



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

**Judaísmo y espacio cotidiano:
El caso de los judíos ashkenazím en Santiago de Chile.**

Memoria para Optar al Título de Antropóloga Social

Sharon Kornbluth Nachtygal
Profesor Guía: Claudio Cerda Videla
Santiago de Chile, 2012

AGRADECIMIENTOS

Esta investigación representa el fin de un largo camino y por ello no puedo dejar de agradecer a quienes lo recorrieron conmigo

A mis padres, por su infinita paciencia, su constante interés y por ser la razón que me impulsó a realizar esta investigación.

A mi familia y amigos, por apoyarme y comprenderme.

A mi profesor guía, Claudio Cerda, por haberme dedicado de su tiempo y compartido su sabiduría y también por sus consejos y paciencia durante las numerosas correcciones.

Al profesor José Isla, por su interés desde que esto no era más que una idea y su disposición a entregarme bibliografía de gran utilidad.

Al profesor Roberto Izaurieta, por su ayuda invaluable para la construcción de los mapas, que sin su apoyo no hubieran sido posibles de realizar.

Al personal de La Palabra Israelita, por otorgarme acceso a sus archivos y acogerme en sus dependencias.

A Isaac Caro, por su buena disposición y colaboración.

A Sofi, por acudir en mi ayuda cuando nadie más pudo.

A Óscar, por su enorme contribución para atar cabos sueltos.

Al Museo Interactivo Judío de Chile y a Isaías Wasserman, por permitirme hacer uso de sus documentos.

A todos quienes me dieron de su tiempo desinteresadamente. Sin su apoyo esta investigación no se hubiese podido llevar a cabo.

ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN	4
II. OBJETIVOS	6
1.1 Pregunta de Investigación	6
1.2 Objetivo general	6
1.3 Objetivos específicos	6
III. MARCO TEÓRICO	7
3.1 La problemática espacial	7
3.1.1 De espacio geométrico a espacio social	7
3.1.2 Espacio y poder	9
3.1.3 Percepción y valoración espacial: La relación entre cultura y espacio	10
3.1.4 Utilización diferenciada del espacio: La perspectiva desde el espacio cotidiano	13
3.1.5 Organización en el espacio: Las redes sociales	15
3.2 Espacio Judío	18
3.2.1 La dimensión espacial en el judaísmo	18
3.2.2 El espacio dual y discontinuo de la diáspora	19
3.2.3 Organización judía en el espacio: Gueto y comunidad o Kehilá	22
IV. METODOLOGÍA	30
4.1 Estrategia metodológica	30
4.2 Técnicas e instrumentos utilizados	31
4.3 Revisión documental	31
4.4 Conversación informal	34
4.5 Entrevistas semi-estructuradas	34
4.6 Universo y Muestra	36
4.6.1 Universo de estudio	36
	2

4.6.2 ¿Qué es lo que se entiende por judío?	37
4.6.3 Composición y selección de la muestra	38
4.7 Plan de análisis	39
V. Contextualización histórica y sociodemográfica	41
VI. Resultados y análisis	61
6.1 La información histórica	61
6.2 Las entrevistas	62
6.2.1 Historia y caracterización de los lugares habitados	62
6.2.1.1 Los primeros enclaves	62
6.2.1.2. Migraciones Posteriores	67
6.2.1.3. Situación actual	70
6.2.2. Valoraciones	74
6.2.3. La filiación étnica	79
6.3 La perspectiva de la prensa	80
6.3.1 Naturaleza de la información	80
6.3.2. Evolución ocupacional	92
6.3.3. Ventajas y dificultades	93
VII. CONCLUSIONES	94
7.1 La trayectoria residencial	94
7.2 El uso del espacio cotidiano	96
7.3 Judaísmo y espacio	98
VIII. BIBLIOGRAFÍA	102
IX. ANEXOS	107
9.1 Anexos metodológicos	107
9.2 Mapas	109
9.3 Fotografías	127

I. INTRODUCCIÓN.

Las ciudades se componen de un conjunto de identidades diversas agrupadas en un mismo territorio. El habitante urbano en sí mismo posee una serie de identidades múltiples que refieren a una diversidad de contextos, a los que Goffman (1981) denomina roles sociales, atribuyéndole a la construcción del individuo una naturaleza basada en la interacción social.

Según Robert Park, las ciudades *son un mosaico de pequeños mundos que se tocan sin llegar a penetrarse* (1999: 80), aludiendo a la existencia de grupos segregados que conviven en el espacio urbano, todos tratando de preservar sus formas culturales y mantener sus concepciones individuales y peculiares de la vida, utilizando el espacio compartido de manera diferencial.

Para Harvey, esta problemática referida al hecho que prácticas humanas distintas creen y utilicen conceptualizaciones espaciales distintas, es simplemente una forma diferente de buscar una respuesta a lo que es el espacio. Cada forma de actividad social define su propio espacio y en sus propios términos, por lo que para estudiar el espacio debemos tener en cuenta, como referencia principal, las prácticas que se llevan a cabo en éste. Por lo tanto:

Las formas espaciales son tratadas como cosas que ‘contienen’ procesos sociales, en la misma medida en que los procesos sociales *son* espaciales.

El problema de cómo reflejar de modo conveniente la interpenetración entre un proceso social y una forma espacial que surge de la práctica humana es, en sí mismo, un problema que debe ser superado a través de la práctica humana, no un problema que se refiera solo a las propiedades de la realidad en sí. (Harvey, 1977: 3)

Siguiendo a Harvey, el papel que desempeña el espacio en las relaciones sociales se encontraría expresado en la estructura urbana. Si tomamos en cuenta a una población minoritaria, con un origen migrante y costumbres distintas a las

de la población mayoritaria, surgen preguntas relacionadas a la existencia de un uso diferencial del espacio urbano y a la recreación de una cultura extranjera en un espacio ajeno, por lo que resulta sugerente observar en qué medida las diferencias culturales se traducen en prácticas espaciales divergentes, cómo se expresan en el uso de la infraestructura, el tránsito, la movilidad cotidiana, etc., tomando en cuenta qué es lo que ocurriría con las sucesivas generaciones ¿Conservan los descendientes de estos grupos migrantes la misma disposición a mantener sus rasgos diferenciados? ¿Se mantiene en el tiempo este uso diferencial del espacio urbano? ¿O se asimila al uso de la sociedad en general o al de un grupo aspiracional en particular?

En el caso judío, no es sólo una minoría religiosa, sino que se trata de una identidad compleja conformada por múltiples dimensiones intrincadamente relacionadas. Elementos como nación, etnia, cultura, estado y religión, pueden usarse separados, combinados o en conjunto para elaborar diversas definiciones de lo que se considera como “judío”. Por lo mismo, sería interesante indagar cuál es el rol de esta configuración particular en el uso dado al espacio a lo largo de los años, en el poco más de un siglo de presencia judía organizada en Chile y cuáles son las dimensiones que priman en la práctica espacial. Cómo un grupo adapta el espacio a sus necesidades culturales a lo largo de generaciones y cómo se adapta a los patrones de la sociedad mayor son temas que trascienden las especificidades de cada grupo en particular.

II. OBJETIVOS

1.1 Pregunta de Investigación:

¿Cómo ha construido y apropiado (de una manera simbólica y/o física) el espacio cotidiano la colectividad judía ashkenazi de Santiago de Chile a lo largo de los años?

1.2 Objetivo general:

- Conocer y comprender las formas de apropiación y de construcción del espacio de la colectividad judía ashkenazi¹ en Santiago de Chile a partir del relato de dos grupos de inmigrantes de religión judía (y sus descendientes) analizados de manera diacrónica.

1.3 Objetivos específicos:

-Conocer y caracterizar las prácticas, valoraciones y desplazamientos a partir de las cuales estos grupos se han relacionado con el espacio cotidiano a lo largo de los años.

-Determinar cuáles son los lugares y edificaciones más significativas en el uso del espacio cotidiano

-Conocer y determinar las características físicas y simbólicas que el grupo estudiado le otorga al espacio que habita.

-Observar las semejanzas y diferencias entre los relatos de dos grupos de inmigrantes judíos provenientes de dos zonas distintas de Europa

¹ (Hebreo) "Ashkenaz" literalmente significa Alemania. Con este término se designa al judío de Europa central u oriental.

III. MARCO TEÓRICO

3.1 La problemática espacial:

3.1.1 De espacio geométrico a espacio social

Siguiendo a autores como Augé, se debe establecer una distinción clara entre la noción de lugar y la de espacio: la de espacio, por su falta de caracterización, se aplica indiferentemente a diversos contextos. Es por esto, que para referirse al 'espacio simbolizado', cargado de sentido, que incumbe a la antropología, utiliza el concepto de lugar, o más específicamente, el de 'lugar antropológico', al cual define como *una construcción concreta y simbólica del espacio que no podría por sí sola dar cuenta de las vicisitudes y de las contradicciones de la vida social pero a la cual se refieren todos aquellos a quienes ella les asigna un lugar, por modesto o humilde que sea.* (Augé, 2004:57-58). Estos lugares tendrían al menos tres rasgos en común: son identificatorios, ya que existe una relación de pertenencia entre el lugar y el individuo, relacionales, porque sus elementos están relacionados entre sí, e históricos, pues el habitante del lugar antropológico vive en la historia, así como todas las relaciones inscritas en el espacio se articulan también en el tiempo. El lugar antropológico es un lugar cargado de significación, tanto para quienes lo habitan, como para quienes lo observan e interpretan: el lugar antropológico es un lugar cuyo análisis tiene sentido, porque fue cargado de sentido², argumento en el cual Augé concuerda con Lefebvre (1991), en el razonamiento de que al ser producido, puede ser leído, decodificado. El concepto de lugar de Augé permite vincular lo espacial a lo social, pues implica tanto un sentido de pertenencia, como una organización y una profundidad temporal, la que permite reforzar el sentido que éstos tienen con cada recorrido, cada reiteración.

El lugar definido por Augé no es el lugar propuesto por De Certeau. Para Michel De Certeau, un lugar es el orden según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia, es decir, *una configuración instantánea de posiciones* (De Certeau, 1996: 129). Este lugar se vuelve espacio cuando es practicado,

² La iteración es intencional.

cuando se le agrega un movimiento a su estabilidad. El espacio sería, de esta forma, el movimiento concreto de quienes participan del lugar, los agentes individuales y colectivos que actualizan prácticas de uso y apropiación de los lugares que ocupan. La calle, por ejemplo, se transformaría en un espacio al ser utilizada por quienes circulan en ella. Como complementa Clifford: *Para De Certeau el espacio no es nunca algo ontológicamente dado. Surge de un mapa discursivo y una práctica corporal. Un espacio no es espacio hasta que hay una práctica de ocupación activa, hasta que se producen los movimientos a través de él y a su alrededor* (Clifford, 1999: 73).

Augé y De Certeau tienen en común esta distinción entre un espacio inerte, geométrico, referencial y un espacio practicado y cargado de sentido: el espacio, para De Certeau, surge en la práctica, mientras que el lugar antropológico de Augé es creado por medio de la significación. Sin embargo, la práctica y la significación se encuentran interrelacionadas y se remiten mutuamente en la relación entre espacio y sociedad. Como afirma Augé, es necesario que el sentido sea puesto en práctica, incluyendo en su definición los recorridos y los discursos contenidos en el 'espacio simbolizado del lugar' (Augé, 2004).

Cresswell, desde la geografía humana, refuerza esta distinción, afirmando que el lugar sería un sitio (cualquiera sea su escala) cargado de sentido y continuamente recreado en las actividades de la vida diaria. *El espacio se transforma en lugar al ser utilizado y vivido* (Cresswell, 2009: 2), es por medio de la experiencia, de la reiteración de las prácticas, que el mundo físico se vuelve inteligible. Este concepto de lugar está cargado de significación, porque se compone de tres dimensiones: localización, localidad y un sentido de lugar. Localización serían las coordenadas espaciales, localidad sería el entorno en el que ocurren las relaciones sociales, o la materialidad del lugar (por ejemplo, un barrio, un inmueble) y, por último, el sentido de lugar hace referencia a los significados, sensaciones y sentimientos, privados o compartidos, asociados a un espacio

físico. El lugar no sólo es producto de las prácticas humanas, sino que también es el soporte físico en el cual se llevan a cabo.

3.1.2 Espacio y poder

Harvey, asumiendo ya estos conceptos como productos de una sociedad particular, habla de un 'espacio social' y admite que éste es diferente al espacio físico del ingeniero y el planificador, ya que es *complejo, heterogéneo y a veces discontinuo* (Harvey, 1977: 28). *Debido a esto, el espacio no es sí mismo ni absoluto, ni relativo, ni relacional, pero puede llegar a ser una de estas cosas, o todas a la vez, según las circunstancias* (Ibíd.: 6). Para Harvey, el problema de la conceptualización del espacio social reside en la práctica humana respecto a éste. La comprensión del espacio depende de la forma en que se enfoquen los procesos sociales (y viceversa). La forma en que percibimos y experimentamos el espacio depende de nuestro condicionamiento cultural, por lo tanto, la experiencia espacial no es directa, sino mediada por una interpretación de representaciones simbólicas que no son espaciales en sí mismas, por lo que cualquier pregunta sobre la naturaleza del espacio tiene su respuesta en la práctica humana (Ibíd).

Profundizando este último punto, Lefebvre, concibe al espacio como social y por lo mismo, cada sociedad produce su propio espacio. Con Lefebvre, se derriba el mito del espacio como un objeto neutral: el espacio no sólo contiene y disimula relaciones sociales, si no que también éste mismo es un conjunto de relaciones entre cosas (objetos y productos) (Lefebvre, 1991). El espacio se compone de múltiples intersecciones, pero Lefebvre ofrece una tríada de dimensiones interrelacionadas entre sí: la práctica espacial (el espacio percibido), las representaciones del espacio (el espacio concebido) y los espacios representacionales (el espacio vivido). Esta tríada permite visualizar cómo el espacio es apropiado desde el poder y cómo esta narrativa se reproduce en el día a día, pero con el espacio representacional también remite al espacio del usuario,

del habitante, a quien hace uso simbólico del espacio físico, en esencia, un espacio que es *cualitativo, fluido y dinámico* (ibid.:42), debido a que se basa en la experiencia del día a día de quienes hacen uso de él y lo significan, lo que da cabida a usos distintos a los de esta narrativa del poder.

Para Cresswell (2009), el concepto de lugar no es sólo un entorno físico, sino que también una forma de ver, entender y relacionarse con el mundo por medio de la experiencia. Las prácticas que se llevan a cabo en el 'lugar' se realizan de acuerdo a una significación de éste. Esto implica que los lugares pueden ser producidos mediante construcciones normativas ligadas al poder, lo que genera la exclusión de ciertos grupos, pero, al mismo tiempo, deja la puerta abierta para usos contestatarios de la materialidad física, que no se ajustan a las expectativas de la definición social del lugar: los lugares, al ser constructos sociales, se encuentran siempre abiertos a cuestionamientos y transformaciones, evolucionando permanentemente.

3.1.3 Percepción y valoración espacial: La relación entre cultura y espacio

Los conceptos de espacio y lugar serían entonces constructos sociales y reflejan el contexto social en el que han sido creados, trascendiendo la esfera meramente física para introducir variables sociales en los procesos de construcción y apropiación del espacio, dándole cabida a la consideración de una variable cultural diferenciada, lo que se relaciona con la pregunta de investigación, en el caso de un grupo específico. La forma en que el ser humano interactúa con el ambiente circundante se encontraría, de este modo, mediada por la cultura. Tuan, afirma que *el grupo, al expresar e imponer los estándares culturales de la sociedad, ejerce una poderosa influencia en las percepciones, actitudes y valores en relación con el entorno de sus miembros* (Tuan, 2007: 332). Para Tuan, todos los seres humanos poseemos órganos de percepción similares que registran de manera análoga los estímulos del ambiente circundante, sin embargo, no existen dos

personas que perciban de igual forma la misma realidad, ni tampoco dos grupos sociales que elaboren una valoración idéntica de su entorno (Ibíd.). La cultura y el entorno determinan cuál órgano de percepción se ejercitará por sobre los otros, superponiéndose estos dos términos de la misma manera en que lo hacen los conceptos de hombre y naturaleza (Ibíd.).

Yendo más allá, Cohen afirma que la forma en que vemos el entorno depende de lo que se está buscando en él y lo que se busca, depende, a su vez, de condicionamientos culturales, roles sociales y situaciones desde las cuales nos relacionamos con el ambiente (Cohen, 1976). Cohen sugiere un acercamiento desde la antropología a la ecología centrado en las orientaciones ambientales, a las que entiende como las maneras en las que el hombre percibe las características ambientales que lo rodean y se relaciona con éstas. Acercándose a posturas más cercanas al constructivismo, Cohen postula una visión en la que ambiente y sociedad actúan el uno en el otro, construyéndose e interviniéndose mutuamente. Siguiendo a van der Leew y Eliade, quienes enfatizan que cada sociedad o religión *crea sus propias concepciones sobre la naturaleza del espacio o el cosmos en el que habita* (Ibíd.: 49), es que es posible entender que cada sociedad se relacione con su medio ambiente de un modo específico y propio, enfatizando y priorizando ciertos aspectos por sobre otros. Cohen resume estas formas de relacionarse con el ambiente u orientaciones ambientales en cuatro tipos: instrumental, territorial, sentimental y simbólica, las cuales liga a las cuatro principales esferas funcionales de la teoría de la acción de Parsons: adaptación, logro de metas, integración y mantención de patrones (Ibíd.: 51). Cohen parte desde dos supuestos básicos: la presunción que cada una de estas orientaciones tiene, en principio, igual importancia y la presunción de que siempre existe, al menos, un potencial conflicto entre estas diversas orientaciones, ya que cada una de éstas reclama un conjunto distinto de prioridades en la manera de interpretar y utilizar el ambiente (Ibíd.).

Orientación hacia el ambiente	INSTRUMENTAL		TERRITORIAL		SENTIMENTAL		SIMBOLICA	
Propósito de la orientación	Recursos		Control		Pertenen- cia		Significan- cia	
Modos de orientación	Factibilidad tecnológica	Benefi- cio Económi- co	Domini- o estratégi- co	Organiza- ción política	Perten- cia primordial	Prestigio Social	Goce estético	Significa- do Moral- Religioso
Mecanismos y procesos regulados	Conocimien- to	Intercam- bio de mercado	Tácticas y estrate- gias	Toma de decisiones	Identificac- ión	Evaluación social	Forma- ción del gusto	Santifica- ción
Tipos de organización ambiental	Potencialida- des de explotación	Valor de la tierra y la propie- dad	Valor táctico y estratégi- co	Derechos y límites territoria- les	Grado de pertenen- cia	Área de prestigio	Valor estético	Lugares sagrados y seculares
Instituciones	Técnicas y tecnologías	Económí- ca	Militar	Política	Solidari- dad	Estratifica- ción	Artística	Moral- religiosa
Esfera funcional	Adaptación		Logro de metas		Integra- ción		Mantenci- ón de patrones	

En este enfoque, cada una de estas orientaciones se relaciona con el ambiente en términos de una intención o propósito (la realización de alguna meta o función), por lo que generan intervenciones en el ambiente con consecuencias ecológicas reales, que si se mantienen en el tiempo causarían grandes cambios en la dinámica del ecosistema en el que actúan (Ibíd.), moldeando y modificando éste de manera diferencial, desde el punto de vista particular de aquella orientación. Es por esto que para Cohen, cada orientación ambiental es también un lente cultural por medio del cual se percibe el ambiente.

