del judaísmo, ver Berthelot (2008).

el año 2006, y de nuevo como resultado de una escisión, en este caso de Atid, emergió la Comunitat Jueva Progressista Bet Shalom, la cual reúne a una parte importante de personas convertidas al judaísmo en Cataluña.

Así, la población judía que vive en la actualidad en Cataluña se encuentra repartida en diferentes entornos institucionales que, como se pone de manifiesto más adelante, son, en buena medida, la consecuencia institucional de la diversificación de las formas de entender y vivir el judaísmo (Schers y Singer, 1977). De este modo, tienen representación en Barcelona no sólo el judaísmo regido por la *haskalá* o ley ortodoxa, sino también las comunidades que se presentan como reformistas o progresistas y aquellas denominadas ultraortodoxas. Como plantea Berthelot (2008, 2009a), se ha producido una ruptura del antiguo monolitismo doctrinal que caracterizaba al judaísmo ortodoxo español y catalán.

### ***La diversificación y construcción a la carta de las identidades judías en Cataluña***

Una de las primeras constataciones que se evidencian del trabajo de campo realizado con personas de las diferentes comunidades judías catalanas es la existencia de múltiples y variadas concepciones del judaísmo y de la identidad judía. En términos generales, pueden identificarse cuatro tipos ideales o formas de identificarse con el judaísmo, las cuales no son excluyentes, sino que se combinan y coexisten en una misma persona. Se trata de identificaciones a) religiosas, b) tradicionalistas, c) “étnicas” y d) políticas.

El primer tipo ideal hace referencia a identificaciones basadas en la ley religiosa, la cual regula la conducta cotidiana de las personas y la dota de sentido. Desde esta narrativa de adhesión al judaísmo, se alude a la *halajá* o código normativo para justificar el seguimiento de los preceptos, delegando las razones de la práctica a la imposición por parte de la autoridad suprema mediante la revelación de su voluntad.

Nosotros somos un proyecto que intenta hablar de judaísmo, desde la perspectiva, desde la visión de judíos comprometidos con la ortodoxia, arraigados al árbol de la *halajá*, de la ley judía y buscando que los judíos participen más y más y más [Miembro de Jabad Lubavitch].

Ahora, el judío tiene 613 *mitzvot*, 600 leyes diríamos, 613, que tiene que cumplir y los no judíos, no porque sean ni superiores ni inferiores sino porque no son judíos, están obligados solo a cumplir 7 leyes [Miembro de la CIB].

No obstante, además de esta perspectiva religiosa estrictamente normativa, resulta fácil vislumbrar identidades religiosas construidas desde una concepción más reflexiva y menos preceptiva.

Personalment, religiós? Home, jo crec que sí. I jo crec que m’he d’esforçar per cada dia ser una mica més religiós. Però bé, una religió, una religiositat adequada al lloc on visc. Jo el que no sóc partidari és de viure com un ortodox fora d’Israel, perquè no ho trobo normal, sincerament [Miembro de Bet Shalom].

A nivel personal, me considero una persona religiosa, pero no religiosa como se puede entender de: «Bueno sí, yo creo en Dios y voy el viernes a alabar y decir gracias por algo». O sea, que me considero una persona religiosa en el sentido que intento buscar un espacio un poco espiritual, un espacio que sea un marco de reflexión, diferente a lo que es la vida diaria. No sé si existe un dios o no existe [Miembro de Atid].



En segundo lugar, es posible identificar también en el caso catalán un tipo de identificaciones sustentadas en el apego a la tradición judía. En este caso, la adhesión al judaísmo es vaciada de contenido preceptivo, como ocurre a menudo también en otras religiones como la católica, y pasa a sustentarse en el discurso de la conservación de una tradición milenaria (Fischman 2006). Así, gana relevancia la referencia a ideas de sucesión, continuidad y conservación de un conjunto de costumbres que han sido transmitidas de generación en generación desde tiempos inmemoriales. Se trata de una realidad ampliamente extendida entre la población judía catalana de las cuatro comunidades existentes, como lo demuestran los siguientes fragmentos de entrevistas.