El acercamiento multidimensional de Cohen permite tomar en cuenta el rol del condicionamiento cultural en la percepción del espacio y comprender que existe una forma diferenciada de relacionarse con éste, lo que deriva en modos particulares de utilizar y entender el espacio.

Desde esta perspectiva, no resulta difícil concebir una percepción del ambiente desde los términos del judaísmo, con todas las características, interacciones y conflictos que ello implica, transformándose en una herramienta útil para detectar qué aspectos priman y cuáles se encuentran en conflicto en la relación con el

espacio habitado, ya sea dentro de las nociones propias del judaísmo o enfrentados a los de la sociedad en la que residen. El modelo propuesto por Cohen también nos ofrece la posibilidad de adentrarnos en las dimensiones sentimentales y simbólicas, fundamentales para comprender la existencia de visiones propias y diferenciadas del espacio por los diversos grupos que habitan en éste.

3.1.4 Utilización diferenciada del espacio: la perspectiva desde espacio cotidiano.

Giannini define a lo cotidiano como aquello *que pasa todos los días* (Giannini, 1988: 20), comprendiéndolo como un movimiento rotatorio que regresa siempre hacia un punto de origen, el que serviría de eje al continuo proceso. Este eje sería el domicilio y le otorgaría a la cotidianeidad un carácter reflexivo, tanto en el sentido de su circularidad, como en el sentido de que serviría como un lugar de recogimiento y re-encuentro del individuo consigo mismo (un sí mismo comunitario e identitario), en contraste a su desgaste público, recogimiento que Giannini postula no se limita al diario retorno al hogar, sino que también a la plaza, en un punto de vista comunitario, como eje de la reflexión en la ciudad y al descanso dominical como contemplación domiciliaria extendida, como “día de guardar”.

Para Patricio De Stefani (2006) (siguiendo a otros autores), la vida cotidiana representa el espacio de la experiencia vivida, implicando las velocidades y frecuencias del diario vivir. Este diario vivir propuesto por De Stefani presenta diversas características de acuerdo al individuo o al grupo al que se lo asocie, variando según la cultura, estrato socioeconómico, sexo o edad. Su manera de acercarse hacia la vida cotidiana es tomando el concepto de prácticas desde De Certeau, quien las define como *maneras de hacer* (De Certeau, 1996: XLIV) en las que los usuarios pueden reapropiar el espacio organizado por la ideología dominante, utilizando una multitud de diversas tácticas desde el punto de partida

de lo cotidiano, lo que les otorga una participación activa en su propio día a día. Es esta *peculiar creatividad para subvertir de forma activa los modos estandarizados del vivir* (De Stefani, 2006: 4) que De Stefani rescata, definiendo a las prácticas cotidianas como una apropiación y desvío del sentido propio de las cosas o las maneras de frecuentar o significar un lugar propio. El resultado de estas prácticas es una cultura distinta a la dominante, pero éstas son siempre ligadas y llevadas a cabo en lugares asumidos y reconocidos como cotidianos, ya que no habría lugares cotidianos en sí mismos, sino que surgirían al existir una relación temporal y de significado del sujeto con el lugar, una relación de frecuencia y apropiación.

Esto contrasta con la posición de Castells, para quien los sistemas culturales no se encuentran ligados al contexto ecológico, sino que son determinados por la estructura social a la que pertenecen. El problema de la utilización diferencial del espacio por las llamadas “subculturas urbanas” sería imposible de resolver desde el punto de vista de la producción de espacios determinados de acuerdo al comportamiento y los valores de un grupo específico, ya que el espacio practicado (como por ejemplo, el espacio residencial) se encuentra predeterminado históricamente, siendo producido por una estructura social concreta, en este caso el modo de producción capitalista. Para este autor, lo que denominamos como “cultura urbana”, sería la expresión de una realidad histórica específica: *el modo de organización social ligado a la industrialización capitalista* (Castells, 1974: 102), así como la “cultura suburbana” estaría ligada a las normas de la sociedad de consumo (Ibíd.). Por lo tanto, el tema de la existencia de una cultura urbana debería ser tratado como un mito, puesto *que cuenta ideológicamente la historia de la especie humana*, provocando que se asimile la forma urbana moderna a las formas sociales del capitalismo liberal (Ibíd.: 104). Desde este punto de vista, la relación entre espacio y cultura deviene problemática, ya que no existiría una ligazón real entre estas dos variables y la temática de la cultura y las subculturas urbanas se encuentra basada en una relación implícita entre éstas, que no sería más que un subproducto del mito de la cultura urbana. Por lo tanto, delimitaciones analíticas como “barrio” o “suburbio” no serían datos ecológicos, sino que

constructos que se alejarían de lo espacial, puesto que asumirían a priori una cierta relación específica entre espacio y cultura que convertiría al espacio en un elemento de una práctica social, negando su papel como “marco”, lo que implicaría, por ejemplo, que términos como “cultura de barrio” o “cultura suburbana” estarían relacionados más a las condiciones de vida específicas de un grupo socioeconómico que a una realidad espacial específica.

La postura de Castells propone una concepción del espacio como un elemento dado, asociado a una realidad construida históricamente y que está, por lo tanto, determinado por ésta. El habitar y la vida cotidiana en sí, estarían entonces subsumidos al marco socio-histórico específico y no tendrían la capacidad de ser creadores de espacios, por el contrario, estarían sometidos a las condiciones establecidas por la estructura social, por lo que habría que concentrarse en los procesos macro de urbanización, dejando de lado las prácticas cotidianas y su capacidad subversiva frente al espacio predeterminado. Sin embargo, la postura de Castells invita a reflexionar y reevaluar la relación entre espacio y cultura y asumir que es, en efecto, problemática, en vez de un hecho dado.

La definición de las prácticas cotidianas propuesta por De Stefani resulta importante al relacionarla con los procesos en los que una cultura distinta a la dominante (en este caso la judía) hace uso de un espacio físico compartido, reasignando significados propios para llevar a cabo su vida cotidiana, reduciendo la incertidumbre y reforzando su identidad grupal. En la propuesta de Castells, esta posibilidad es inviable.

3.1.5 Organización en el espacio: Las redes sociales

El concepto de red social es especialmente útil en el contexto de poblaciones inmigrantes (y específicamente en el caso de las oleadas inmigratorias pioneras), ya que éstas aterrizan en una realidad que no conocen, donde no tienen desarrolladas estrategias de supervivencia, conocimiento u orientación. Por lo

tanto, necesitan información no sólo para encontrar un medio de sustento o un lugar para vivir, sino para saber cómo reaccionar, cómo comportarse, cómo leer cada situación que se les presente en la vida, etc. y los mejores calificados para desempeñar este rol de proveedores de esta información son las personas que comparten los mismos saberes. Los recién llegados se insertan en una red de relaciones sociales recíprocas, lo que genera una dinámica de ayuda mutua que se sostiene en el tiempo para contribuir a generar una adaptación exitosa a la cultura receptora y también para garantizar ayuda a los que vendrán después. Por estas razones, Solimano afirma que los grupos migrantes tienden a atribuir un gran valor a la existencia de estas redes, convirtiéndolas en un factor importante a considerar a la hora de seleccionar el país de destino. La formación de redes para la inmigración y adaptación sería entonces de gran importancia, pues cumplen varias funciones en el proceso migratorio: proveer información sobre el país receptor, contactos para inmigrar y conseguir trabajo, redes de apoyo y alojamiento para los recién llegados, etc. (Solimano, 2008).

La importancia de las redes sociales en este contexto radica en su expresión en el espacio: por lo general, la primera vivienda del inmigrante es como allegado en la casa de otro inmigrante o en algún lugar previamente dispuesto por quienes le están ofreciendo ayuda, lo que es de vital significancia en aquellos casos en el que la migración se realiza en dos etapas, migrando primero el jefe o jefa de hogar, con la intención de una posterior reunificación familiar en el país de destino. El surgimiento de los enclaves étnicos tiene relación, tanto con la necesidad de ayuda mutua, como con una cercanía real en el espacio producida por estas redes de asistencia.

La existencia de redes sociales, sin embargo, no es exclusiva de los procesos migratorios, si no que se encuentran dondequiera que haya vínculos entre personas. Requena define a la red social como *una serie de vínculos entre un conjunto definido de actores sociales* (Requena, 1989: 137). Cucó ve al concepto de red social como una forma de observar y describir la sociedad desde el punto de partida de las relaciones entre individuos. Las redes sociales se desarrollan en

el contexto de la vida cotidiana, por medio del intercambio de *mensajes, bienes y servicios* (Cucó, 2004: 133) y tienen un carácter informal, al estar basadas en lazos de tipo familiar, vecinal, fraternal, etc. Estas relaciones no sólo sirven de apoyo en los procesos de migración y asentamiento, sino que también existen en ausencia de éstos y tienden a prevalecer en el tiempo, por lo que son recursos en sí mismas y pueden convertirse en capital relacional, al facilitar el acceso al mercado de trabajo, a préstamos, a la vivienda, al cuidado de los niños y ancianos, etc. (Ibíd.), generando una estructura de oportunidades. Requena agrega que *en nuestra vida diaria continuamente estamos formando, generando y construyendo redes sociales* (Requena, 1989: 146) sobre la base de una multiplicidad de tipos de relación, sin que sea necesario que todos los vínculos que una persona pueda tener estén activados en todo momento.

Cucó advierte que al estudiar las redes sociales y su relación con el espacio no se debe caer en el 'fetichismo espacial', es decir *la ecuación que se establece con demasiada facilidad entre proximidad espacial e interacción social* (Rogers y Vertovec, 1995; en Cucó 2004: 134). A pesar de que la proximidad espacial es un factor importante en la formación y la mantención de estas redes, no necesariamente implica que haya una asociación directa entre éstas. Diversos factores, como por ejemplo, la religión, el idioma o la clase social pueden intervenir negativamente en su formación. Las redes pueden tener una amplitud espacial considerable, siempre y cuando exista una relación entre sus distintos puntos.

Al identificar qué tipo de relaciones mantienen realmente los habitantes urbanos, la idea de red resulta de utilidad cuando existen fenómenos diacrónicos de dispersión espacial de un grupo específico y se busca comprender qué efecto tendrían éstos en las relaciones intragrupalas.

3.2 Espacio Judío

A partir de un espacio construido desde la perspectiva humana de quienes lo utilizan, cuyo significado, al ser de tipo social, está enraizado en las conciencias de sus usuarios, es que es posible pensar en una perspectiva judía del espacio con sus respectivas prácticas espaciales asociadas.

3.2.1 La dimensión espacial en el judaísmo

Según Brauch, Lipphardt y Nocke, al menos en el caso de los estudios centrados en el judaísmo, se ha privilegiado la dimensión temporal por sobre la espacial. Esto se debe al entendimiento del judaísmo como un pueblo que, al centrarse en lo escrito, de cierta manera trasciende lo espacial, poseyendo una filosofía de vida que relaciona lo sagrado al tiempo, más que al espacio (la existencia del Shabat³ como día de descanso⁴, sin que exista, desde la destrucción del Templo, una contraparte espacial) y también al estereotipo del judío errante, siempre migrante e incapaz de enraizarse, lo que dificultaría el entendimiento basado en los paradigmas espaciales convencionales que ligan nación a territorio. El espacio “judío”, sería el espacio del otro (Brauch et al, 2008), por lo mismo, no existe un cuerpo de conocimiento establecido centrado en la espacialidad del judaísmo. Este espacio estaría caracterizado por la translocalidad y la transculturalidad que implican siglos de diáspora, pero al mismo tiempo, es un espacio que se relaciona tanto con el ambiente en el que se encuentra, como con otros espacios judíos alrededor del mundo. Schlör, citando a Eli Barnavi, contribuye a la discusión, dejando en claro una tensión básica en esta noción de espacio judío: la percepción judía del espacio abarca espacios múltiples de una manera *diferenciada y discontinua* (Barnabi, 1992; en Schlör, 2008: 226).

³ Séptimo día de la semana según del calendario judío; dedicado al descanso. En su transcurso rigen prohibiciones tales como trabajar, encender fuego y viajar, entre otras.

⁴ Esta temática se aborda con profundidad en el libro ‘El Shabat, su significado para el hombre moderno’ de Abraham Joshua Heschel.

Dentro de este mismo debate, las autoras proponen otra distinción conceptual: **lugares judíos**, como sitios ligados a una locación específica (como, por ejemplo, un barrio judío) y **espacios judíos**, entendidos como ambientes espaciales en los que “cosas (y actividades) judías” ocurren (como, por ejemplo, una sucá⁵), siendo definidos por las actividades que se llevan a cabo en éstos. Ambos pueden coexistir y superponerse, cumpliendo roles diferenciados, conformando una dinámica que las autoras llaman *Topografías Judías* (Brauch et al, 2008: 4). Desarrollando el concepto de espacio judío un poco más allá, proponen el concepto de *espacios judíos vividos* (Ibíd.: 16), el que, partiendo desde el concepto de los espacios representacionales de Lefebvre, busca comprender los procesos por medio de los cuales el espacio judío es producido y la experiencia espacial judía creada.⁶

3.2.2 El espacio dual y discontinuo de la diáspora

Profundamente ligado a la dimensión espacial del pueblo judío, se encuentra el concepto de diáspora, el que se aplica tradicionalmente a comunidades viviendo fuera de su lugar de origen, sean éstas emigrantes, exiliadas, expatriadas o minorías étnicas (Yacobi, 2008). Según Miriam Lipis, la noción de diáspora implica que existe un lugar físico de pertenencia en el que la persona no puede estar, lo que genera un antagonismo en el que el lugar de residencia no es el lugar de pertenencia (Lipis, 2008: 30). Clifford agrega que en todas las culturas diaspóricas se encuentra presente una tensión utópica/distópica (Clifford, 1999: 322), relacionada a esa sensación de desarraigo que provoca el sentimiento de estar en dos lugares a la vez, muchas veces mezclado con el racismo, la discriminación, el prejuicio o la xenofobia, lo que genera un impulso conservacionista que se dedica a la defensa de las tradiciones (o en algunos casos de su adaptación y

⁵ Cabaña usada en la festividad de sucot.

⁶ Concibiendo al espacio representacional como el “espacio vivido”, el espacio de los habitantes y los usuarios, poseedor de un centro afectivo y además el espacio “*que la imaginación busca modificar y apropiar*” (*which the imagination seeks to change and appropriate*) (Lefebvre, 1991: 39).

acomodación a la nueva realidad). Es por esto que Clifford aclara que existe una diferencia entre las poblaciones diaspóricas y los grupos migrantes, en el sentido de que para las diásporas toda residencia fuera de su lugar de origen está revestida de un carácter temporal (Ibíd.), a lo que Yacobi agrega que su integración nunca es completa, puesto que conservan una visión de sí mismas como un grupo diferenciado (Yacobi, 2008). Sin embargo, esta noción de constituir un pueblo separado al de la nación que los acoge, no sería separatista para Clifford (1999), aunque sí podría llegar a generar antagonismos políticos, especialmente al enfrentarse a políticas de exclusión o de integración forzada.

El discurso de la diáspora sería un discurso alternativo que lleva a conformar una forma de 'acomodación selectiva' que Clifford, citando a Gilroy, denomina *esferas públicas alternativas*, las que serían *formas de solidaridad comunitaria que traspasarían las fronteras nacionales, permitiendo vivir adentro con una diferencia* (Gilroy, 1987; en Clifford, 1999: 308), por lo que, más que mecanismos de resistencia, las diásporas serían mecanismos de solidaridad y de organización comunitaria con orientaciones adaptativas hacia la sociedad receptora. En el caso judío, Israel sería el centro de la historia colectiva, pero los países anfitriones serían los centros simbólicos en torno a los cuales se desarrolla la vida cotidiana. Pero como Jochowitz (2008) agrega, la dispersión asociada a la diáspora es solo la mitad de la condición diaspórica. La otra mitad sería la reproducción y reinterpretación de lo local por una población rearticulada en un espacio de dispersión, haciendo uso de discursos y prácticas generados en otros contextos.

En el caso judío, el regreso es visto como *una proyección escatológica o utópica en respuesta a la distopía existente* (Clifford, 1999: 304), un exilio que sólo llegará a su fin con la llegada del Mesías, por lo que para autores como los hermanos Boyarin, el exilio sería la línea dominante de la experiencia histórica judía, siendo la continuación del nomadismo del primer judaísmo (Boyarin y Boyarin, 1993; en Clifford, 1999), por lo que apelan a las prácticas etnocentristas como estrategias de supervivencia cultural, citando a manera de ejemplo la vestimenta y la

circuncisión como marcadores físicos de diferencia y los recursos de caridad y autoayuda comunitaria como mecanismos de defensa frente al constante estatus minoritario y despojado. En la misma línea, Max Weinrich ataca al “mito del gueto”, sosteniendo que el mantenimiento de la identidad ashkenazi no se debió a una separación física, sino que a un deseo de formar una *isla frente al cristianismo* para garantizar la preservación de la comunidad, sin negar los procesos de interacción, la mutua influencia y la fusión de ciertos aspectos (Clifford, 1999: 336-337), a lo que Sorj complementa, citando a Bernard Lewis, que es importante también que los integrantes de la diáspora sean percibidos como un *otro* por la cultura dominante, mencionando como ejemplo el caso de India, en el que la población judía, al no ser percibida como un otro, no generó comunidades judías importantes (Lewis, 1984; en Sorj, 2003).

A pesar de las connotaciones negativas producidas por experiencias de negación y exclusión y de no encontrarse en el lugar de pertenencia, la condición diaspórica ha comenzado a desarrollar ciertas connotaciones positivas, relacionadas a la formación de identidades comunitarias fluidas, híbridas, y multivalentes que forman parte de una red transnacional, pero que al mismo tiempo encuentran cierto anclaje en el apego a la tierra natal.