Mi marido y yo, nosotros no somos religiosos, para nada. Pero sí que nos gusta la tradición [Miembro de Atid].

Somos, más que practicantes, muy tradicionalistas, somos muy conservadores. Mi familia es muy conservadora, es una familia muy grande (...) una familia muy típica judía [Miembro de la CIB].

Nosaltres hem fet d'una altra manera perquè som molt progressistes, però al mateix temps som molt tradicionalistes en segons quines coses. Llavors fem el que es fa a la tradició jueva [Miembro de Bet Shalom].

En tercer lugar, es posible reconocer adhesiones al judaísmo que responden a concepciones más cercanas a la pertenencia a un “grupo étnico” –ya sea desde una concepción biologicista o racial basada en la creencia en la transmisión sanguínea de la pertenencia, ya desde una idea de comunidad nacional o civilización. En este caso, el énfasis se pone en el sentimiento de pertenencia a un colectivo como grupo social diferenciado.

Entonces, tampoco no puede ser religión porque ser judío depende de tu mamá. No depende de si quieres o no. Si eres de mamá judía, pues eres judío, independiente de lo que quieres [Miembro de la CIB].

Nosotros como pueblo ¿tenemos alguna característica? Yo francamente lo dudo. Lo único que somos más analíticos que otros. Y luego tenemos una cosa importante, que para nosotros es importantísimo leer. Y desde pequeño el pueblo ha sido, es el pueblo del libro [Miembro de la CIB].

Finalmente, el cuarto tipo ideal de identificación con el judaísmo hace referencia a las afiliaciones en las cuales el vínculo se establece a través del apego político y sentimental con el Estado y la Tierra de Israel. En Cataluña no resulta fácil encontrar personas cuya orientación hacia el judaísmo sea exclusivamente política. La ideología sionista, entendida de forma simplificada como ideología nacionalista de apoyo a la existencia del Estado de Israel, encuentra su expresión en Cataluña de una forma relativamente extendida y combinada con concepciones religiosas o laicas del judaísmo. Además, se trata de una adhesión basada en una relación “desmaterializada”<sup>9</sup> (Azria 1991: 61) con el país, un sionismo ideológico no efectivo (Camargo 2001), sustentado básicamente en lazos familiares y de turismo, pero sin pretensiones migratorias.

Para mí es importante, para mí Israel es más importante que la religión. O sea, soy muy sionista. Para mí Israel es el sitio [Miembro de Atid].

---

<sup>9</sup> “Dématérialisé” en el original.

Yo, yo para mí no hay nada como Israel. Sinceramente. No hay nada. O sea, nosotros necesitábamos un estado y en Israel, gracias a Dios, lo tenemos. Un estado que se ha consolidado. Que en sesenta años, o en sesenta y dos se ha consolidado, tiene una fuerza, funciona bastante bien. Tiene sus problemas, como es lógico. Pero para mí es muy importante que exista [Miembro de la CIB].

Ahora bien, lo expuesto hasta ahora hace referencia a la noción de tipos ideales que muestran de forma parcial la concepción que las personas se construyen de sí mismas como judías. En cambio, lo más habitual es encontrar en las narrativas de las personas entrevistadas combinaciones múltiples de estos tipos ideales que dan cuenta de la globalidad, diversidad y complejidad de las identidades.

Yo considero que el judaísmo, a diferencia del catolicismo, del cristianismo, el judaísmo por una parte es pueblo y por otra parte es religión. La diferencia es fundamental porque una cosa es ser español y otra es ser católico. Se puede ser una cosa, se puede ser otra, se puede ser las dos cosas, etcétera. En cambio, en el judaísmo tú puedes ser de la religión y al mismo tiempo eres del pueblo judío. Puedes ser del pueblo judío y no considerarte religioso. Pero eso también es relativo porque yo, por ejemplo, me considero por parte de pueblo, es decir, por parte de pueblo, por parte de tradición, una ética, una historia, la historia de mi familia, más de 100 personas que han sido asesinadas en el Holocausto. Todo esto te marca [Miembro de la CIB].

Todo lo anterior evidencia que la ley judía no constituye un cuerpo normativo incuestionable en base al cual se erige la pertenencia judía, sino que cuestionarla y someterla a la interpretación y juicio individual ha devenido plausible en el contexto catalán, surgiendo de este modo formas múltiples de pensar la propia adhesión al judaísmo. Y ello, a diferencia de lo que podía ocurrir anteriormente, cuando la única institución comunitaria existente se regía por la ortodoxia, ha tenido traslación a nivel institucional. La aparición de comunidades reformistas, así como de cuestionamientos internos dentro de la propia CIB, es una muestra del surgimiento de espacios institucionales no regidos por la ortodoxia que rompen con el monolitismo institucional existente hasta los años noventa del siglo XX. Paralelamente, y como movimiento opuesto al reformista, emerge como garante de la ortodoxia –en su máxima expresión– y de una concepción normativa del judaísmo y de la identidad judía el centro de estudios Jabad Lubavitch, que se otorga la misión a nivel mundial de recuperar a las personas judías que, por motivos diversos, se han alejado del judaísmo (Martínez-Ariño 2012; Podselver 2004).

Lo anterior muestra que las combinaciones identitarias son numerosas y reflejan una tendencia que no es exclusiva del judaísmo catalán, sino que también puede encontrarse en realidades como la francesa (Podselver 2004) o la argentina (Caro 2006). Se trata de la construcción de las identidades judías *a la carta*, es decir, mediante la combinación de diferentes referentes identitarios de acuerdo con la decisión individual de cada persona, el momento del ciclo de vida y las circunstancias concretas (Charmé et al. 2008; Horowitz 2000; Maalouf 1999). La información arriba expuesta evidencia la afirmación de Horowitz (2000: 183), según la cual “Jewish identity is no longer to be tracked solely by a «canon» of normative religious behaviours and practices; rather the content of Jewish identity has expanded to include whatever is personally meaningful for each individual”. Así pues, como se ha demostrado, los elementos religiosos no desaparecen de la construcción identitaria, pero sí son sometidos a la resignificación que cada persona hace de su pertenencia al judaísmo.



### ***La diversidad de vivencias judías en Cataluña***

Más allá de la forma como las personas se piensan como judías, resulta también de gran interés conocer cómo viven esta pertenencia en la práctica. El análisis de las vivencias judías en Cataluña se ha realizado tomando como fuente principal de información la forma como estas personas narran sus experiencias y, en menor medida, a través de la observación directa. La investigación desarrollada para la tesis doctoral contemplaba ámbitos tanto religiosos como no religiosos de la vida judía con el fin de aportar un abordaje integral de la forma como las personas experimentan esta pertenencia. Así, se tomó en consideración la práctica religiosa y sus justificaciones, la participación comunitaria, la participación en actividades no religiosas y, finalmente, la compaginación de elementos de la vida judía con aquellos de la no judía. Para este artículo, dada la complejidad de la vivencia judía, se han seleccionado tres ámbitos específicos que permiten ilustrar esta realidad en el caso catalán. Se trata de la regulación de la alimentación *kasher*, la celebración del *Shabat* y la participación comunitaria.

A nivel religioso, la alimentación constituye uno de los ámbitos de la vida judía más normativizados. El capítulo 11 del libro del Levítico dicta un conjunto de normas – la *Kashrut*– relacionadas con los alimentos permitidos y los prohibidos, así como la forma de cocinarlos, o los utensilios aptos para ello. Ahora bien, las condiciones actuales en las sociedades occidentales, así como la adaptación por parte de muchas personas de estas normas a su realidad cotidiana, dan lugar a una gran diversidad de actitudes y argumentos frente a esta cuestión. En el caso catalán, también ocurre así.