Al hablar de diáspora, aludimos a un concepto difícil de definir, puesto que representa a una identidad compleja, que se caracteriza por sus contradicciones. Al ser un fenómeno diverso y multilocal, puede presentarse en un sinnúmero de formas, lo que dificulta que exista una definición clara y precisa. Caro propone utilizar el concepto de diáspora “*No solo en el sentido original de dispersión, sino que también para considerar la heterogeneidad que representa el mundo judío, como una comunidad transnacional caracterizada por su hibridez cultural y multilocalidad social.*” (Caro, 2010: 81). Esto produce que exista una diversidad de identidades y por lo tanto, una diversidad de formas de vivir la condición diaspórica. Sin embargo, existe un elemento permanente: la conciencia de formar un único pueblo que va más allá de las fronteras transnacionales. Debido a esto, sería adecuado tratar a la diáspora como un fenómeno de dispersión que genera

una concepción particular de la cultura y del espacio, desde el punto de partida de la diferencia (tanto interna como externa).

3.2.3 Organización judía en el espacio: Gueto y comunidad o Kehilá

Schlör recalca la importancia del ambiente urbano en la historia judía, caracterizando al pueblo judío como *extraordinariamente urbano* (Schlör, 2008: 224), describiéndolo así, tanto por una larga tradición de asentarse en grandes ciudades, como por el cuerpo textual que esta experiencia urbana generó, centrándose en el aspecto de que el modelo básico central de la comunidad judía tradicional puede ser aplicado en diversos contextos, ya sea geográficos, políticos o históricos. Siguiendo a esta experiencia espacial judía en el contexto urbano, tenemos a Louis Wirth (1956) y su concepto del gueto como espacio judío por excelencia, considerando como gueto a cualquier región urbana con una alta concentración de población judía, lo que se aleja del concepto europeo de gueto como espacio cercado, densamente poblado, institucionalizado e impuesto y se acerca al concepto de enclave étnico (en este caso centrado en la realidad de los Estados Unidos de principios del siglo XX). La ubicación del primer enclave étnico o gueto dentro de la ciudad sería determinada por la tradición y no sólo por la accesibilidad y las bajas rentas: se encontraría siempre cerca del mercado o del centro comercial: *el judío inmigrante se asienta cerca del sector de negocios, o del río, o de la estación de trenes* (Ibíd.: 202). Esto repite el patrón europeo, ya que el gueto del siglo XVI en adelante se encontraba siempre cerca del mercado o de la arteria comercial (Ibíd.). La presencia del enclave judío también se ligaría a las grandes ciudades, ya que su concentración de población ofrece más oportunidades a los grupos inmigrantes, siendo su carácter cosmopolita también beneficioso en términos de aceptación y tolerancia. Wirth incluso llega a afirmar que casi no habría ciudad grande sin la presencia de un barrio judío (Ibíd.).

Para Wirth, el modelo de comunidad judía sería el gueto como comunidad cerrada y constituiría el primer emplazamiento inmigratorio, siendo creado por una tendencia de la población judía a inmigrar en grupos y a buscar relaciones siguiendo los patrones geográficos del viejo continente: *como regla, los judíos se asientan en grupos* (Ibíd.: 51), teniendo esto relación con la característica comunal de la vida religiosa judía: el rezo público no puede hacerse sin un mínimo de 10 hombres adultos (minyán⁷), transformándolo en una actividad colectiva. A pesar de que los elementos tradicionales de la liturgia pueden ser llevados a cabo de manera individual, existen ciertos rituales y oraciones que sólo pueden realizarse con la existencia de este quorum (la lectura de la parashá⁸ y el kadish⁹ de duelo son dos ejemplos de esto) y es por esto que el rezo comunal es considerado como preferible y, en el caso de las personas que están de duelo, obligatorio¹⁰. Esta institución sería el centro de la vida judía corporativa, puesto que genera una necesidad de producir una comunidad organizada para cumplir con las exigencias religiosas. La sinagoga es el punto culminante de esta organización colectiva, al cumplir 3 importantes funciones tradicionales: ser al mismo tiempo casa de oración, casa de estudio y casa de reunión. Es alrededor de aquélla que surge el barrio judío: es el centro administrativo y comunitario, debido a sus funciones tradicionales religiosas y a que es en torno a ésta que comienzan a surgir entidades asociadas necesarias para la vida judía y las instituciones que satisfacen todas las necesidades religiosas tradicionales, como, por ejemplo, la existencia de un rabino, una escuela religiosa, un mohel¹¹, comités de entierro y ayuda mutua, etc. Habitar cerca de la sinagoga es una necesidad vital en las prácticas más ortodoxas relacionadas con los primeros inmigrantes. *Después de la familia, el vínculo del nuevo inmigrante con la comunidad es la sinagoga* (Ibíd.: 207). La sinagoga es además, el centro de todos los caminos residenciales: al ser el shabat un día de descanso, lo que prohíbe tanto los viajes como la utilización de

⁷ Quorum de 10 varones adultos por sobre la edad de Bar Mitzva que se requiere para realizar el servicio religioso público en la congregación.

⁸ Porción semanal de los textos de la Torá que se lee en cada Shabat.

⁹ Uno de los rezos principales de la liturgia judía.

¹⁰ Religion library: Judaism < <http://www.patheos.com/Library/Judaism/Ritual-Worship-Devotion-Symbolism/Sacred-Space> > [fecha consulta: 07/10/2012]

¹¹ Circuncidador.

medios de transporte, la práctica estricta requiere que a la sinagoga se llegue caminando, lo que genera una utilización del espacio público como lugar de encuentro y socialización.

Pese a su gran importancia, no hay nada intrínsecamente sagrado en la sinagoga como espacio físico: cualquier lugar sin imágenes idólatras, que contenga rollos de la Torá y sirva de lugar de culto a un minyán adquiere un estatus sagrado que le permite ser el lugar de congregación para el rezo público o comunal. Asimismo, tampoco es necesaria para el culto: cualquier lugar en el que se reúna un minyán es suficiente para llevarlo a cabo. La santidad relacionada a la sinagoga es meramente utilitaria y temporal, ya que la visión tradicional de la sinagoga en el judaísmo es la de un lugar transitorio para el culto en el exilio, por lo que derivará en superflua una vez que se reconstruya el Templo en Jerusalén, durante la era mesiánica. El Templo (y anteriormente el tabernáculo) es el único lugar en el judaísmo dotado de santidad y la sinagoga sólo deviene en espacio santo por medio del ritual: son las acciones rituales las que median la relación entre el espacio sagrado y el profano. Es por esto que las regulaciones en la construcción y decoración de las sinagogas son mínimas, encabezadas por una actitud iconoclasta¹².

Según Wirth, además de su conformación como comunidad religiosa, lo que haría de la comunidad judía una 'comunidad' es su habilidad para actuar corporativamente. Tiene actitudes y valores en común basados en tradiciones compartidas, experiencias similares y problemas comunes. A pesar de la separación geográfica, es conformada en comunidad debido a presiones y conflictos desde fuera, que demandan una acción colectiva. Para Wirth, la comunidad judía sería una comunidad cultural. Por lo mismo, Wirth no cree que en el caso judío se aplique el concepto de asimilación, remplazándolo por el de acomodación, en el sentido que genera dos grupos que conviven, pero mantienen identidades independientes (Ibíd.).

¹² Religion library: Judaism < <http://www.patheos.com/Library/Judaism/Ritual-Worship-Devotion-Symbolism/Sacred-Space> > [fecha consulta: 07/10/2012]

El gueto se generaría, según Wirth, en un proceso de búsqueda de aislamiento generado por la intolerancia y la crítica hostil (o el miedo a éstas). Lo que se busca es la libertad de reproducir la propia cultura y el culto religioso, tanto en contextos privados como públicos, sin interferencias externas. Wirth llega incluso a afirmar que la tendencia a formar guetos es al parecer cíclica y ligada al prejuicio externo (Ibíd.). El surgimiento de un enclave étnico ayuda también a perpetuar los valores culturales mediante una reproducción del hábitat antiguo europeo: las comunidades del nuevo mundo reflejan el patrón al que estaban familiarizados: el “gueto” americano no es una unidad, sino que está dividido en secciones, conteniendo varios grupos nacionales de judíos y reflejando la influencia de olas heterogéneas de inmigración y de la descendencia subsecuente: las sinagogas de los polacos y rusos han estado desde un principio separadas de las de los alemanes (Ibíd.). En relación a esto, diversos autores hablan sobre la existencia de una institución llamada *landsmanshaft* o sociedad de coterráneos, formada por los lazos que unían a los inmigrantes de cada *shtetl*¹³ o pequeña región de Europa del Este. Entre los que provenían de un mismo lugar habían lazos estrechísimos de apoyo y ayuda mutua: los recién llegados recibían asistencia de los que ya estaban establecidos. Es por esto que muchos de los inmigrantes recientes, a pesar de no atenerse a las prácticas ortodoxas, llegaban a establecerse en el barrio judío que rodeaba a la sinagoga buscando esta ayuda mutua, ya sea por ignorancia, falta de fondos o por no saber el idioma, lo que los hacía especialmente vulnerables (Ibíd.).

Para Wirth el gueto sería el espacio judío más característico, conformado como una comunidad cerrada, una pared entre el judío y sus vecinos y en su interior se ubicarían las instituciones básicas de la vida judía. Este enclave sería abandonado por las generaciones sucesivas, remplazado por otro más laico. En el ejemplo de Chicago, los recién llegados se asientan en las partes más pobres y decaídas de la ciudad, área que la segunda generación abandona (los hijos de inmigrantes por lo general no viven en el área que Wirth bautiza como el gueto, sino que emigran

¹³ Pueblo.

una vez que la posición económica es mejor), asentándose en un área de segundo enclave, que se transforma en predominantemente judía, claro que no con la misma intensidad que en el antiguo gueto. En la primera área la vida religiosa tiende a ser ortodoxa, en la segunda conservadora y en la “frontera” reformista. Sin embargo, una investigación más reciente de Ethan Diamond, que trata sobre este mismo fenómeno de formación de nuevos enclaves, pero desde un contexto ortodoxo, revela que el movimiento ascendente, tanto social como espacial, no implica necesariamente una pérdida de laxitud religiosa. Tornhill es un suburbio al norte de Toronto (antiguamente un poblado agrícola), caracterizado hoy en día como de clase media y media alta, al que muchas familias judías han emigrado tras su ascenso social, hasta llegar a conformar un tercio de la población del lugar. Según el autor, el movimiento poblacional hacia el norte comenzó en la década del 50, culminando alrededor de los 90 (Diamond, 2008). Según lo observado por Diamond, algunos “pioneros” se trasladaron a un lugar sin infraestructura religiosa previa. La primera sinagoga surgió con relativa espontaneidad, en una casa piloto de una urbanización del sector. Cuando la población comenzó a aumentar, surgieron sinagogas de otras denominaciones dentro del espectro de la ortodoxia, cada una de las cuales comenzó a construir sus propios edificios, cada vez más grandes y lujosos, pero siempre dentro del sector, lo que garantizaba una cierta infraestructura religiosa básica. A esto le siguieron colegios, jardines infantiles y tiendas y restaurantes kosher¹⁴, para satisfacer las necesidades que se encontraban ya establecidas en el sector. En este caso la gente trajo a la sinagoga y la sinagoga es la que trajo a las instituciones y a la infraestructura básica, para culminar en la conformación de diversas comunidades autónomas en las que se podía llevar una vida judía plena con todas sus necesidades y preceptos.

El uso del concepto de gueto es de utilidad para explicar los patrones de asentamiento de los primeros inmigrantes de religión judía en el continente americano, sin embargo, remite claramente a un contexto norteamericano. Para

¹⁴ Se llama kosher a la comida que cumple con los preceptos dietéticos judíos.

ajustarse a la realidad sudamericana, es más adecuado utilizar el concepto de kehilá, que tiene sus raíces en Europa Oriental, específicamente Polonia. Para Caro (2010), las comunidades judías se forman en torno a una institución vital y multifacética: la Jevrá Kedisha¹⁵, que actúa como sociedad de socorro mutuo y sería la institución central durante los primeros años de cualquier comunidad. Es desde esta institución, que tiene fines benéficos y sociales, que se evoluciona hacia una kehilá, destacando que existen tres formas de abordar el debate sobre la existencia de una comunidad judía: el histórico, el literario (que se basa en una imagen ideal) y el sociológico, en el que se entiende como un grupo que posee una identidad compartida, asumiendo que este grupo no es homogéneo (Ibíd.). Según Goldstein (2005), el modelo de comunidad judía sudamericana se distingue de los modelos europeos y norteamericanos por estar centrado en la satisfacción de necesidades comunitarias (asociadas a la institución de la Jevrá Kedisha), importando a una nueva y diferente realidad el modelo de la comunidad tradicional (o kehilá) polaca, definida por Senkman como un “marco asociacional obligatorio para desarrollar la vida de una minoría etno-nacional reconocida en una república multinacional como la Polonia de la primera postguerra” (Senkman, 2007: 429).

Kehilá se distingue de Ishuv (literalmente *población*), ya que este último refiere a los judíos residentes en Eretz Israel¹⁶ previo a la conformación del Estado hebreo y se relaciona principalmente con el modo de vida judío en los tiempos del Imperio Otomano y el Mandato Británico de Palestina. Estos términos se enfrentan el uno al otro en el sentido de que el primero requiere la presencia de instituciones comunitarias, mientras que el segundo caracteriza a la población en general sin discriminar su nivel de participación en la comunidad.

El modelo de la kehilá polaca abarcaba a todos y a todo, siendo altamente centralizado en su responsabilidad como ente encargado de mantener todas las instituciones. Importar este modelo se explica por una necesidad de satisfacer las

¹⁵ (Arameo) *Santa Cofradía*. Sociedad de socorro mutuo con fines sociales, caritativos y religiosos que existía en todas las comunidades judías. Se ocupa principalmente de todo lo relacionado con los funerales de sus miembros. Algunas mantenían incluso asilos y hospitales.

¹⁶ La tierra de Israel.

necesidades tanto de la vida diaria como de la vida religiosa, sin embargo, en Sudamérica el modelo de kehilá proviene de la asociación y ayuda mutua voluntaria. Senderey (1956) sigue esta misma línea al caracterizar que el modelo importado a Chile por los judíos ashkenazi no es la comunidad obligatoria y centralizada europea, sino una comunidad voluntaria que orienta y organiza la vida judía, su existencia y su continuidad en el futuro, cuya pertenencia se liga al deseo de continuar identificándose como judíos. Goldstein (2005), por otra parte, considera que el concepto de comunidad en el judaísmo es un concepto histórico y dinámico, por lo que cree que utilizar el viejo concepto de kehilá resultaría un anacronismo, puesto que por su rigidez no tiene en cuenta la posibilidad de lealtades múltiples no exclusivas, postulando la necesidad de una redefinición del concepto más ligado a fenómenos de construcción simbólica de las comunidades por sus miembros.

Dentro de este mismo debate, Ofek (2007), se refiere a la asimilación como un proceso que deriva del advenimiento de la modernidad (y de la consecuente integración de la población judía como ciudadanos en el modo de vida urbano moderno), planteando nuevas interrogantes sobre lo que significa ser judío. Este proceso derivó en una crisis identitaria al romperse el nexo con el modo de vida tradicional: la identidad se asume como una elección, no como algo dado a priori, lo que provoca que ya no exista una autopercepción libre de dudas. Al trasladarse hacia la urbe como ciudadanos, ingresan a un mundo de individuos anónimos y atomizados, lo que hace tambalear la totalidad de una identidad previa incuestionable basada en el vínculo comunitario y en la continuidad con el pasado. Al romperse esto se produce una falta de identificación con el otro (judío) y un corte en la cadena generacional, en el nexo con las generaciones anteriores, produciéndose un estado de confusión y alienación. Citando a Schweid: *Resulta entonces que la relación recíproca se cortó, al menos, fue interrumpida, con lo que el individuo que opta por la pertenencia a la comunidad descubre que pertenece a algo que no le es claro y cuya misma existencia es dudosa* (Ofek, 2007; en Mendes-Flohr et al, 2007: 66)

Caro enfatiza que lo que caracteriza a las comunidades judías latinoamericanas, no es su cohesión y unificación, sino la existencia de diversas identidades, lo que genera una pluralidad de grupos y organizaciones (Caro, 2010). En torno al concepto de kehilá, Caro sigue a Feierstein (1999), quien desde la realidad argentina desarrolla tres modelos coexistentes: el de kehilá como institución centralizada, el de una comunidad que ofrece centros separados autogestionados y autosuficientes (siguiendo el modelo norteamericano) y el modelo de comunidades descentralizadas (Feierstein, 1999; en Caro 2010), destacando que existe hoy en día una tendencia hacia el tercer modelo, debido a conflictos internos, divergencias, problemas monetarios, etc. Esta tendencia corre paralela a la expansión de las corrientes laicas y humanistas, a la aparición de nuevas identidades (como por ejemplo, los judíos gays) y al surgimiento de un judaísmo moderno, inclusivo, abierto y progresista que reconoce y acoge la existencia de identidades múltiples y de diversas maneras de vivir el judaísmo. Esto genera una necesidad de crear organizaciones que representen los nuevos intereses y que generen nuevas formas de identificación, lo que puede derivar en la creación de nuevas comunidades, contribuyendo a la expansión del modelo descentralizado y múltiple de kehilá.

El surgimiento de nuevos modelos de kehilá tiene así un efecto claro en la utilización del espacio: el modelo tradicional requiere de una cercanía física para su funcionamiento, mientras que los nuevos modelos tienden hacia un uso extendido de los espacios, lo que amplía las fronteras de las áreas que pueden ser habitadas y practicadas.

IV. METODOLOGÍA

4.1 Estrategia metodológica

Existe un escaso número de investigaciones de esta temática en el país, lo que representa una carencia de referentes que permitan orientar esta investigación a partir de una experiencia ya comprobada o elaborar comparaciones con estudios previos. Es por aquello que se propone un nivel de investigación de tipo exploratorio-descriptivo, sin planteamiento ni comprobación de hipótesis, sino que con el objetivo de constituir una primera aproximación a la temática, a manera de recolectar información para producir descripciones en torno a cómo se manifiesta el fenómeno de interés y así elevar el nivel de comprensión en torno al tema.

Al centrarse en la dimensión de lo cotidiano, la metodología utilizada es de tipo cualitativo, puesto que se encuentra contextualizada en el sentido y significado que le dan los protagonistas a sus acciones y valoraciones, recuperando la subjetividad e intersubjetividad real de las relaciones sociales, lo que implica un trabajo intensivo, más que extensivo, centrado en un pequeño número de casos y un enfoque descriptivo, buscando una comprensión de cuáles serían los factores determinantes en la construcción y apropiación del espacio cotidiano desde el punto de vista de un grupo determinado, en este caso, los judíos de origen ashkenazi que habitan en Santiago de Chile.

Esto también influye en la utilización de un diseño flexible y emergente de investigación, lo que permite la constante reevaluación de la estrategia metodológica durante el desarrollo del estudio, ajustándose al surgimiento tanto de dificultades no contempladas, como de información no prevista, propios de la contingencia relacionada a una investigación de carácter exploratorio.