Sí, algunos [siguen estrictamente la *kashrut*]. Pero realmente una mínima parte, ¿eh? Ahora, por ejemplo, lo de comprar la carne *kasher*, esto sí que hay bastante gente, tampoco todo el mundo. Hay tantos matices... Gente que en su casa lo mira, a un ultraortodoxo se le pondrían los pelos de punta, pero que lo mira bastante pero que luego come en la calle. Otros que ni comen en la calle. Unos que comen en la calle de todo, otros que comen sólo pescado o huevos, digamos, pero en la calle y otros que no. O sea, infinito [Miembro de la CIB].

Además, ante la escasa proporción de población judía que sigue de forma estricta la *halajá* en Cataluña y las escasas facilidades logísticas para acceder a este tipo de alimentación, resulta habitual encontrar un discurso reflexivo y crítico ante el seguimiento de la *Kashrut*.

Si has d'anar a dinar amb tothom a un restaurant, doncs dines, cap problema. Has de tenir unes bases. Doncs, lo de sempre. Si menges de primer amanideta i de segon carn, de postres no menjaràs un làctic. I si menges peix, doncs miraràs a veure quin peix menges. Abans de començar a menjar l'amanida, si menges pa i vols fer la pregària del pa, doncs la fas per a tu mateix i s'ha acabat la historia. Si vols fer la pregària mentre et rentes les mans, te'n vas abans d'això i et rentes les mans. Però això és molt individual [Miembro de Bet Shalom].

Ahora bien, la existencia de diversidad de posiciones frente a este tema no siempre se produce en un clima de tolerancia y respeto entre ellas. De hecho, en un momento determinado, las diferentes posturas dentro de la CIB frente a la importancia de la *Kashrut* en la definición del ser judío fueron un argumento más para la configuración de un nuevo marco institucional que diera cabida a formas diferentes y menos normativas de vivir como judíos.

Algunas veces habíamos hecho parrilla, nadie nos decía nada, había dos parrillas, la parrilla era muy grande, pues bueno, lo hacíamos justo en la esquina con unos cuantos amigos, que éramos

todos de aquí. Pero vinieron los argentinos y no se les ocurrió otra cosa que poner en el asado, sabes que en el asado éste hay chorizo, chorizo que está buenísimo. Pero claro, ¿cómo pones tú un chorizo de cerdo? Esto es que es de sentido común. Pues estaban ahí para decir que «nosotros somos judíos liberales y que esto es lo de menos». Que claro, al final, se movilizaron, porque ya sabes que los fundamentalistas de todas las religiones, de todos los países del mundo, son iguales todos, son poquitos pero gritan mucho. Y nosotros también tenemos nuestro grupo de fundamentalistas religiosos que reunieron firmas para hacer una asamblea. Y la asamblea era la de la parrilla. Si la parrilla tiene que ser *kasher* o no. Fue una de las asambleas más sangrantes que hubo en la comunidad [Miembro de la CIB].

Por lo que respecta a la celebración en el hogar del *Shabat*, la principal fiesta del judaísmo, también es fácil encontrar entre las personas entrevistadas posturas muy diversas: desde aquellas apegadas fuertemente a la norma, a aquellas que ofrecen una elaboración más reflexiva del significado de dicha celebración, la cual se traduce en una adaptación de su celebración a las circunstancias y preferencias personales. Los dos testimonios que siguen son un claro ejemplo de ello.

A veces que es imposible que no timbre el teléfono por algo. El viernes por la noche tratamos de ya quitar, bajar el volumen y quitar las luces y esto. Pero a veces es imposible, porque o tenemos que hacer un trabajo o hacer algo. Pero en realidad no es difícil. Te digo otra vez que los niños nuestros, ellos mismos recuerdan que «¡No se debe poner! ¡No tienes que cortar el papel higiénico el sábado! ¡Y el agua caliente, mamá!» [Miembro de Jabad Lubavitch].

Jo crec que aquí els jueus tenim un avantatge, sobretot en les comunitats de l'àmbit religiós reformista, liberals, tot això de que el pots viure com vulguis. I és que no està mal vist. Jo, per exemple, personalment el dissabte fins ben bé passada mitja tarda no acostumo ni a agafar el telèfon, ni agafar cotxe. Però si sona el telèfon i veig algú aquí al davant que m'interessa per motius X o perquè crec que és urgent, doncs agafo. Si aquell dia doncs me n'he anat d'excursió i he de caminar, camino. Però, vull dir, intento fer-lo però disfrutant-lo i tothom allà fa el mateix. Sí que n'hi ha alguns doncs que no toquen el cotxe, que no fan això, que no fan allò, però bé, són pocs, són pocs [Miembro de Bet Shalom].

Se evidencia, por tanto, en el caso catalán, como también ocurre en otros contextos, la existencia de múltiples grados o niveles de conformidad con la ley judía. Así, mientras la observancia estricta de la normatividad religiosa se limita a una proporción escasa de la población judía, “los grados intermedios de observancia exigida demuestran la existencia de un mercado religioso abierto que ofrece la posibilidad de elegir entre una pluralidad de obediencias (...) que comparten en mayor o menor grado un mismo deseo de conciliar tradición y modernidad”.<sup>10</sup> (Azria 1996b: 260).

En último lugar, es posible acceder a la vivencia que tienen las personas judías en Cataluña de esta pertenencia a través del análisis de la participación comunitaria, entendida ésta como vinculación con, y participación en, alguna de las instituciones comunitarias judías, ya sea de forma nominal o activa (Gordon y Babchuk, 1959). Para algunas personas, ésta remite a la asistencia a los principales servicios religiosos judíos, mientras que para otras el vínculo con la comunidad se establece a partir de las actividades culturales, sociales o políticas.

Servicios religiosos hay el viernes a la tarde, el sábado a la mañana y después cuando hay festividades. (...) A ver, claro, digamos que el público en Atid, los miembros quizás están más interesados, muchos de ellos, en una parte más sociocultural, por así decirlo. Hay muchos que participan de las actividades de los sábados y hay conferencias, hay charlas, mesas redondas, hay mucha gente. Participando en el aspecto religioso, no tanto. Los viernes podemos contar 30-40

<sup>10</sup> « les degrés intermédiaires d'observance requise attestent l'existence d'un marché religieux ouvert qui offre le choix entre une pluralité d'obédiences (...) qui partagent à des degrés divers une même volonté de conciliation entre la tradition et la modernité » (en el original).

personas, el sábado un poco menos, pero sí que hay vida, sí que hay vida religiosa. Pero ya te digo, también por el perfil de gente que ha llegado a Atid, que suele ser gente que ha venido de Latinoamérica y poseen ellos pues un ideario comunitario que es un poco diferente al ideario comunitario que puede ser el de la CIB, que todo gira en torno al servicio religioso [Miembro de Atid].

Asimismo, también es posible definir a partir del análisis, y en función de la motivación de la persona, tres tipos ideales de participación comunitaria: una de tipo expresivo, otra de tipo instrumental y una tercera rotativa o alterna. La primera la desarrollan personas que encuentran en la comunidad un espacio de referencia, sociabilidad y compromiso. La participación instrumental, por su parte, es aquella que llevan a cabo personas que buscan en la institución la satisfacción de necesidades concretas, como por ejemplo las educativas. Y una tercera, la rotativa, que consiste en la participación en diferentes comunidades con el fin de satisfacer determinadas necesidades en función de los servicios que presta cada una de ellas. Así, en este tercer caso, la asistencia a una comunidad no se debe a la existencia de un sentimiento destacado de compromiso y adhesión afectiva, sino que priman los intereses por actividades concretas a la hora de optar por un marco comunitario u otro.