4.2 Técnicas e instrumentos utilizados

El carácter exploratorio de este estudio, acompañado de un diseño flexible, cristalizó en una metodología que fue cambiando y evolucionando a medida que aumentaban los conocimientos y surgían nuevas aristas relacionadas a la pregunta de investigación y los objetivos. Diversas técnicas e instrumentos fueron modificados desde su planteamiento original y otros fueron descartados, por considerar que no se adecuaron a la evolución del estudio o se volvieron irrelevantes, al ser remplazados por otros procedimientos para la obtención de la misma data. Las estrategias de recolección aquí expuestas, se presentan como las alternativas que fueron consideradas como las más apropiadas para generar una aproximación inicial a la temática de estudio y para responder de manera pertinente a la pregunta de investigación y los objetivos derivados de ésta.

La perspectiva cualitativa de este estudio, a su vez derivó en el empleo de técnicas centradas en el discurso y la práctica humana de los propios actores sociales, buscando dilucidar los valores y significaciones que las sustentan. Además, ciertas prácticas espaciales pueden ser observables, ya sea a simple vista o por medio de fotografías, mapas y material histórico, sin embargo, los valores que sustentan estas prácticas deben ser dilucidados, por lo que resulta necesario combinar diversos modos de recolección de la data, que actúen de forma complementaria, estrategia que también actúa como mecanismo para una triangulación de los datos obtenidos, mediante su contrastación (Ver anexo metodológico N°1).

4.3 Revisión documental

En pos de realizar una contextualización del problema de investigación y a modo de primer acercamiento, se llevó a cabo una recopilación documental de índole histórica e historiográfica, la que continuó realizándose, de manera paralela a otras técnicas, a lo largo de la investigación. Al considerar a los documentos como productos de una realidad en particular y que reflejan intencionalidad en el registro

de cierta información por sobre otra, es que son de utilidad como herramienta de investigación cualitativa de carácter indirecto. La información obtenida por medio de esta revisión sirvió como apoyo en el diseño de las entrevistas y como complemento y contrastación de la información obtenida de aquel modo.

La recopilación documental se dividió en dos ejes: El primero considera la recopilación y revisión histórica e historiográfica, consultando libros, semanarios, material inédito de investigaciones (facilitado por el Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago), boletines, sitios web y publicaciones, a modo de ilustrar la forma en el que la población judía incluida en el universo de estudio ha hecho uso del espacio habitado y de caracterizar tanto las condiciones originales y actuales, como la secuencia de cambios que han hecho derivar la primera en la última. Algunos de los documentos consultados remiten también a un discurso asumido como el “oficial” dentro del grupo, generando una influencia en la construcción de la propia imagen grupal, por lo que contribuyen al desarrollo de información relevante sobre cómo el grupo se ve a sí mismo.

El segundo eje fue caracterizado por la revisión del semanario informativo judío La Palabra Israelita. Éste fue escogido por sobre otros medios informativos de la colectividad debido a su antigüedad y longevidad, ya que ha circulado desde 1944 hasta la fecha, salvo una breve interrupción en 1952 y también debido a su accesibilidad, ya que los archivos pueden ser consultados dentro de las dependencias de este semanario. La revisión fue organizada por décadas, dividiendo a cada una en tres períodos y eligiendo un archivo anual dentro de éstos al azar. A pesar de no contar con ejemplares previos a 1954, gracias a la colección donada por el rabino Magendzo, el archivo contaba con ejemplares del semanario Mundo Judío de la década del 30 y el 40 y dos ejemplares del Semanario Israelita de Chile, los que fueron también consultados, debido a la carencia de fuentes más antiguas. En el caso de las fuentes anteriores a la década del 50, primó entonces el criterio de existencia de ejemplares. Los archivos anuales consultados fueron los siguientes:

Década del 30: Semanario Israelita de Chile: 1932-33, Mundo Judío: 1936-1938.

Década del 40: Mundo Judío: 1940-1942-1949.

Década del 50: La Palabra Israelita: 1954-1956-1958.

Década del 60: Mundo Judío 1963, La Palabra Israelita 1962-1966.

Década del 70: La Palabra Israelita: 1969¹⁷-1972-1975-1978.

Década del 80: La Palabra Israelita: 1981-1984-1988.

Década del 90: La Palabra Israelita: 1991-1995-1999.

Década del 2000: La Palabra Israelita: 2002-2005-2009.

Año 2011: La Palabra Israelita.

La data obtenida de este modo comprendió dos categorías: observaciones generales en torno a las características y evolución de los informativos y la información contenida en éstos y una segunda categoría que comprende la recopilación de avisos por medio de fotografías. Éstos incluyen anuncios comerciales, guías profesionales, saludos para fechas específicas (el año nuevo judío o Rosh Hashaná y el aniversario de la creación del Estado de Israel) y anuncios clasificados. Estas fotografías fueron catalogadas y la información que contenían anexada a tablas de datos que consideraban dirección, rubro y uso de suelo (dividido en instituciones relacionadas a la colectividad y a las comunidades, residencias particulares y espacios de trabajo, considerando que estas 3 categorías no son siempre mutuamente exclusivas). La información geográfica obtenida de este modo fue transformada en coordenadas por medio de Google Maps, las que junto con las tablas fueron procesadas por medio del software ArcView para generar mapas, incluidos en el anexo. Estos mapas tienen la característica de haber sido elaborados mediante información extraída desde la misma década que representan, sin la presencia de reinterpretaciones posteriores, por lo que pueden ser contrastadas con información geográfica obtenida por otros medios (entrevistas, conversaciones, literatura histórica).

¹⁷ Debido a la carencia de información obtenida durante esta década, en relación a otras, se decidió agregar el último año de la década anterior.

El proceso de recopilación documental fue apoyado en todo momento por un diario de campo, a modo de registrar observaciones, planificar los ejes de las indagaciones y organizar la información para su posterior análisis.

4.4 Conversación informal

Una entrevista plena no es posible de conseguir en todas las circunstancias, ni tampoco es necesaria para obtener ciertos tipos de información. Muchas veces conversaciones breves e informales sirven a nuestros objetivos tanto como entrevistas con algún nivel de estructuración, pues nos proporcionan un acercamiento espontáneo a los sujetos envueltos en las situaciones a investigar, lo que nos permite aprovechar la contingencia de las situaciones sociales, mediante la posible inclusión de temas no previstos o imposibles de incluir en una entrevista más formal. Además, esta instancia más relajada e informal facilita el establecimiento de una relación más libre y no tan estereotipada entre investigadores e informantes, entendiendo que éstos pueden ser de ayuda en procesos de tematización e incorporación de nuevas interrogantes.

Esta técnica fue de gran utilidad durante la etapa inicial de la investigación, apoyando y guiando la revisión documental y generando, a su vez, información para contextualizar la temática de estudio y elaborar los cuestionarios para las entrevistas. En el desarrollo de la investigación, las conversaciones informales permitieron el acceso a nuevas temáticas y el constante cuestionamiento de éstas. Durante la etapa final, esta técnica fue de gran importancia en la obtención de información de alto nivel de especificidad, que no se podría haber obtenido de otro modo.

4.5 Entrevistas semi-estructuradas

La realización de entrevistas se consideró como un aspecto vital en el transcurso de la investigación, ya que su ejecución produce una comunicación de significados

desde el informante hacia el entrevistador, lo que permite rescatar un discurso pleno de valoraciones y opiniones desde la perspectiva de quienes lo emiten, expresando sus experiencias individuales y grupales. El carácter semi-estructurado permitió focalizar las entrevistas en torno a los aspectos definidos como esenciales para los objetivos de la investigación, por medio de la utilización de una pauta elaborada previamente. Sin embargo, la aplicación de este instrumento se rigió principalmente según el flujo de la conversación, otorgando a la persona entrevistada un cierto grado de libertad para aportar al discurso conversacional, al referirse a temas que considera como relevantes, pero que no fueron contemplados en el diseño de la pauta, y además generando espacios para la creación de nuevas preguntas ajustadas a las circunstancias específicas de vida de cada uno de los informantes, con el objetivo de obtener el máximo de información posible y hacer uso activo de la experiencia de vida y conocimientos de aquéllos.

La orientación de estas entrevistas tiene también una marcada perspectiva diacrónica, mediante la inclusión de preguntas abiertas de enfoque biográfico, centradas en el uso del espacio cotidiano a lo largo de los años, para dar cuenta de las diferencias y continuidades en el uso y valoración de éste a lo largo del tiempo y a nivel generacional.

Para orientar la realización de cada una de estas entrevistas, se elaboró un instrumento específico de recolección que se construyó en base a los antecedentes obtenidos por medio de la recopilación documental y que se organizó en torno a los objetivos de investigación. A partir de esto y considerando una proyección hacia la etapa de análisis posterior, se elaboró un modelo ordenador de la data, cuyos indicadores fueron utilizados como referencia para la elaboración de una pauta de entrevista flexible (ver anexo metodológico N°2).

Esta pauta se probó en terreno antes de su utilización en la investigación, a manera de generar un proceso de retroalimentación que ayudara a comprobar la pertinencia de los temas previamente escogidos como fundamentales y permitiera incluir dimensiones subjetivas surgidas desde las personas entrevistadas,

haciendo uso pleno de su experticia como agentes históricos. Cada una de las entrevistas fue desarrollada mediante un encuentro privado en un lugar escogido previamente por cada informante, con el fin específico de generar un espacio de intimidad y confianza.

La realización de todas las entrevistas contempladas en el desarrollo de la investigación fue apoyada por el registro mediante grabadora digital y fueron posteriormente transcritas para su análisis. Las observaciones en torno al contexto de cada una de éstas fueron registradas en el diario de campo y ulteriormente agregadas a la transcripción.

Además de las entrevistas contempladas a los informantes que forman parte de la muestra de este estudio, se realizó una entrevista complementaria a un cientista social con experiencia en la materia, en este caso desde la sociología. Se escogió al Dr. Isaac Caro, quien fue seleccionado por razones de su condición de experto, accesibilidad, disposición y el hecho de ser uno de los autores citados en la bibliografía de este estudio. El eje de esta última entrevista tiene que ver con un nivel reflexivo posterior a la realización de las entrevistas semi-estructuradas, con preguntas orientadas a apoyar el trabajo realizado con anterioridad, complementando y contrastando la información obtenida mediante otros medios. Con este objetivo en mente, se elaboró otro instrumento, que derivó en una pauta de entrevista diferenciada, con preguntas centradas en privilegiar aspectos de fondo en torno a las 4 categorías expuestas anteriormente.

4.6 Universo y Muestra

4.6.1 Universo de estudio

El universo de estudio considerado en esta investigación comprende a toda la población judía de Santiago de origen ashkenazi, es decir, descendientes de las comunidades históricas establecidas en Europa Central y Oriental, separados en dos grupos: los de origen y habla alemán y en los de habla idish, provenientes de

Europa del Este. Las razones de esta elección se relacionan no sólo a la existencia de sinagogas propias a cada uno de estos grupos, sino que también a la existencia de una densidad de habitantes de esta procedencia en los primeros enclaves, lo que hace posible desarrollar una vida diaria de contactos íntimos entre gente con un origen y una cultura en común y también debido al gran porcentaje que constituyen en la población judía de Chile en su totalidad.

A pesar de representar al menos un 20% de la población migrante inicial (Bialogorski, en nota al pie de Agar, 2006), los judíos de origen sefaradí¹⁸ no se considerarán en este estudio por diversas razones: debido a su llegada temprana al país (estando presentes en pequeñas cantidades desde la época de la conquista y siendo pioneros en la oleada inmigratoria de finales del siglo XIX y principios del XX), pero con un establecimiento de comunidades religiosas posterior (Bohm, 1983), a su asentamiento diferenciado en zonas como Valparaíso y posteriormente Temuco, en lugar de Santiago, a un *patrón multiseccular de emigración, adaptación y asimilación* basado en sus múltiples peregrinajes (Matus, 1992; en Caro 2010: 40) y principalmente debido a su uso del idioma ladino, que al tener sus raíces en el español antiguo, significó un proceso de ajuste completamente distinto al de los judíos de habla idish o de idiomas como el alemán o el ruso. A pesar de formar históricamente una comunidad propia, no se considerará a los judíos de origen húngaro como un tercer grupo diferenciado en la muestra, debido a que su formación y desarrollo en la realidad judía chilena es incidental¹⁹.

4.6.2 ¿Qué es lo que se entiende por judío?

Por motivos de clarificación metodológica, es de vital importancia especificar cuál es la definición operativa para la categoría de 'judío' utilizada en este estudio. La interrogante ¿qué es ser judío? no tiene una respuesta universalmente reconocida por toda la población judía, sino que varía según diversos criterios (religiosos,

¹⁸ Sefaradí es el judío originario de España, abarcando este término a la península ibérica (Portugal).

¹⁹ Sin embargo, este grupo sí se considerará como parte del universo de estudio.

étnicos, culturales, etc.). El judaísmo es una identidad compleja que va más allá de lo religioso, teniendo múltiples manifestaciones capaces de generar un sentimiento de unidad y pertenencia. La definición de la halajá, o ley religiosa judía, considera como judío a alguien *nacido de madre judía o a quien acepta el judaísmo mediante la conversión* (Newman y Siván, 1983; en Caro: 29). Sin embargo, existen tendencias religiosas que consideran que sólo un padre judío es necesario para determinar la pertenencia, lo que es congruente con la enmienda de 1970 a la Ley del Retorno, la que establece quiénes tienen derecho a optar por la ciudadanía israelí²⁰. Teniendo esto en consideración, se definirá como judío, dentro del marco de esta investigación a “toda persona nacida de madre y/o padre judío y toda persona que haya finalizado su proceso de conversión, que se identifiquen como tal”.

4.6.3 Composición y selección de la muestra

La muestra comprende 9 personas, de edades que fluctúan entre los 17 y 101 años, divididas equitativamente según su origen: 4 provienen de familias de origen alemán (una de éstas nacida en Alemania), 4 cuyos ancestros provienen de Europa Oriental y una persona de ascendencia mixta.

Para los fines de la investigación, se establecieron, como criterio de selección, tres grupos generacionales, correspondientes a 3 períodos marcados por la localización del Instituto Hebreo. Se escogió como referente a esta institución en particular debido a su longevidad, a su transversalidad y principalmente, porque presenta 3 etapas claramente diferenciadas en el espacio físico: una primera etapa, de 1930/33 a 1956, en la que se ubicó en la comuna de Santiago Centro, una segunda etapa, de 1956 a 1990, en la que se ubicó en la comuna de Ñuñoa y una tercera etapa, de 1990 a la fecha, en la que se encuentra en su actual ubicación en Lo Barnechea. De acuerdo a estas etapas se establecieron 3

²⁰ Ley del Retorno < http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1950_1959/Law+of+Return+5710-1950.htm >
[fecha consulta: 04/10/12]

categorías: jóvenes sub-30 (época de la ubicación actual), personas de mediana edad de entre 31 y 65 años (época de Ñuñoa y transición desde el centro) y personas mayores de 65 años (época de Santiago Centro y anterior).

Cabe destacar que no necesariamente esto implica que las personas seleccionadas hayan llevado a cabo sus estudios en este establecimiento.

Se trata de una muestra no probabilística, ya que la elección de las personas se relaciona con ciertos criterios considerados relevantes para los objetivos de la investigación. Los informantes se escogieron en base a razones de accesibilidad y disponibilidad y el proceso de selección fue en base a la técnica de 'bola de nieve'. Se partió desde un objetivo inicial de 6 entrevistas (2 por rango de edad, una por cada grupo), aumentando hasta llegar a la saturación, definida por Bertaux como *el fenómeno por el cual después de un cierto número de entrevistas, el investigador o el equipo tiene la impresión de no aprender nada nuevo, al menos en lo que concierne al objeto (...) de la entrevista* (Bertaux, 1999: 7, nota al pie). Como según este autor no se puede asegurar el haber llegado a la saturación sin una diversificación clara de informantes, esta variabilidad se buscó considerando a las categorías de género, nivel de participación dentro de la vida judía e historia residencial como relevantes a la hora de la búsqueda de nuevos informantes que presentaran algún grado de diversidad. Contemplando la posibilidad de llegar a un número de 12 entrevistas, se consideró pertinente llegar a 9, por haber alcanzado la saturación, trabajando bajo la presunción, que las personas escogidas, al compartir un contexto cultural y poseer valores en común, tendrán un discurso en común que será reflejo de esta realidad compartida.

4.7 Plan de análisis

Las características del diseño de investigación flexible y emergente se extendieron hacia la etapa de análisis e interpretación de la información obtenida. El análisis de ésta última se centra en 2 ejes: la descripción histórica y cultural del grupo de

estudio, con motivo de contextualizar la problemática y generar datos de localización espacial mediante el estudio de la prensa y la elaboración de relatos de experiencias personales sobre la temática de estudio y la reflexión sobre éstos, por medio del análisis de las entrevistas semi estructuradas.

La primera etapa del proceso de análisis consistió en una agrupación de los resultados obtenidos, según las técnicas utilizadas para su obtención, ya que se trabajó con datos de diversa naturaleza. La información de naturaleza histórica se utilizó para la generación de un relato contextualizador, mientras que la data obtenida desde la prensa se registró fotográficamente, con el objetivo de crear mapas y, al mismo tiempo, se registró información en una pauta, para su utilización en la elaboración de un relato de contextualización análogo al histórico.

Para el análisis de las entrevistas se utilizó como matriz el modelo ordenador de la data, mencionado anteriormente (ver anexo metodológico N°2). Este modelo se encuentra estructurado en 4 dimensiones: físico-histórica, sociocultural, simbólica y práctica. La elección de estos 4 ejes se relaciona tanto con los objetivos planteados, como con una interpretación de la postura de Cresswell (2009) y las diferentes dimensiones (físicas y sociales) contenidas en su concepción de lugar, discutida en el marco teórico. La utilización de este modelo permitió adecuarse a la estructura de la entrevista, teniendo conciencia de antemano sobre la presencia de la información buscada, ordenándola en base a ejes temáticos que fueron predefinidos al operacionalizar las categorías y variables en juego. La información obtenida, se fragmentó y agrupó en torno a estos ejes, para su posterior interpretación.

Una segunda etapa de análisis consistió en la organización de los resultados obtenidos para su posterior presentación, formando un relato cronológico que se adecuara a la estructura utilizada para la exposición de la información obtenida por medio de la recopilación documental. Para ello, la información se fragmentó y reagrupó nuevamente.

Por último, se efectuó un cruce de los resultados obtenidos, para observar vinculaciones, semejanzas y diferencias, estableciendo su análisis mediante una interrelación conceptual con el marco teórico propuesto. Es en este cruce final en donde se agrega la entrevista realizada a Isaac Caro.