### ***Conclusiones: la institucionalización de la diversidad***

La secularización de las comunidades judías acaecida en Europa con la llegada de la Ilustración y la Modernidad supuso la desintegración de las identidades tradicionales que servían como marco de referencia total para las personas judías. La separación entre la pertenencia por nacimiento al colectivo y la adhesión religiosa que en ese momento tuvo lugar supuso una ruptura que multiplicó las formas de identificarse con el judaísmo. Esta diversidad se encuentra hoy en continuo desarrollo en contextos como el norteamericano, el latinoamericano o el europeo.

Asimismo ocurre también en el caso catalán, donde, como el análisis ha puesto de manifiesto, tanto a nivel de las identidades como de las vivencias del judaísmo, la ortodoxia o apego a la ley religiosa –así como su vinculación con una tradición familiar fuertemente arraigada–, que en un momento determinado encontró un gran arraigo entre la población, ha dado paso a nuevas expresiones de esta pertenencia. Éstas, construidas en base a una lógica de mayor autonomía individual y menor peso de la normatividad institucional, son el reflejo de la adaptación e interpretación de la pertenencia y la vivencia judías a las circunstancias y preferencias de cada persona en cada momento de su vida. De este modo, conviven en Cataluña formas muy diversas de entender y vivir el judaísmo, de articular tradición y Modernidad, normatividad y voluntad individual.

Esta heterogeneidad, tan propia del judaísmo, ha supuesto en Cataluña, tal y como reveló la investigación, el aumento considerable en los últimos veinte años del número de entidades comunitarias y no comunitarias judías. Así, de contar con una única comunidad, y algunas asociaciones y entidades a ella vinculadas hasta los años 90 del siglo XX, se ha pasado a la existencia en la actualidad de 4 comunidades y más de una treintena de asociaciones y entidades que forjan un marco judío en el cual las personas pueden desarrollar su vida judía según sus preferencias, prioridades y necesidades. Uno de los hechos más sorprendentes de este cambio es que se ha producido sin que haya habido un crecimiento notable en estos últimos veinte años del volumen de la población judía en Cataluña. Por ello resulta clave conocer las formas como las personas conciben y viven el judaísmo y la identidad judía, puesto que son las diferencias que en ellas emergen las que dan cuenta, en buena medida, de la emergencia

de nuevas instituciones ante la incapacidad de los marcos institucionales existentes inicialmente para albergar tanta heterogeneidad.

En definitiva, la emergencia y desarrollo de formas muy diferentes de entender y vivir el judaísmo, que ha cristalizado en Cataluña en la aparición y afianzamiento de nuevas comunidades y entidades judías y que ha supuesto la ruptura con un cierto monolitismo característico de los primeros noventa años del siglo XX, evidencian la institucionalización, arraigo y consolidación del colectivo judío en el territorio. Se produce, por tanto, una institucionalización de la diversidad o adaptación institucional a las características cambiantes de una población judía igualmente cambiante, la cual busca entornos afines en los que la vivencia libre de su adhesión al judaísmo no colisione con la normatividad y desaprobación institucional.

## Bibliografía

- ARONSFELD, C. C. (1987) "Spain's returning Jews", *History Today*, 37(6), pp.38-43.
- AZRIA, R. (1991) "La terre comme projet utopique dans les représentations religieuses et politiques juives", *Archives de Sciences Sociales des Religions* (75): pp.55-68.
- AZRIA, R. (1996) "Los judíos, el judaísmo y la modernidad", *Historia, antropología y fuentes orales* (15), pp.131-142.
- AZRIA, R. (1996b) "Réidentification communautaire du judaïsme", In. Davie, G. et al. (Eds.), *Identités religieuses en Europe*, París: La Découverte, pp.253-267.
- BEL, M. A. (1997) *Sefarad. Los judíos de España*, Madrid: Sílex.
- BENASULY, A. (2009) "Evolución histórica de las comunidades judías españolas", *Conciencia y Libertad* (19), pp.59-68.
- BERTHELOT, M. (1984). *Les juifs de Barcelone au XXème siècle. Retour à Sefarad, identité juive et intégration à la société catalane*, Université Paul Valéry. Tesis doctoral, Montpellier.
- BERTHELOT, M. (2002) "Memòries dels pioners de la comunitat jueva de Barcelona (1914-1954)", in Israel Garzón, J. (ed.), *La Catalunya jueva*, Barcelona: Àmbit Serveis Editorials, pp.232-247.
- BERTHELOT, M. (2008) "Aproximación a las principales corrientes actuales del judaísmo religioso y laico en Occidente y España", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo* (57), pp.79-108.
- BERTHELOT, M. (2009a) "El judaísmo en la España actual", *Revista Española de Sociología* (12), pp.67-83.
- BERTHELOT, M. (2009b) "Mirada al judaisme europeu actual: aproximació sociodemogràfica i sociològica", *Revista Catalana de Sociologia* (24), pp.19-33.
- BERTHELOT, M.; Puig, G. (1982) "Introducció a l'estudi de la Comunitat Israelita de Barcelona", *Treballs de Sociolingüística Catalana* (4), pp.103-123.
- CAMARGO, O. (2001) "Sobre Israel y la diáspora. El discurso de los judíos madrileños en torno al sionismo", *Raíces: revista judía de cultura* (46): pp.17-27.
- CARO, I. (2006) "Comunidades judías y surgimiento de nuevas identidades: El caso argentino", *Persona y Sociedad* 20(3), pp.43-72.
- CHARME, S. Z. et al. (2008) "Jewish identities in action: an exploration of models, metaphors, and methods", *Journal of Jewish Education* (74), pp.115-143.

- CUKIERKORN, J. (2002) *HaMadrij: la guía. Guía de valores y prácticas del judaísmo moderno*, Oxford: Asociación Europea de Estudios Judaicos.
- CULLA, J. B. (2002) "Crònica d'un retrobament: els jueus a la Catalunya contemporània", in Israel Garzón, J., *La Catalunya jueva*, Barcelona: Àmbit Serveis Editorials, pp.216-231.
- DUJOVNE, A. (2008) "Entre el iluminismo y la Shoá: paradojas del encuentro entre los judíos y la modernidad", *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales* (2), pp.13-22.
- ESTANYOL, M. J. (2002) *Judaisme a Catalunya, avui*, Barcelona: Pòrtic.
- ESTRUCH, J. (1994) "El mito de la secularización", in Diaz-Salazar, R. et al. (eds.), *Formas modernas de religión*, Madrid: Alianza Editorial, pp.266-279.
- ESTRUCH, J. (1996) *Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui*, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- FERNÁNDEZ, M. (1984) *Estudio antropológico: Una comunidad judía*, Barcelona: Editorial Mitre.
- FISCHMAN, F. (2006) "Religiosos, no; tradicionalistas, sí: Un acercamiento a la noción de tradición en judíos argentinos", *Revista Sambatió*n (1), pp.43-58.
- GARZÓN, J. I. et al. (2007) *Los judíos de Cataluña (1918-2007)*. Madrid: Hebraica Ediciones. Recuperat de [http://www.casadejacob.com/index.html?target=p\\_3001.html&lang=es](http://www.casadejacob.com/index.html?target=p_3001.html&lang=es).
- GINER, S. (2004) *Teoría sociológica clásica*, Barcelona: Ariel.
- GORDON, C. W.; BABCHUK, N. (1959) "A typology of voluntary associations", *American Sociological Review* 24(1): pp.22-29.
- GRIERA, M. M. (2006) "Recomposicions del protestantisme català: de la dictadura al tombant de segle", *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 7, <http://www.antropologia.cat/antiga/quaderns-e/07/Griera.htm>.
- GRIERA, M. M. (2009) *De la religió a les religions. Polítiques públiques i minories religioses a Catalunya*, Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, tesis doctoral.
- HIMMELFARB, H.S. (1975) "Measuring religious involvement", *Social Forces*, 53(4): pp.606-618.
- HOROWITZ, B. (2000) *Connections and journeys: Assessing critical opportunities for enhancing Jewish identity*, Nueva York: UJA-Federation.
- LAZERWITZ, B.; TABORY, E. (1991) "Religion and ethnicity among Jews", *Journal of Jewish Communal Service* (69), pp.39-49.
- LISBONA, J. A. (1993) *Retorno a Sefarad: La política de España hacia sus judíos en el siglo XX*, Zaragoza: Riopiedras.
- MAALOUF, A. (1999) *Identidades asesinas*, Madrid: Alianza Editorial.
- MARTÍNEZ-ARIÑO, J. (2012) *Las comunidades judías contemporáneas de Cataluña. Un estudio sociológico a través de los procesos de construcción y transmisión identitaria*, Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, tesis doctoral.
- MARTÍNEZ-ARIÑO, J. et al. (2011) "Inmigración, diversidad religiosa y centros de culto en la ciudad de Barcelona", *Migraciones*, 30, pp.101-133.
- MECHOULAN, H. (ed.) (1992) *Les juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora (1492-1992)*, París: Liana Levi.