V. Contextualización histórica y sociodemográfica

Existe una serie de estudios y fuentes institucionales que relatan la historia de la colectividad judía en Chile, generando una narrativa histórica acordada y considerada como oficial, cuya información se reproduce en un constante proceso de retroalimentación, en el que las instituciones recurren a ésta para generar una imagen histórica de sí mismas. Además, existen fuentes orales que manejan información inédita, pero que, sin embargo, se considera como 'sabida', al mismo tiempo que hay fuentes alternativas que buscan generar su propia información y su propia visión de los hechos.

A continuación, a modo de generar una contextualización de la temática de estudio, se expondrá una narrativa sobre la presencia de vida judía organizada en Chile, recopilada desde las diversas fuentes consultadas.

La presencia judía en Chile tiene sus raíces en la época colonial, tratándose principalmente de casos aislados de criptojudíos o de judeo-conversos (marranos) de origen sefaradí, los que eventualmente se asimilaron a la sociedad católica. Tras la obtención de la independencia y el comienzo de la época republicana, surge a partir de 1850 un segundo momento de presencia judía en Chile, marcado por la disolución de las barreras que permitían la inmigración sólo desde la península ibérica, por la abolición del tribunal de la inquisición y por la promulgación de las leyes laicas, lo que permitió la llegada de personas que no profesaban la fe católica. Durante este período los flujos migratorios provinieron principalmente de Europa central, llegando población judía junto con los colonos

alemanes que se establecieron en el sur del país. Es a partir de fines del siglo XIX que surge la inmigración que sentará las bases de la colectividad judía actual (Bohm, 1983), lo que coincide con un período de grandes migraciones a nivel mundial. Esta oleada de inmigración provenía de Europa Oriental (principalmente Rusia) y fue impulsada por las persecuciones religiosas (Bohm, 1971). A principios del siglo XX, llegaron al continente americano cerca de 9 millones de inmigrantes europeos, los que se instalaron preferentemente en países como Estados Unidos, Brasil y Argentina (Agar, 2006).

Cabe destacar que la inmigración judía en Chile nunca fue de carácter masivo, por la condición aislada y de peligroso acceso del país, constituyendo en la mayoría de los casos un segundo desplazamiento desde Argentina (Bohm 1971). Estos nuevos inmigrantes privilegiaron la pertenencia a instituciones no religiosas (por ejemplo, a los clubes de extranjeros y sociedades masonas) y la integración a la sociedad receptora, por lo que no se crearon asociaciones religiosas y sus descendientes eventualmente contrajeron matrimonio con personas cristianas (Álvarez, 1996; Bohm, 1983).

Es en el año 1906 cuando surge por primera vez un intento de reunir un minyán para la celebración del año nuevo religioso o Rosh Hashaná, el que fue organizado por unas 20 o 30 familias que habitaban en el sector adyacente la calle San Diego y se llevó a cabo en una casa particular, probablemente la de José Rabinovich (Bohm, 1971). Este evento es el hito que marca el inicio de la vida comunitaria judía en Chile (Senderey, 1956). Dos años más tarde existían ya en Chile dos rollos de la Torá y en 1909 se funda la primera institución judía, llamada “Sociedad La Unión Israelita en Chile”, seguida en 1911 por un centro de reunión social, la “Filarmónica Rusa”, el que posteriormente pasaría a llamarse “Centro Comercial de Beneficencia”, fusionándose ambas instituciones en 1914 (Bohm, 1971). Dos años después surgiría, por causas de diferenciación, tanto socioeconómica, como de observancia religiosa, una tercera institución de

carácter marcadamente religioso, llamada Congregación Israelita y Talmud Torah (Senderey 1956).

Una de las características más notorias de la inmigración judía en Chile fue la concentración en grandes ciudades desde sus inicios, siendo Santiago la ciudad que encabezó las preferencias. Según los datos provistos por Matus, en 1920 el 52% de la población judía de Chile habitaba en Santiago, elevándose esta cantidad a un 77% en la década del sesenta (Matus, 1993; en Agar, 2006). El área general de establecimiento de los inmigrantes de religión judía a principios del siglo XX abarca gran parte de la comuna de Santiago Centro, siendo el lugar inicial de instalación la calle San Diego y sus alrededores. La razón detrás de la elección de aquellos lugares de asentamiento se encuentra relacionada a la forma en cómo los primeros inmigrantes se ganaban el sustento, desempeñándose en su mayoría como semanalistas (vendedores de artículos en cuotas semanales o mensuales) y un número pequeño como artesanos y obreros, por lo que radicarse en el centro de la ciudad era ventajoso (Álvarez, 1996).

La necesidad de agruparse en sectores específicos se relaciona con la asociación comercial, la búsqueda de medios colectivos de protección e integración social, el desconocimiento del idioma y con la inmigración en cadena, que es característica de diversos procesos migratorios a gran escala (y particularmente del proceso de inmigración judía hacia Chile, según Senderey [1956]), ya que la primera residencia de los recién llegados tiende a ser la casa de algún amigo o pariente y una vez establecidos en el sector (y traídas las familias en el caso de una inmigración en dos etapas), existe una clara ventaja (basada en las redes sociales ya formadas) de permanecer en la misma zona o en una aledaña. En el caso de la inmigración judía en específico, la agrupación en lugares acotados otorgaba además una cierta protección ante la imagen negativa que se tenía de ellos y lo más importante, permitía la organización en comunidades religiosas, lo que facilitaba enormemente la gestión de compra de terrenos para satisfacer necesidades de esa índole, como, por ejemplo, fijar un lugar para enterrar a los

mueritos según el ritual religioso, el establecimiento de lugares de culto, escuelas, organizaciones comunitarias y de beneficencia (Bohm, 1983) y todo lo necesario para realizar una vida judía plena.

Uno de los primeros problemas resueltos por la pionera comunidad es el de la obtención de un cementerio propio. Antes de 1914 los muertos se enterraban en los cementerios británicos (los únicos autorizados en un comienzo para enterrar a quienes no profesaban la fe católica), obteniendo en ese año un permiso para erigir un mausoleo dentro del cementerio general (Álvarez, 1996), consiguiéndose 3 años más tarde un terreno en esa misma necrópolis (Senderey, 1956). También en 1914 se funda la primera escuela judía o jéder en Nataniel 380 (Instituto Hebreo, 2005), la cual funcionaba durante las tardes, una vez terminada la jornada escolar regular (previo a ésta las clases se realizaban a domicilio). Muchas de las dificultades que se enfrentaron para conseguir estas libertades se debieron al hecho de que en ese entonces, al no tener un país propio, la colectividad judía no era vista como una 'colonia', sino que se les identificaba con la población de sus países de procedencia (Senderey, 1956). Es así como en un principio se les llamaba 'rusos', hasta que la declaración de Balfour en 1917 creó un sentimiento de seguridad en torno a la expresión pública de la identidad judía, lo que culminó con el surgimiento, dos años más tarde, de la Federación Sionista de Chile, la que desempeñaría un papel de institución centralizadora (Ibíd.) y el cambio de nombre del Centro Comercial de Beneficencia, por el de Centro Israelita (Álvarez, 1996). Esto derivó en la fusión de las dos principales organizaciones ashkenazíes de la época, fundándose en 1920 el Círculo Israelita, con sede en San Diego 1130 (previamente la sede de la Congregación Israelita y Talmud Torah), en el que se concentraban las funciones tanto religiosas, como sociales y culturales, transformándose en el centro de la vida judía en Santiago durante los siguientes 10 años (Senderey 1956).

Hacia 1920 la cantidad de judíos en el país rodeaba las 2138 personas (Álvarez, 1996), existiendo ya una generación de éstos nacida y educada en Chile, lo que

derivará en la creación del primer jardín infantil hebreo, con 20 alumnos en Serrano 202 (Instituto Hebreo, 2005), además de un primer intento de crear un establecimiento educacional judío o Escuela Integral (Álvarez, 1996) y en la formación de las primeras asociaciones juveniles (Senderey, 1956). En esta década se fundan además la WIZO²¹ (1926) y el Policlínico Público Israelita (1922), instituciones que siguen activas actualmente. Es durante estos años cuando comienzan a surgir diferenciaciones socioeconómicas y espaciales dentro de la comunidad, las que aumentarían durante la década siguiente: la llegada de una nueva oleada inmigratoria se enfrenta a una población en pleno ascenso social, comenzando a ocurrir también un proceso de movilidad residencial desde San Diego hacia el norte. En 1920, por motivos de lejanía con el sector de San Diego, se funda en el 'barrio' San Pablo la sociedad Herzl-Bialik, la que contaba con alrededor de 60-70 socios y desempeñaba funciones análogas a las del Círculo, incluyendo la de sinagoga. El Círculo, a su vez, trae a Chile en 1929, a Eliau Magendzo, primer rabino de Chile e inaugura un año más tarde una sede más grande en Serrano 202, esquina Tarapacá (Ibíd.).

Según Bohm (1983), hacia 1930 existían en Chile alrededor de 3.700 judíos, los que representaban un 0,09% de la población total del país. La grave crisis económica exacerbó las diferencias de clase al interior de la comunidad y a partir de 1930 la unidad comunitaria basada en el Círculo comienza a desmembrarse (Álvarez, 1996). Ese año, la organización juvenil AJI (Asociación de Jóvenes Israelitas) y el centro cultural idish abandonan el Círculo y se trasladan a Serrano 53 (Senderey, 1956). Además, el Bicur Joilim²², institución fundada en 1917, que funcionaba al interior del Círculo como departamento de auxilio médico y hospedaje, se independiza de éste debido a una rencilla interna, constituyéndose en el año 1935 como comunidad propia con sede en Av. Matta 624²³ (en donde continúa hasta hoy), desempeñando funciones de hospedaje para inmigrantes

²¹ Sigla que corresponde a la Women's International Zionist Organization, una organización de voluntariado femenino cuyos objetivos son esencialmente la labor social dirigida tanto al Estado de Israel como al país en el que se encuentra la organización.

²² (Hebreo) Literalmente "Visitar a los enfermos".

²³ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

recientes, ayuda a enfermos y sinagoga (Ibíd.). También en aquel año se fundan la sinagoga Nahum Sokolow en Independencia 336 y, por el impulso de los elementos más tradicionales de la colectividad, se crea la Jevrá Kedisha (con sede inicial dentro de las dependencias del Bicur Joilim), la cual, además de contar con una mikve²⁴, una sinagoga y una escuela, adquirirá un terreno en Conchalí, para la construcción de un cementerio propio en 1932, quitándole al Círculo el monopolio sobre los entierros (Ibíd.). Una de las consecuencias más importantes de la crisis económica fue la desaparición de los semanalistas, obreros y artesanos, volcándose la población hacia las áreas del comercio a mayor escala y la industria (principalmente casera), la que a principios de la década del 30 era todavía un rubro explotado de manera reducida por inmigrantes (Bohm 1983; Senderey, 1956).

Otro elemento que contribuyó al desmembramiento de la unidad comunitaria fue la nueva oleada inmigratoria que comienza en 1933, tras el ascenso del nazismo en Alemania y que culmina al comienzo de la segunda guerra mundial. Esta oleada inmigratoria introdujo un número importante de refugiados a la colectividad, principalmente de Austria, Checoslovaquia, Hungría (Cánovas y Scherman, 2010) y especialmente Alemania (Bohm, 1971), muchos de éstos carentes de recursos y desconocedores del idioma, por lo que se crea un comité para la protección al inmigrante, adherido al Hicem²⁵, cuya labor sería de tramitar visas y ofrecer ayuda a los recién llegados (Álvarez, 1996) y el pequeño contingente de judíos alemanes crea también en 1933 un comité de ayuda propio, que posteriormente derivaría en la constitución del CISROCO²⁶, el que además de ayudar a los recién llegados, fundó un hogar de niños y un hogar de ancianos en la calle Catedral 2938 (Senderey 1956), trasladándose éste luego a Maipú 525²⁷. En un principio la llegada de los nuevos elementos provocó ciertos conflictos debido tanto a la intensificación de la diferenciación socioeconómica dentro de la comunidad, como a la labor del comité de ayuda, el que alcanza su punto más álgido tras el

²⁴ Baño ritual.

²⁵ Organización judía internacional abocada al tema de la inmigración.

²⁶ Comité Israelita de Socorros.

²⁷ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

escándalo sobre cobros excesivos y corrupción en la obtención de visas, en el que se encontraban implicados también elementos judíos, incidente que se conoce como el 'Caso Visados' y que tiene como consecuencia directa la suspensión de la inmigración judía (salvo algunas excepciones, bajo la condición de establecerse como colonos en el sur del país) hasta 1945 (Álvarez, 1996).

Pese a que antes de la oleada inmigratoria no conformaban más de 10 o 12 familias (Senderey 1956), la comunidad de habla alemana llegó, con el paso del tiempo, a conformar una de las principales comunidades judías del país. Un gran número de los recién llegados eran profesionales, técnicos (Ibíd.) e industrialistas o empresarios, por lo que en la década del 30 la industria chilena adquiere mayor auge, desarrollándose principalmente en los rubros textiles, favorecidos por una política gubernamental de apoyo a la industria nacional (Álvarez, 1996). Una vez asentados, comienzan a surgir las instituciones, como la B'nei Brith²⁸ en 1937 (Senderey, 1956), el Gemeindebund (unión cultural que funcionará de 1934 a 1937, asumiendo también funciones religiosas)²⁹ y la conformación de una comunidad religiosa propia (independiente de el Círculo) llamada Chewra³⁰ en 1938, tras una reunión en el café Tabú. Su primera sede estuvo localizada en una pieza en Catedral 1019³¹, siendo celebrado al año siguiente un Seder³² colectivo en una sinagoga provisoria ubicada en Monjitas 507 (Ibíd.). En 1940 se instala un secretariado comunitario dentro de las dependencias del Círculo, trasladándose después a Estado 141 y tras el progresivo aumento de socios, cambian su sede comunitaria a San Diego 216, donde solía funcionar el Centro Israelita de Beneficencia. En 1944 se conforma la B'nei Jisroel³³ como comunidad con personalidad jurídica (Ibíd.).

²⁸ (Hebreo) Literalmente "Hijos del pacto". Es la organización judía más antigua y conocida, basada en un sistema de filiales y orientada a la filantropía y la ayuda mutua.

²⁹ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

³⁰ Ibíd.

³¹ Ibíd.

³² Cena ritual que conmemora la festividad de Pésaj. Se lleva a cabo durante los dos primeros días de ésta, en el caso de la diáspora.

³³ (Hebreo) Literalmente "Hijos de Israel", adaptado a la pronunciación alemana.

En 1936 la sociedad Herzl-Bialik se fractura y se separa de ésta una nueva sociedad llamada Max Nordau. (Álvarez 1996), con sede en Compañía 2499³⁴ (y posteriormente en Catedral 2047³⁵), quedando la primera con sede en Sotomayor 655³⁶.

En el año 1930 se funda el Instituto Hebreo, la primera Escuela Integral judía, reconocida y subvencionada por el gobierno. Debido a la crisis debe cerrar, pero se reabre en 1933, en Serrano 855 (Instituto Hebreo, 2005), sin que aquello signifique el fin del antiguo sistema de los cursos vespertinos (Senderey, 1956). En 1936 ya contaba con 120 alumnos y gracias al financiamiento del Círculo y de la WIZO, se cambia un año más tarde a un inmueble en la calle Santa Rosa 927, el que ocupará hasta 1939, trasladándose posteriormente a la calle Copiapó (Ibíd.).

En 1935 se lanza el semanario Mundo Judío, informativo en español de la Federación Sionista (Ibíd.), el que circulará hasta 1978³⁷.

Hacia 1940, gracias a la inmigración transcurrida durante el decenio anterior, la población judía en Chile aumentó en un 125%, llegando a las 8333 personas, residiendo en Santiago 6110 de éstos (un 73.3%) (Álvarez, 1996). En este año se funda el Comité Representativo (CREJ), organismo que coordinará la vida interna de la colectividad y trabajará, junto a la Federación Sionista, para representarla ante la opinión pública (Senderey, 1956). Es a partir de ésta década que muchos jóvenes judíos, en su mayoría hijos de estos inmigrantes fundadores, comienzan a emerger en la vida nacional (Bohm, 1983). La situación ocupacional de la población judía en Chile comienza a cambiar durante esta década. En 1948, un 43% de aquéllos eran industriales, un 32% comerciantes y un 20% eran profesionales universitarios (Álvarez, 1996).

³⁴ Archivos de La Palabra Israelita: Mundo judío año 1938.

³⁵ Archivos de La Palabra Israelita: año 1954.

³⁶ Archivos de La Palabra Israelita: Mundo judío año 1938.

³⁷ Información obtenida por medio de indagaciones y conversaciones.

La población húngara forma en 1940 el club Concordia, lo que derivará en la creación del club social MAZsE, en Merced 24, que también cumplía funciones de sinagoga.³⁸

Con la llegada de elementos más religiosos, la Jevrá Kedisha va tomando un rol de mayor importancia, adquiriendo el edificio de San Francisco 1018 a manera de ampliar su sede, instalando ahí un matadero de aves, una mikve y una escuela religiosa o jeder (llamada Isod Hadat), teniendo como proyecto constituirse en comunidad religiosa, proyecto que no llega a concretarse hasta mucho después y que contó con amplios niveles de objeción, puesto que su creación dividiría a la colectividad judía en un sector religioso y otro laico (Senderey, 1956). Por otro lado, el Círculo adquiere una nueva propiedad, dentro de la misma cuadra para separar las funciones religiosas de las sociales.

En 1944, tras una tradición previa basada en cajas de préstamos de ayuda social, se abre el Banco Israelita de Chile en Moneda 830 (Ibíd.), el que en 1981 pasa a denominarse Banco Internacional³⁹. En ese mismo año y al amparo del Círculo, se lanza un semanario en Idish llamado Dos Idishe Wort (La Palabra Israelita), el que fue derivando hacia el español con el correr de los años y que todavía se encuentra en existencia. También en ese año un incendio afecta a la sinagoga de la comunidad alemana en San Diego 216. Esto, sumado a la rápida mejora de la situación económica de los miembros de esta comunidad, culmina en la construcción de una nueva sinagoga y sede comunitaria en Portugal 810, colocándose en 1947 la primera piedra (Ibíd.).