- OJEDA, M. (2009) *¿Identidades ambivalentes? Sefardíes en la España contemporánea: entre nacionalismo, antisemitismo y filosefardismo*, Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, tesis doctoral.
- PODSELVER, L. (2002) “La Techouva. Nouvelle orthodoxie juive et conversion interne”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales* (2), pp.275-296.
- PODSELVER, L. (2004) *Fragmentation et recomposition du judaïsme*, Ginebra: Labor et Fides.
- PROESCHEL, C. (2010) “L’Espagne, une nation civique? L’integration de la minorité juive à la communauté citoyenne et nationale”, in Milot, M. et al. (eds.), *Pluralisme, religion et citoyenneté*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp.181-194.
- ROSENAK, M. (1978) “Education for Jewish identification: Theoretical guidelines”, *FORUM* (28-29), pp.118-129.
- ROZENBERG, D. (1993) “El «Regreso» de los judíos a España. Una minoría en el proceso democrático”, *Política y sociedad* (12), pp.89-95.
- ROZENBERG, D. (1996) “Minorías religiosas y construcción democrática en España. (Del monopolio de la Iglesia a la gestión del pluralismo)”, *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (74), pp.245-265.
- ROZENBERG, D. (2010) *La España contemporánea y la cuestión judía*, Madrid: Marcial Pons.
- RUIZ OLABUÉNAGA, J. I. (2003) *Metodología de la investigación cualitativa*, Bilbao: Universidad de Deusto.
- SCHERS, D.; SINGER, H. (1977) “The Jewish Communities of Latin America: External and Internal Factors in Their Development”, *Jewish Social Studies* 39(3), pp.241-258.
- SILBERSTEIN, L. J. (2008) “Minority voices and the ethics of Jewish identity. Critical reflections”, in Höld, K. (Ed.), *Kulturelle Grenzräume im jüdischen Kontext*, Innsbruck, Wien: Studien Verlag, pp.151-169.
- TREBOLLE, J. (2005) *Los judíos hoy*, Córdoba: El Almendro.
- VALLÉS, M. S. (2002) *Entrevistas cualitativas*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- VÁNDOR, J. (2000) “Orígenes, desarrollo y presente de la comunidad judía de Barcelona”, in Macías, U. et al. (eds.), *Los judíos en la España contemporánea*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp.307-321.