Hacia 1943, gracias al influjo inmigratorio de la década anterior, el Instituto Hebreo contaba ya con más de 200 alumnos, comenzando al año siguiente a impartir enseñanza secundaria, en un inmueble en Santa Rosa 460 (Instituto Hebreo, 2005). En 1944 se crea el Comité de Educación Judía (Vaad Hajinuj), el que se

³⁸ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

³⁹ Línea de tiempo del Banco Israelita de Chile
<<http://www.cronologiabancaria.cl/sbifweb/servlet/CronologiaBancaria?indice=8.4&TIPO=pdf&idEntidad=70000000000086>> [fecha consulta: 08/10/2012]

hizo cargo de las escuelas judías existentes y fundó en 1946 otra escuela integral, orientada hacia el idish, con el nombre de Jaim Najman Bialik, en Copiapó 744. Por otro lado, en 1947 la comunidad de habla alemana inaugura un jardín infantil en Ñuñoa (Senderey, 1956). Ese mismo año se adquiere un terreno en Las Palmeras con Av. Macul (José Pedro Alessandri) con el motivo de buscar una solución a los problemas de espacio y construir un nuevo edificio para alojar al Instituto Hebreo, ya que se había sobrepasado la capacidad del antiguo. Como los terrenos en el centro de Santiago eran muy costosos y se buscaba un terreno de tamaño apropiado, se considera como opción un barrio más apartado del núcleo, como Ñuñoa (Ibíd.), considerando que allí se concentraba gran parte de las familias de la comunidad escolar (Instituto Hebreo, 2005). Como medida provisoria, se adquieren al año siguiente los edificios de Copiapó 742 y 744, ubicados frente a la sede del Instituto Hebreo (Senderey, 1956), para así contar con más espacio mientras se esperaba la construcción del nuevo establecimiento.

Durante esta década comienzan a generarse los primeros movimientos juveniles, como Hashomer Hatzair, en 1943 (el que existe hasta hoy), Betar, en 1945 y Hanoar Hatzioní en 1948, entre otros (Ibíd.).

También en el transcurso de la década comienzan a surgir ciertas tensiones al interior de la comunidad, relacionadas al uso del idioma idish, común entre los inmigrantes más recientes y los sectores más tradicionalistas, quienes juzgaban su uso como vital para la conservación del judaísmo (Ibíd.), pero poco utilizado entre la juventud y las generaciones nacidas en Chile, los que consideraban que el uso del idish los marginaba del trabajo en la colectividad (Álvarez, 1996). Esta tensión se resolverá durante la década de los 60, al imponer el hebreo como lengua de enseñanza en los colegio de la comunidad (Cánovas y Scherman, 2010).

A partir de 1947, nuevamente ingresa al país un número más reducido de refugiados, principalmente sobrevivientes de los campos de concentración, caracterizándose este grupo por el gran número de profesionales (Bohm, 1983).

En 1948 se funda el Club Atlético Israelita Maccabi, funcionando en sus inicios en una pequeña casa en Serrano, al lado del Círculo Israelita, cambiándose en 1955 a una nueva sede en Catedral 1395, dando inicio a actividades culturales.⁴⁰

En el año 1950, dos años después de la creación del Estado de Israel, se funda el Instituto Chileno-Israelí de cultura. En ese mismo año llega Iakov Tzur, el primer embajador de Israel a Chile (Isaacson y Kovadloff, 1970) y se termina la construcción de la nueva sinagoga y sede comunitaria de la comunidad alemana (B'nei Jisroel), trasladándose ésta a Av. Portugal 810. Esta sinagoga contaba con dos ritos, uno ortodoxo y otro moderno (Senderey, 1956), lo que es reflejo de las tensiones que empiezan a surgir dentro de la colectividad entre facciones de distintos niveles de observancia, lo que influye también en las dificultades con las que se encuentra la Jevrá Kedisha al asignar un rabino ortodoxo para su institución (Ibíd.).

En 1951, tras demoler el inmueble antiguo, se coloca la primera piedra de la nueva sede del Instituto Hebreo en Macul 1242. Sin embargo, debido a la falta de fondos, la construcción en sí misma se inicia sólo en el año 1955. El nuevo inmueble contaba con capacidad para 1000 alumnos y para 1956, cuando se entrega el primero de los pabellones, destinado a la enseñanza secundaria, el número de alumnos era de 828, a los que se deben sumar también 150 que asisten a la escuela religiosa de la Jevrá Kedisha, 150 que asisten a la escuela de la comunidad alemana y unos 100 que reciben instrucción privada, para así obtener una visión completa de los estudiantes recibiendo educación judía en la época (Ibíd.).

⁴⁰ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

En el año 1951 comienza a funcionar un asilo de ancianos ubicado en Chiloé 1268, iniciativa propulsada en conjunto por la Jevrá Kedisha y el Bicur Joilim, el que luego, al aumentar la demanda, se trasladará a Huérfanos 1981. Un año más tarde se adquiere un terreno en Francisco de Villagra 325 (Ibíd.), en donde funcionará hasta el año 2011.

En 1949 surge un proyecto para la construcción de un centro deportivo, después de que un club no judío le negara la membresía a una persona de la colectividad, para lo cual se adquiere una parcela de 7 hectáreas en la comuna de Las Condes, municipio en donde también se encontraban los recintos deportivos de otras colectividades. En 1950 comienza sus operaciones y se pone la primera piedra⁴¹ y para 1955 se realiza la primera Kermesse de la WIZO (Ibíd.).

Para 1952 hay 11496 personas de religión judía en Chile, 9574 de éstas en Santiago (Álvarez, 1996). En 1953 se coloca la primera piedra de la construcción de la Gran Sinagoga de Serrano, concluyéndose en 1962, junto a la nueva sede social de la calle Tarapacá⁴².

En 1954 voluntarios de la Cuarta Compañía de Bomberos de Ñuñoa (Bomba Árabe) gestionan la creación de la Quinta Compañía, o Bomba Israel, arrendando una propiedad en Pedro Aguirre Cerda 630, como cuartel provisorio. Gracias a una campaña de donaciones, se adquiere un terreno en Av. Grecia 2483, donde funciona hasta hoy. El primer cuartel de aquella sede fue un simple barracón de madera, inaugurándose el edificio definitivo recién en 1960⁴³.

Hacia 1956, cumpliéndose 50 años de vida judía organizada, había ya en Santiago 5 rabinos. La población se emplea en diversas áreas, con un predominio de la industria textil y la existencia de una gran cantidad de universitarios (Senderey, 1956). Ese mismo año surge un proyecto para fusionar las instituciones de los

⁴¹ Ibíd.

⁴² La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981

⁴³ Ibíd.

judíos del este europeo en una sola entidad que se denominaría Comunidad Judía de Santiago (Ibíd.), proyecto que sólo se concretará en la década de los 80.

En 1957 comienza a llegar un contingente pequeño de refugiados húngaros, huyendo de la revolución en su país (Monk e Isaacson, 1966).

En 1960 el club deportivo Maccabi trasladó su sede a Tarapacá 850 (actual gimnasio del Comité Olímpico de Chile), cambiando luego su nombre a Organización Israelita Maccabi⁴⁴.

En 1963 la B'nei Brith funda un hogar de niños en la calle José Manuel Infante, trasladándose en 1978 a Manuel Maira 924. Este hogar se encarga del cuidado de niños judíos en situación de pobreza o en situación social irregular⁴⁵ y operará hasta principios de la década de los 90.⁴⁶

En 1964, la Jevrá Kedisha se fusiona con las sociedades culturales Besarabia y Bucovina y la sociedad de damas La Bienhechora, pasando a denominarse Comunidad Israelita Ashkenazí de Santiago, Kehilá, congregando al segmento de la colectividad más apegado a las tradiciones religiosas.⁴⁷ Esta institución pone a disposición del Vaad Hajinuj una propiedad en Galvarino Gallardo 1928, en donde funcionaba un jardín infantil.

Ese mismo año se compra una nueva sede social de MAZsE, en Bustamante 86, construyéndose una sinagoga en el inmueble⁴⁸. Posteriormente se trasladarán a Pedro Bannen 0166⁴⁹.

⁴⁴ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

⁴⁵ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

⁴⁶ Información obtenida por medio de indagaciones y conversaciones.

⁴⁷ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

⁴⁸ Ibíd.

⁴⁹ Revista Shalom, julio del 2008 < <http://shalom.cl/wp-content/uploads/pdf/08/Shalom74%20Julio%202008.pdf> > [fecha consulta: 09/10/2012]

En 1966 comienzan los servicios para las altas fiestas en castellano, en la sinagoga del Círculo⁵⁰.

Hacia fines de los años 60, la población judía en Chile era de alrededor de 35000 personas, 30000 de éstas residiendo en Santiago (Ibíd.)⁵¹. Existían para ese año ya 3 colegios en la capital: J. N. Bialik, en Copiapó 742-6, Instituto Hebreo en José Pedro Alessandri 1242 y Ben Yehuda, en Galvarino Gallardo 1928, reuniendo en conjunto a 1137 alumnos. Había 9 organizaciones juveniles, repartidas en las comunas de Santiago Centro y Providencia. Hay ya en Santiago 4 rabinos y diversos centros comunitarios, ubicados tanto en Providencia (Centro MAZsE en Bustamente 86, Kehilá Ahkenazí en Miguel Claro 196), como en Santiago Centro (Círculo Israelita, en Tarapacá 760, B'nei Jisroel, en Portugal 810, Bicur Joilim, en Avenida Matta 624, Herzl-Bialik en Rosas 2625, Max Nordau, en Agustinas 2237), comuna en la que se encuentra en aquel momento la gran mayoría de las instituciones de la colectividad (Ibíd.). De las sociedades de residentes fundadas durante las primeras décadas de presencia judía en Chile, la única que persiste es la Unión Israelita Polaca.

A principios de 1968 se crea el Centro de Estudios Judaicos de la Universidad de Chile (Isaacson y Kovadloff, 1970).

En 1969, la Sinagoga Nahum Sokolow se traslada a Bandera 620⁵². Durante el desarrollo de la década, la sociedad Max Nordau también traslada su sede a Eliodoro Yáñez 824⁵³.

Hacia 1970 se estima un número de 1000 profesionales judíos en el país y durante la década anterior se observó una población constante de estudiantes universitarios cercana a los 800 alumnos, principalmente en la Universidad de Chile, en la que representan el 4% del alumnado. Estos estudiantes se concentran principalmente en las facultades de Ingeniería, Medicina, Ciencias y Economía.

⁵⁰ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

⁵¹ Estas cifras son estimaciones de los autores y no se basan en datos censales concretos, contrastando con los otorgados por Matus (1993; en Caro 2010: 161), quien da una cifra de 16.359 personas de religión judía para el Chile de 1970.

⁵² Archivos de La Palabra Israelita: año 1969.

⁵³ Archivos de La Palabra Israelita: año 1966.

Los alumnos de educación básica y media ascienden a 1362 en los tres colegios de la colectividad. El Estadio Israelita, por su parte, cuenta para aquel año, con 12.000 socios (Ibíd.).

En la década del 70 se comienzan a modernizar los servicios religiosos tanto en el Círculo como en la B'nei Jisroel⁵⁴. En 1972, tras muchos intentos fallidos, se logró la fusión entre el Estadio Israelita y la Organización Deportiva Maccabi, trasladándose allí la sede de la institución⁵⁵.

En 1981, la Kehilá Ashkenazi, en conjunto con el Bicur Joilim, crean un rabinato ortodoxo⁵⁶. En ese mismo año se estableció la rama chilena de Jabad Lubavitch, en La Gloria 62, comuna de Las Condes, trasladándose a su sede actual en Los Cactus 1575, comuna de Lo Barnechea, en el año 2008⁵⁷.

En 1982 se conforma la Comunidad Israelita de Santiago y en 1987 se disuelven tanto el Círculo Israelita, como la Kehilá Ashkenazi, pasando ambos a conformar esta nueva institución⁵⁸. Sin embargo, en un principio ambas instituciones operaban paralelamente, el Círculo desde una corriente conservadora y la Kehilá desde una ortodoxa. Esta última institución fundó en 1984 la sinagoga Jafetz Jaim, la que se separó poco tiempo después, constituyéndose en comunidad religiosa en una primera sede en Las Hortensias y posteriormente, en el año 2004, se trasladó a su sede actual en Av. Quinchamalí 14.159⁵⁹.

También en 1982 se conforma un Kolel (centro para estudios de la Torá en el que hombres casados participan y reciben un pago mensual por esto) en la calle Lota,

⁵⁴ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

⁵⁵ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

⁵⁶ La Palabra Israelita, 23 de diciembre de 1981.

⁵⁷ Revista Shalom, julio del 2008 < <http://shalom.cl/wp-content/uploads/pdf/08/Shalom74%20Julio%202008.pdf> > [fecha consulta: 09/10/2012]

⁵⁸ Círculo Israelita de Santiago < <http://www.cis.cl/historia.htm> >

⁵⁹ Revista Shalom, julio del 2008 < <http://shalom.cl/wp-content/uploads/pdf/08/Shalom74%20Julio%202008.pdf> > [fecha consulta: 09/10/2012]

trasladándose en 1985 a la calle Suecia y en 1989 a su ubicación actual en Ezequías Alliende 2438, conformándose en comunidad en el año 2000⁶⁰.

También durante la década de los 80, asumiendo un progresivo éxodo fuera de Ñuñoa, se acuerda trasladar el Instituto Hebreo a su actual Ubicación en Av. Las Condes 13450, terreno elegido por su precio conveniente. El proyecto sería financiado por donaciones. En 1987 se coloca la primera piedra y a principios de 1990 se inaugura el nuevo edificio (Instituto Hebreo, 2005).

En 1988 surge la iniciativa en la comunidad B'nei Jisroel de adquirir un terreno en el barrio alto para trasladar su sede. A principios de los 90, esta comunidad se traslada a una nueva sede en Mar Jónico 8860, comuna de Vitacura⁶¹. La sinagoga de Portugal sigue siendo utilizada durante un tiempo para festividades y eventos importantes.

En 1992 se crea el Fondo Pro Beca para la Educación Judía (FOBEJU), con el motivo de recaudar fondos para financiar la escolaridad de quienes tengan dificultades económicas dentro de la colectividad (Caro, 2010).

En 1996, surge el Proyecto Discovery, en un principio ligado al Kolel, que buscaba potenciar la enseñanza de la Torá a judíos alejados de la religión. El proyecto comenzó a tomar vuelo, derivando en la constitución de la rama chilena de Aish HaTorah, una de las primeras instituciones en trasladarse al sector alto de Las Condes⁶², a fines de la década, en su sede antigua de Fernández Concha 210 y la actual de San José de la Sierra 055.

En 1997, la Comunidad Israelita de Santiago adquirió un terreno en Comandante Malbec 13210, comuna de Lo Barnechea, en donde hasta ese entonces funcionaba el Club de Oficiales de la Armada conocido como El Caleuche, lugar

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

en el que se comenzaron a llevar a cabo las actividades comunitarias, además de servicios religiosos alternativos a los de la sinagoga de Serrano⁶³.

En 1998, se inaugura el colegio Maimónides, en la comuna de lo Barnechea, vinculado a tendencias ortodoxas (Caro, 2010), las que durante esta época comienzan a adquirir popularidad.

A principios del 2000, el hogar de ancianos de la comunidad alemana se traslada de la calle Maipú a Padre Hurtado Norte 1880, en Vitacura, con el nombre de Condominio Carmel.⁶⁴ Ese mismo año se funda Shajatz, asociación de jóvenes judíos orientada al voluntariado y a la intervención social⁶⁵.

Según el Censo de población del año 2002, existen en Chile 14.976⁶⁶ personas que se autodenominan como de religión judía, habitando 11.498⁶⁷ de éstas en la Región Metropolitana, lo que significa un 76,7%. A pesar de que los datos de este mismo censo constatan presencia judía en todas las comunas de la región, con la excepción de Alhué y San Pedro, 8.382 de éstos habitarían sólo en Providencia, Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea, lo que implica que un 73% de los judíos que habitan en la Región Metropolitana se concentran solamente en cuatro comunas de altos ingresos, residiendo en su mayoría en la comuna de Las Condes⁶⁸. Sin embargo, hay también un 5% de éstos que habitan en comunas de bajos ingresos como Cerro Navia, la Pintana, Pedro Aguirre Cerda, Pudahuel y Conchalí (Ibíd.), existiendo también núcleos de más de 100 personas en comunas como La Florida, Maipú, Peñalolén, Puente Alto, La Reina y Ñuñoa, las cuales (con la excepción de Ñuñoa), no se encuentran cercanos a ninguna sinagoga.

⁶³ Círculo Israelita de Santiago < <http://www.cis.cl/historia.htm>>

⁶⁴ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

⁶⁵ Ibíd.

⁶⁶ <http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_00000.pdf>

⁶⁷ <http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_13000.pdf>

⁶⁸ <http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_13114.pdf>, <http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_13115.pdf>, <http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_13123.pdf>, <http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_13132.pdf>

Es en este año que se crea Reshet, una red comunitaria de solidaridad sin sede específica, que surgió como reacción a la situación experimentada por la colectividad judía en Argentina durante el período de crisis económica (Ibíd.).

En el año 2004 surge una comunidad nueva, de orientación conservadora, llamada Beit Emunah (Hogar de la fe), con sede actual en Cardenal Newman 345, comuna de Las Condes⁶⁹, comunidad que hoy en día le brinda apoyo al Bicur Joilim.

En el año 2006, el CREJ decide cambiar su nombre por el de Comunidad Judía de Chile. En el año 2011 la Federación Sionista hará lo mismo, llamándose ahora Consejo Chileno Israelí.⁷⁰

Tras el cambio de siglo surge la iniciativa de trasladar la sinagoga principal del Círculo⁷¹ desde Serrano hacia el barrio alto. La propiedad de Santiago Centro se vende para financiar la construcción del nuevo centro comunitario (en el terreno de Comandante Malbec), trasladándose como solución temporal todo el aparataje hacia el Instituto Hebreo, mientras se edifica el inmueble. En 2010 se inaugura la nueva sede del Círculo Israelita. A finales del año siguiente, se inaugura el nuevo hogar de ancianos, en Robles 12501, comuna de Lo Barnechea, siendo trasladada la totalidad de los residentes del hogar, con la cooperación de la Bomba Israel⁷².

Durante la década comienzan también a surgir nuevas comunidades de orientación progresista, como Ruaj Ami (Espíritu de nuestro pueblo), ubicada en Camino el Observatorio 1872.

La sociedad filantrópica MAZsE funcionó hasta el año 2011 en Miguel Claro 109 (la antigua sede de la Kehilá Ashkenazi), trasladándose ese año a Holanda 2122. En el año 2012 se decide disolver la comunidad⁷³.

⁶⁹ Revista Shalom, julio del 2008 < <http://shalom.cl/wp-content/uploads/pdf/08/Shalom74%20Julio%202008.pdf> > [fecha consulta: 09/10/2012]

⁷⁰ Información obtenida de indagaciones y conversaciones.

⁷¹ La institución retomó su antiguo nombre, conociéndose ahora como Círculo Israelita de Santiago.

⁷² Archivo de La Palabra Israelita: año 2011.

⁷³ Información obtenida de indagaciones y conversaciones.

Existen en este momento 10 comunidades religiosas operando en Santiago de Chile: 4 de corriente ortodoxa, 5 pertenecientes al movimiento masortí o conservador (incluyendo a la comunidad sefaradí) y 1 comunidad progresista.

La participación juvenil se canaliza mediante la Federación de Estudiantes Judíos, en el ámbito universitario, además de 6 movimientos juveniles (Bet-El, vinculado al Círculo, Tikvá, vinculado a la comunidad alemana, Maccabi Hatzair, vinculado al Estadio Israelita, Tzeirei-Ami, vinculado al Instituto Hebreo, Maguen Hador, vinculado al colegio Maimónides y Hashomer Hatzair, de tendencia progresista, con sede en Providencia).

El estadio Israelita Maccabi cuenta en 2011 con 1091 familias asociadas (una cantidad aproximada de 4000 personas)⁷⁴.

Una de las organizaciones de la colectividad más longevas y representativas en la sociedad chilena es el Centro Médico Israelita (ex Policlínico Público Israelita), ubicado en Nataniel Cox 1558, con sucursal en Lo Prado.

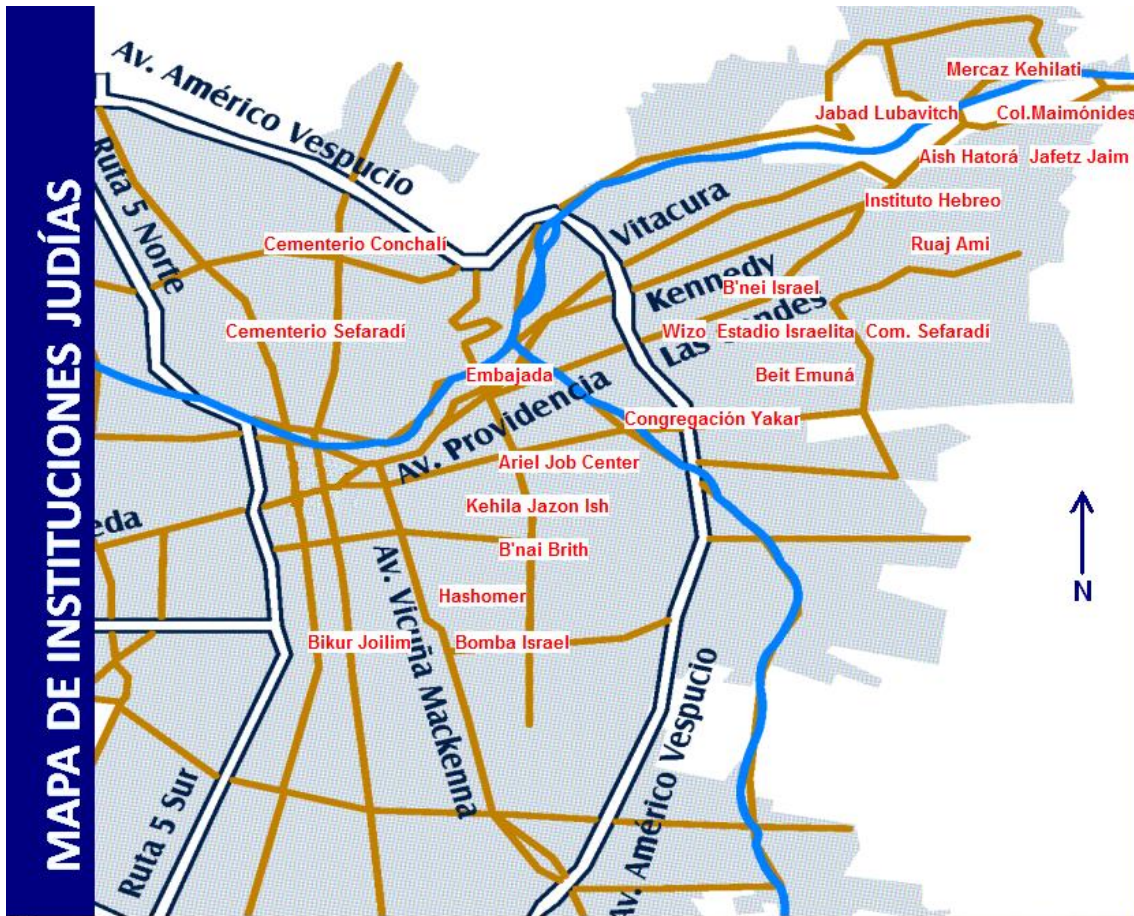
En cuanto a las actuales estadísticas ocupacionales, Caro cita a un estudio de Wassermann realizado el año 2007, que indica que existe un 30,8% trabajando como empleados, oficinistas y trabajadores del sector servicios, un 27,9% son profesionales, educadores, científicos e intelectuales, un 17,3% son empresarios, gerentes y directores de empresas, un 13,8% son técnicos y profesionales de nivel medio y un 5,2% son operarios, obreros y artesanos de la industria, desprendiéndose de esto que existe un alto porcentaje de personas con estudios superiores (Wassermann, 2007; en Caro, 2010: 162).

Relacionado al aspecto de las prácticas religiosas, Caro cita a un estudio realizado por el CREJ en 1995 que caracteriza a la población judía como mayoritariamente conservadora o masortí (35%), con un alto porcentaje de laicismo (23% se definen como judíos laicos o no religiosos), con un 19% de judíos que se definen como

⁷⁴ Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago. Investigador: Isaías Wassermann.

tradicionalistas, un 14% que se definen como reformistas y un 3% de judíos ortodoxos⁷⁵ (CREJ, 1995; en Caro, 20120: 164).

Distribución actual de las principales instituciones de la colectividad judía en Santiago:



Fuente: www.anajnu.cl

⁷⁵ Tendencia que ha ido en aumento en los últimos 17 años.

VI. RESULTADOS Y ANÁLISIS

6.1 La información histórica

Existe una autoimagen oficial creada desde los documentos históricos que habla sobre una colectividad que desde sus inicios es poco tradicionalista y religiosa, pero muy apegada a la causa sionista: *el sionismo desempeñó en la vida judía de Chile el papel de primer orden, que la tradición religiosa jugara en los hogares de origen y que se debilitó mucho en Chile* (Senderey, 1956: 13). Esta caracterización estaría presente en la literatura hasta el día de hoy.

El relato histórico gira en torno a ciertas instituciones predominantes, dejándose de lado algunas periféricas y omitiendo completamente otras, lo que se relaciona fuertemente con el hecho de que son estas instituciones predominantes las que financian la producción de algunas de las fuentes consultadas. Éstas, sin embargo, presentan una clara tendencia hacia la dispersión, fragmentándose continuamente debido a diferencias internas sobre la orientación de las mismas, pero también frecuentemente fusionándose en intentos de volver a generar unidad.

El relato unificador de la historia de la colectividad judía en Chile es uno de ascenso social y económico, existiendo la idea de una trayectoria residencial e institucional que va desde el centro de Santiago hacia zonas de mayor nivel adquisitivo. Este relato celebra los logros y minimiza los fracasos, por lo que resulta muy difícil conseguir información sobre la disolución de comunidades religiosas o instituciones comunitarias.

6.2 Las entrevistas

6.2.1 Historia y caracterización de los lugares habitados

6.2.1.1 Los primeros enclaves.

La caracterización de los lugares habitados desde una perspectiva biográfica genera relatos que se cruzan con la información histórica que narra los procesos a escala mayor. Todas las personas entrevistadas de menos de 65 años nacieron en Santiago, a diferencia de las personas mayores, todas nacidas en el extranjero, no obstante, existe una proyección clara que liga la narrativa personal a la del país de origen de los antepasados, debido, principalmente, a que se trata de fenómenos de migración relativamente recientes, por lo que la proyección nunca abarca más allá de los abuelos o bisabuelos. Sin embargo, la historia familiar fuera de Chile adquiere menor relevancia a medida que aumenta la brecha con quienes nacieron fuera del país. La memoria sobre la llegada de los antepasados o la propia llegada a Chile demuestra una relación muy fuerte con la localización en Santiago Centro (exceptuando un caso de llegada a Valparaíso) y posteriormente Ñuñoa, para los inmigrantes alemanes, encontrándose los relatos sobre primeras residencias muy ligados a albergues, instituciones de apoyo o amigos y/o familiares. La imagen de Santiago Centro, específicamente los sectores aledaños a Avenida Matta y especialmente a San Diego y Serrano, figura en el imaginario como un antiguo “barrio judío”, sin embargo, no fueron los únicos en albergar una cantidad considerable de población de este origen:

[...]Mira, habían varios sectores donde se acumulaban(...) El sector San Diego, el sector Matadero, el sector Recoleta, el sector Independencia, Barrio San Pablo, que lo llamaban, los de la plaza Yungay, después tenías dos pre-sectores que se acumulaban para vivir cerca de la familia, para vivir cerca del trabajo o para vivir cerca de los colegios, ahí se acolchaban ahí. San Diego, porque estaba la escuela Arriarán y la escuela Olea. La Escuela Olea era de hombres solamente y la Arriarán era de mujeres. San Diego, Arturo Prat, San Francisco, 10 de Julio, Arturo Prat, Nataniel, ya. Después tenías el barrio San Pablo, vivían, la calle Rosas,

Libertad, Sotomayor, Matucana, era el barrio San Pablo. Después tenías Independencia, otro sector, a donde se juntaban los judíos (...) Esos eran los, cuando yo era, digamos, niña de colegio. (mujer, edad avanzada, desde un contexto de los años 20).

Existe una idea de gran densidad de población judía en aquella zona, cercana al concepto del gueto.

No, como te digo, la mayoría de la gente llegaba a vivir a Avenida Matta, la mayoría, era como un gueto, la mayoría de los judíos llegaron a vivir allá y de a poco se fueron yendo un poco más para arriba, o sea, ahora cuesta encontrar un judío que viva por Avenida Matta con San Diego (...) como te digo, en ese tiempo, vivían todos por ahí, se dedicaban al comercio, a comprar cosas, a vender, mi abuelito compraba cosas y vendía, casa por casa...(hombre, mediana edad).

Las razones de elección de los lugares de residencia en este contexto tienen que ver, no sólo con la cercanía con instituciones y gente de la misma religión y/o procedencia, sino que también existe una necesidad instrumental de vivir cercano a los lugares de trabajo y a las instituciones escolares, entre las que después también se encontraría el Instituto Hebreo, en la calle Copiapó, que adquiere importancia en los relatos sólo años después, privilegiándose anteriormente otros factores en la elección de los establecimientos, como, por ejemplo, el hecho que fueran gratuitos.

Cuando yo me, cuando mis niños fueron chicos, no estaba el Instituto Hebreo que está ahora, había un colegio hebreo en la calle (...) simplemente en una casa, estaba el Instituto He...(...) todos los judíos que llegaron en el año de nosotros, todos, todos casi estudiaron en el Instituto Nacional, no era el entusiasmo de ponerlos ahora en el Instituto Hebreo, como ahora, que hacen lo posible, dentro del costo. Para empezar, el Instituto Nacional era muy, lo mejor, barato, no pagaban nada y los judíos siempre buscaban no pagar nada, o sea, el Instituto Hebreo no estaba tan de moda como ahora (mujer, edad avanzada).

Quienes residieron en el centro durante la existencia de este núcleo de vida judía destacan un modo y un ritmo de vida bastante distinto al de hoy en día, en el que la vida era más relajada, más lenta, basada en las relaciones cara a cara, la proximidad física, el contacto íntimo y el uso de la calle, siendo la cercanía con familiares también una prioridad en la elección de las viviendas. Las relaciones con personas de la misma religión eran más intensas y se caracterizaban por el uso del idish y la informalidad. Las relaciones con no judíos se vinculaban con los lugares de estudio y de trabajo.

La comunidad era distinta, más amable, más...más amable, más generosa, tú para la casa de un hijo no tenías que estar invitado, llegabas, ahora no, ahora si no te invita el hijo que vengas, tú no vas, menos, ahora hay más protocolo, donde una vecina, donde una amiga y te cambiabas, por lo general, cerca de gente conocida y se tomaba el mate, tú, en la noche no había tele, no había nada, entonces, terminabas de comer (...) y si dos puertas más allá vivía una...idish, tú ibas para allá y conversaban sentadas las dos, si de repente venían, no tenías que tanto protocolo(...)Tú eras amiga con el caballero que trabajaba en una tienda, el que era empleado, el que cosía, porque antiguamente la gente se mandaba a hacer las cosas ¿Quién era el sastre? Un judío (mujer, edad avanzada).

En relación a esto, la gente mayor enlaza sus relatos de la época con la formación de redes de amistades judías, más que en la participación religiosa, centrando la narración de sus experiencias en la convivencia cotidiana casi exclusiva con personas de la colectividad y en la participación en instituciones políticas o sociales, generando una identidad en el discurso entre estas y la 'vida judía'.

La condición de inmigrante permea los relatos de aquella época: las ocupaciones eran técnicas, los negocios eran pequeños locales comerciales y la situación de asalariado mayoritaria. La falta de recursos obliga a un mayor uso de la calle y a depender de redes de contactos, entre los cuales se intercambiaban favores y se concertaban alianzas matrimoniales:

Fiestas...fiestas habían los matrimonios y habían tantos matrimonios, porque llegaron muchos inmigrantes, muchos grines (verdes) de la Primera Guerra, entonces habían hasta en un día viernes, en un día sábado, habían dos bodas o tres bodas en una noche y habían incluso los días festivos, a mitad de semana, la víspera en la noche, como sé, si el miércoles, si el jueves es feriado, el miércoles, yo me casé día miércoles, porque el jueves era feriado. (mujer, edad avanzada, hablando desde el contexto del período de entreguerras).

La participación en instituciones religiosas y comunitarias era muy alta, específicamente en su uso como sedes sociales y lugares de reunión. El Círculo Israelita de Serrano es el centro que agrupa los relatos de la época. El Bicur Joilim y la sede del Círculo de San Diego casi no figuran en el discurso de quienes provenían de Europa Oriental y la sinagoga alemana no es siquiera mencionada. Se caracteriza a esta época como 'más religiosa', sin embargo, se habla de una declinación en las prácticas religiosas casi desde el momento mismo de la llegada, relacionada a la adaptación al modo de vida chileno.

[...] aquí, digamos, mucha gente que llegaron los primeros, fracasaban, porque aquí el sábado se trabajaba, como te digo, los bancos, las tiendas abrían y los judíos el sábado no querían trabajar, porque es sábado, pero una vez que se asimiló y se descongestionó que el sábado hay que trabajar, muchos judíos dejaron de ser muy religiosos, porque no pu, no pudieron, eh...no pudieron, eh, mantener el trabajo por, o la religión, o su trabajo (mujer, edad avanzada).

Los relatos, especialmente de quienes son o descienden de inmigrantes alemanes, le otorgan gran importancia a la comuna de Ñuñoa, en donde surgió un núcleo de establecimiento posterior al de Santiago Centro, mencionando la mayoría, una primera, pero breve residencia en esta última comuna, antes de dirigirse a Ñuñoa. A esta comuna se le asocia también una imagen de vida de barrio, de uso de la calle y de cercanía física con otras personas de la colectividad. Se menciona una elección de la vivienda relacionada tanto a aquello, como a la cercanía con los lugares de trabajo (ya en el rubro de los pequeños emprendimientos), lo que se consideraba como vital. Por lo general, la vida

cotidiana se desarrollaba dentro de los límites del 'barrio', en torno a los lugares de estudio y de trabajo.

Ahí, claro, porque nos desplazábamos todos por el sector mismo donde vivíamos. Prácticamente todo el mundo vivía ahí, no salían pa otro lado, porque estaban todos cerca (mujer, edad avanzada).

Las relaciones con gente no judía eran en un principio esencialmente vinculadas sólo a las actividades laborales y educacionales, lo que algunos relacionan a las dificultades con el idioma y la diferencia en las costumbres.

Además de las compras de ciertos artículos, que se realizaban en el centro, los únicos lugares de importancia que ameritaban ir más allá de los límites del barrio eran la sinagoga (en la calle Portugal), el Estadio israelita (en Las Condes) y el cementerio judío (en la comuna de Conchalí), todas instituciones relacionadas con la vida judía.

[...] esto generalmente era dentro del barrio, porque el colegio estaba en Ñuñoa, las cosas estaban en Ñuñoa, el negocio estaba en Ñuñoa, así que yo creo, no me recuerdo de...la primera inversión que mi papá hizo fue hacerse socio del Estadio Israelita (...) Y eso era como ir de aquí a Algarrobo, porque era toda una historia, porque había que tomar 3 micros hasta llegar a Providencia y de ahí había que tomar una micro, un...una liebre, que llegaba al Estadio Italiano y del Estadio Italiano había que caminar a pie (mujer, mediana edad).

La elección y participación de una comunidad religiosa, estaba entonces, ya no relacionada con la cercanía, sino que con motivos de identificación étnica. Sin embargo, ninguna de las personas lejanas la sinagoga B'nei Jisroel registra niveles activos de participación en ella.

A pesar de esta caracterización de vida de barrio, de socialización en la calle y gran densidad de población judía de origen alemán, algunas de las personas entrevistadas admiten no haber tenido contacto habitual con otros judíos, forjando un grupo de amistades no judías dentro del sector en el que habitaban. Esto lo

relacionan con la existencia de poca cantidad de personas de origen judío, que según ellos, habitaban en otros lados de la ciudad, dando como ejemplo el barrio Brasil o, posteriormente, Providencia, pero que también puede deberse a una socialización que no se encuentra basada en instituciones con adscripción étnica.

También esto lo relacionan a no haber asistido al Instituto Hebreo, sino que a distintos Liceos de la zona, citando razones de lejanía (éste se encontraba en la calle Copiapó, en Santiago Centro), de precio (después se trasladó a la comuna, pero competía con los Liceos que ofrecían educación gratuita) o de idioma (ya sea dificultad para aprender el hebreo o privilegiar el aprendizaje de otros idiomas, como el inglés). Por lo mismo, el Instituto Hebreo no figura en aquella etapa como lugar de importancia en los relatos, pese a haber estado ubicado en la comuna. La participación dentro de las actividades de la colectividad se canalizaba por medio de los movimientos juveniles, a los cuales todos asistieron. Además de la sinagoga, la participación en aquéllos se considera como el vínculo más cercano con la identidad judía.

6.2.1.2. Migraciones Posteriores

Tiempo después, pero a la vez contemporáneo a la residencia en Ñuñoa, surge un movimiento hacia Providencia (y de manera marginal hacia La Reina), justificado desde el punto de vista de buscar una cercanía con el Instituto Hebreo (el que en esta época comienza a adquirir gran importancia en los relatos), para los que venían desde el centro y relacionado con las nuevas posibilidades económicas de un grupo humano en ascenso, lo que otorgaba acceso a propiedades más amplias y de mayor valor estético y monetario.

Mm....vivía mucha gente en Ñuñoa, lo primero, digamos, barrio alto, que se acomodó la gente cuando empezó a escalar, fue Ñuñoa, mucho: la calle Dublé Almeyda, la calle Irrázaval, para arriba, al entorno de la Plaza Ñuñoa, mucho, digamos, eh...se fueron para Ñuñoa y después empezaron Providencia, Providencia se cambió mucha gente, después Providencia, Apoquindo y ahora

Vitacura y más lejos que Vitacura, Los Trapenses...(mujer, avanzada edad, desde un contexto de los años 80).

Estos sectores se encontraban todavía en proximidad relativa con las instituciones, las que eran de fácil acceso y en algunos casos, éstas también se trasladaron hacia Providencia. Los cambios de sectores de residencia tienden a caracterizarse como un movimiento de grupo, puesto que se privilegia una cercanía con la familia.

Coetáneo a este movimiento hacia Providencia, surge otro hacia Las Condes. La presencia del Estadio Israelita en esta comuna, sin embargo, no se identifica en el discurso como un polo de atracción de población:

Mira, el Estadio atrajo gente, pero no tanto como el colegio, el colegio fue como un imán, bueno, es lógico, al Estadio vas los fines de semana, al colegio tienes que ir obligatoriamente día a día (hombre, edad avanzada).

Habitar más lejos del centro y en sectores residenciales hace que se intensifique el uso del auto. Ya no se vive cerca de los lugares de trabajo ni de las sinagogas. Se comienzan a generar ciertos mecanismos, como, por ejemplo, las liebres que transportan a los niños y ancianos a las actividades, para asegurar una continuidad de la participación comunitaria.

Que yo disponía de un auto. Y todos, no sólo yo, el que se venía de allá para acá, sabía que tenía que enfrentar en el día a día, un gasto un poco mayor, que el que estaba allá, había allá los mercados donde conseguías las cosas, los alimentos, más baratos, las ferias y todo eso, pero...al venir aquí, tú ya disponías de un sueldo o de una empresa que te rentaba más, podías enfrentar esa diferencia (hombre, edad avanzada).

Por aquella época surge también un interés en los sectores que hoy corresponden a la comuna de Vitacura, impulsado por una búsqueda de vida 'de barrio', en un sector tranquilo y familiar, pero alejado de la mayoría de las instituciones de la colectividad, por lo que el Estadio Israelita adquiere mayor importancia, debido a

su cercanía. Todos quienes residieron en Vitacura admiten una utilización regular de las instalaciones de éste, asociándose a una función tanto de recreación, como de participación e integración dentro de un entorno judío.

A principios de la década del 90, con el traslado del Instituto Hebreo hacia Av. Las Condes, se produce un hito en el discurso que marca una expansión clara hacia los sectores altos de Las Condes y Lo Barnechea. Este nuevo cambio de ubicación del colegio figura en todos los relatos como un fuerte polo de atracción para los miembros de la colectividad, siendo considerado como la razón principal para los cambios de residencia hacia el barrio alto y el posterior éxodo de las instituciones.

Hubo un cambio, efectivamente, creo que, creo que la gente al...al...al optar seguir yendo al Instituto Hebreo, también se empezó a mover la comunidad a Las Condes, antes la comunidad judía vivía en Providencia o vivía en Las Condes, pero no tan arriba o vivía en Macul mismo también. El traslado del colegio a Las Condes muy arriba, motivó a que muchas familias se fueran a vivir a La Dehesa o a Las Condes o cerca del colegio, lo que también afectó a la vida comunitaria, porque la gente que no tuvo la capacidad económica de irse a estos barrios que son más caros, se quedaron aislados. Todas las actividades del mundo judío se movieron hacia la zona oriente, hacia La Dehesa y...y la gente que se quedó en estos otros barrios fueron perdiendo oportunidades de, de seguir haciendo a actividades o de tener una vida judía (hombre, mediana edad, desde un contexto de los años 90).

Este alejamiento del colegio es relacionado directamente en los relatos a la decadencia en la participación en las sinagogas que se encontraban ubicadas en Santiago Centro. Existe una clara asociación en el discurso entre este traslado de una institución importante y un éxodo masivo de población que impulsa a las instituciones a desplazarse hacia el oriente de la ciudad. Se comienza así, a poblar lugares alejados, considerados como de mayor estatus, llegando a colonizar sectores altos no urbanizados.

[...] Después cuando el colegio se empezó a trasladar arriba, también mucha gente, a medida que pasó el tiempo se empezó a trasladar, entonces ya casi nadie iba a Portugal o, bueno, o a Serrano, que era la otra que estaba en el centro, porque la gente ya se había trasladado, entonces ahí empezó que, empezó que casi la gente no iba, o tenían que venir, no sé, en bus o en algo, porque ya estaban todos yéndose arriba, así que al final terminaron trasladándose (hombre joven).

Yo creo que se centró mucho alrededor o a las cercanías del colegio, la instalación del colegio, que antes estaba donde el Círculo, el Círculo Israelita, cuando se fue para arriba, arrastró a toda esta masa humana y estamos establecidos ahí (...) En fin, toma tranquilamente un mapa y vas a ver que estamos alrededor, en los bordes de la cordillera (...) ya por otras razones, porque nuestra estadía allí no se justificaba, porque el colegio ya se trasladó más acá, porque la empresa se trasladó ya a alrededores, alejándose de aquéllos, entonces, todo eso, como una especie de avalancha lenta, fue empujando hacia acá (hombre, edad avanzada).

6.2.1.3. Situación actual

Hoy en día existe una clara imagen de asentamiento de la colectividad judía mayoritariamente en comunas de ingresos altos y medios. Comienzan a entrar en juego factores de preferencia personal en la elección de los lugares de residencia, otorgándose un gran valor al entorno, al valor estético y a la comodidad a medida que se progresa económicamente. El movimiento hacia mejores barrios se considera algo incuestionable, especialmente entre la población mayor y se relaciona a la búsqueda de barrios más seguros, lo que tiene que ver con la condición segregada de la ciudad. El éxito económico es la razón principal que impulsa a vivir en ciertas zonas.

Es un proceso curioso, pero muy interesante analizarlo, cómo las poblaciones, en razón del avance económico, tiene mucho que ver, muchísimo, va marcando un rumbo hacia mayor bienestar y en especial, aquí hay el atractivo de que los

alrededores son preciosos (...)pero fue para bien, la cuestión de las sinagogas, se construyeron más acá (hombre, edad avanzada).

Porque, bueno, es distinto vivir arriba que de Plaza Italia pa abajo, o sea, hay mejores vecinos, están los malls, (...) obviamente prefieren ir para arriba, digamos, o sea, obviamente, las casas son más grandes, hay bonitos edificios de departamento. Por eso, más que nada por eso (hombre, mediana edad).

A medida que se comenzó a colonizar el sector oriente, la vida cotidiana se desarrolla en un radio más amplio, aumentando el tiempo de los desplazamientos, por lo que existe una evaluación bastante positiva sobre habitar en lugares rodeados de infraestructura y que sean accesibles e interconectados a la ciudad, se habite en aquéllos o no. Se le da una valoración muy positiva también al hecho de ser capaces de transportarse a pie en la vida cotidiana, especialmente en lo que tiene que ver con el abastecimiento, destacándose de manera notoria en el discurso, enfatizándose también la búsqueda de una vida 'de barrio' como un factor importante en la elección del lugar de residencia. Sin embargo, el uso de la calle como lugar de socialización es casi nulo, con la excepción de los sectores aledaños a las sinagogas ortodoxas, en el que sí se produce una socialización en ambiente de calle.

Todas las personas entrevistadas admiten hacer uso extensivo del automóvil para movilizarse por la ciudad, principalmente en lo que se relaciona con el trayecto a los lugares de trabajo, existiendo una clara distinción entre el antes y el ahora, en términos de distancia y comodidad. Entre las personas más jóvenes predomina el uso del auto y el transporte público, ocurriendo la socialización con sus pares en espacios cerrados, como los malls, los hogares y las instituciones. Lo que se privilegia en el día a día, si es que no se tienen niños en edad escolar, es la comodidad para desplazarse a los lugares de trabajo o estudio, ya que se caracteriza a Santiago como una ciudad caótica, en la cual movilizarse es complicado y es causa de estrés. Tener todo más cercano implica un ahorro en el ya escaso tiempo personal y en los costos de transporte.

El colegio se cita como el factor más importante a la hora de la elección del lugar de residencia y se habla de éste como el principal motor de emigración y colonización de la zona. Sin embargo, esta tendencia a vivir cerca de los colegios no es exclusiva al Instituto Hebreo y se relaciona a factores de comodidad del día a día, evitando los largos trayectos. No obstante, el Instituto Hebreo se prefiere para evitar la asimilación y asegurar que los hijos convivan con otros judíos, remplazando al antiguo cara a cara de la vida de calle. La participación en los movimientos juveniles sigue siendo una fuerte forma de integrarse en la colectividad. Todos los jóvenes entrevistados participan o participaron en alguno de éstos.

Las demás instituciones comunitarias y religiosas no tienen el mismo peso en la elección del lugar de residencia. Ninguno de los entrevistados afirma participar del Estadio Israelita hoy en día, citando una falta de actividades de interés o de programas atractivos que llamen la atención, especialmente en el caso de los jóvenes, surgiendo una queja sobre la restricción del acceso a éste. La existencia del Mercaz como institución análoga y el hecho de que ya casi todos los hogares judíos cuenten con una piscina, a diferencia de tiempos anteriores, surge en los relatos como justificación de esta declinación de los niveles de membresía y participación: su función recreativa se puede suplir en otras instancias a un costo menor. La cercanía con sinagogas se relaciona al mundo de la ortodoxia, no teniendo un peso importante en el caso de la vida judía más laica.

La elección y participación de una comunidad religiosa deja de ser una cuestión de filiación étnica, sino que empiezan a surgir otros factores, como afinidad con el rabino, la liturgia o la tendencia religiosa. Se considera que los anuncios en los medios de la colectividad y el boca a boca son importantes para generar un nivel de asistencia que justifique la mantención de cada comunidad. La localización es considerada como un factor secundario, rechazando muchas alternativas más cercanas por falta de afinidad.

[...] Que también uno va a la sinagoga donde, donde conoce más gente, donde se siente más cómodo, donde uno se puede desarrollar espiritualmente, mejor (hombre, mediana edad).

[...] pero tu sabís como son los judíos, cachai y todos los judíos somos complicados, como 2 judíos, 3 opiniones, poh, cachai, que uno “no, es que no voy ir a eso, que no me gusta el rabino” y otro “es que no es ashkenazí”, que otro “¿es religioso o no es religioso?”, también la diferencia es el problema, porque si tú dices una sinagoga y todos fueran acá, que pusieran otra sinagoga en otra parte y todos fueran allá, pero no pasa así (mujer joven).

La elección de la residencia actual en comunas de altos ingresos, es justificada también por un proceso de acercamiento hacia los sectores en donde habitan las amistades y principalmente la familia, primando por sobre la cercanía con sinagogas. Hasta el día de hoy existe una marcada tendencia a elegir lugares de residencia en proximidad de algún familiar cercano, lo que en algunos casos implica un traslado importante. Sin embargo, también es común un fenómeno de fracturación familiar por la emigración a Israel (2 de los entrevistados afirmaron tener un familiar cercano habitando allá). Antiguamente, se hablaba de una preferencia notoria en la elección de lugares de residencia en cercanía física con otra gente de la colectividad, para desarrollar una vida social judía, tendencia que hoy en día existe, pero no es tan notoria, ya que el uso del auto otorga una mayor libertad de movilización. No obstante, sigue siendo evaluada de manera positiva, pues facilita la formación de lazos con personas afines. Sin embargo, los niveles de socialización con personas no judías superan en muchos casos a los alcanzados con personas de la colectividad, existiendo una percepción de integración a la vida chilena.

En el caso de que la familia no sea considerada como un factor relevante, comienzan a adquirir importancia otros factores, como las razones económicas o la búsqueda de un ritmo de vida más lento y un estilo de vida más hogareño. La expansión urbana también genera oportunidades de residencia en una gran diversidad de lugares dentro de la Capital, tanto rurales, como urbanos, surgiendo

nuevos núcleos de presencia judía en comunas como La Florida y Maipú, muy alejadas de cualquier institución de la colectividad, lo que genera problemas de adaptación a la nueva realidad de lo que se concibe como la vida judía, ya que las distancias presentan un obstáculo para la participación plena. La distancia se encuentra presente en el discurso de estas personas como una realidad del día a día. Las personas que viven en sectores alejados del núcleo de Las Condes y Lo Barnechea se desplazan constantemente para el uso de infraestructura comunitaria y religiosa que no existe en los sectores en los que habitan (para asistir a la sinagoga, participar de los movimientos juveniles, estudiar para el Bar o Bat Mitzva⁷⁶, etc.), llegando en algunos casos al punto de desarrollar la vida cotidiana en un sector alejado al que se habita, observándose un uso del propio hogar bastante reducido.

6.2.2. Valoraciones

Existe una concepción en la cual lo simbólico está representado por un lugar físico, en el cual se despliega la vida judía. El sector de Las Condes alto y Lo Barnechea es considerado como el más significativo en el imaginario, al encontrarse más de la mitad de las comunidades religiosas dentro de éste. Se cree que, a diferencia con lo que ocurría años atrás, ya no existe un centro simbólico claro, ya que la oferta de comunidades religiosas de diversas tendencias se intensificó y al haber demasiadas, la participación se distribuiría en un número mayor de instituciones, por lo que ésta declinaría, especialmente en las sinagogas ubicadas en lugares más alejados de este sector mencionado.

[...] Por eso te digo, hay 6 sinagogas y ninguna se llena, ninguna, de verdad que ninguna está llena (mujer joven).

Existe una percepción transversal de una tendencia reciente hacia el aumento de la participación en comunidades ortodoxas, en especial entre los más jóvenes, sin embargo, las comunidades más concurridas siguen siendo las históricas (vale

⁷⁶ Rito de paso que marca la transición a la etapa adulta, desde el punto de vista religioso.

decir, aquéllas de adscripción étnica), con la excepción del Bicur Joilim, al encontrarse su importancia institucional más ligada hacia el ámbito de la beneficencia y la ayuda mutua, que a sus funciones como comunidad religiosa.

Existe una idea clara de que el Instituto Hebreo goza de una importancia social por sobre el resto de las instituciones, siendo la más significativa y la que aglutina espacialmente a la colectividad, al considerársele como una institución transversal. La gente tiende a seguir al colegio cuando éste cambia de lugar. Las demás instituciones, sin embargo, seguirían a esta gente que se trasladó al observar un declinamiento en la asistencia de sus fieles. El colegio Maimónides, de tendencia ortodoxa, es mencionado sólo de forma marginal en las entrevistas.

Hay también una opinión compartida sobre la importancia y las ventajas de vivir cercano a instituciones de la colectividad, siendo la cantidad de horas dedicadas a las actividades religiosas y comunitarias el factor que impulsa al deseo de vivir más cercano a éstas. Los menores de 65 años opinan, también, que en el caso de la gente mayor, la cercanía a una sinagoga es vital, visión que no es compartida por las personas entrevistadas mayores de 65 años.

La cercanía con instituciones sí demuestra tener una relación directa, al menos en el discurso, con la participación en éstas: todos relacionan el habitar lejos de aquéllas con una declinación o ausencia de participación, que deriva en una pérdida de la identidad judía, ya que la distancia implica sacrificio. Además, a pesar de que existe una satisfacción general con los lugares de residencia actuales, la lejanía con instituciones judías es el único factor de descontento observado.

Participo, pero, pero...pero yo hago un esfuerzo muy grande por hacerlo y veo que la gente que vive en este sector no...que no tiene las mismas motivaciones, o no tiene la misma perseverancia, no participa (hombre, mediana edad).

[...] Como por ejemplo mi amiga, mi amiga es judía, pero no va, no va, vive acá, no va al colegio, porque le queda muy lejos, no va a ninguna sinagoga y no sabe nada de judaísmo, cachai (mujer joven).

Sin embargo, en ninguno de los casos se cita a la distancia como un factor importante en la frecuencia de la propia participación (sino que en la de los otros), indicando que tiene que ver más con el compromiso que con la cercanía o lejanía. Al incorporarse la participación a la rutina cotidiana, se inserta en una dinámica de planificación de ésta, para hacer calzar los tiempos de desplazamiento.

Cuando uno está lejos tiene que planificarse más, cuando uno está lejos, a veces es un poco complicado planificarse, a veces te da lata también, es aburrido, en cambio si estás más cerca no tienes que pensarlo tanto (hombre, mediana edad).

La asistencia a sinagogas se relaciona también a un alto grado de participación en otras instituciones comunitarias, ya que existe la creencia de que la vida judía, a pesar de que puede llevarse a cabo en lugares sin instituciones, es mejor en comunidad.

[...] E incluso en lugares donde no hay sinagogas igual uno puede vivir una vida judía plena, si la cosa, la cosa es más tradición y familia, puedes perfectamente celebrar shabat en tu casa, celebrar las fiestas en tu casa y seguir las tradiciones, no tienes por qué hacerlo, en realidad, dentro de una comunidad, eso igual es algo importante, es algo importante del judaísmo, que podís perfectamente seguirlo tú mismo, pero también es comunitario, entonces igual es rico celebrar en comunidad, pero perfectamente podís hacerlo sin, sin otros (mujer joven).

Cabe destacar que de las 9 personas entrevistadas, 8 mencionaron haber participado en movimientos juveniles, siendo aquéllos en el caso de algunos, la instancia principal de participación en una institución comunitaria y de aprendizaje sobre judaísmo. La mayoría de éstos son auspiciados por alguna comunidad religiosa, sirviendo como un vehículo para fomentar la participación en ésta. En este caso, las distancias no son percibidas como un problema, siendo posible atravesar la ciudad regularmente para asistir a los movimientos, especialmente tras la masificación del uso del automóvil.

No, yo elegí Maccabi, uno cuando chico elige donde van los amigos, uno no piensa en un tema ideológico, ni...ni que me queda más cerca, más lejos, ni nada, si no que uno va donde van los amigos (hombre, mediana edad).

Las otras instancias de participación mencionadas en la vida adulta, son las diversas instituciones comunitarias, las logias y los grupos, tanto auspiciados por comunidades religiosas, como independientes. Estos últimos surgen para fomentar las relaciones entre judíos y para formar lazos tanto de amistad, como de pareja. La preferencia por los grupos tiene que ver con su carácter recreativo y social.

La participación no es en ninguno de los casos constante, sino que pasa por períodos. El período entre el final de la adolescencia y la adultez se considera como crítico, existiendo una declinación clara en los niveles de asistencia y compromiso, lo que en algunos casos se relaciona con el reventón de la ‘burbuja’ de socialización judía caracterizada por la graduación del Instituto Hebreo y con la falta de alternativas de participación institucionalizadas una vez que se ha concretado la salida de los movimientos juveniles.

La gente de más edad no cuestiona el desplazamiento hacia el sector oriente, relacionándolo con el éxito económico y considerándolo como positivo. La gente más joven, al contrario, posee una visión más crítica sobre el movimiento hacia Lo Barnechea, asociándolo, en un caso, a un proceso de elitización (concepto que alude a la posición de Isaac Caro⁷⁷), el que genera pocas alternativas para quienes se encuentran fuera de aquel núcleo, admitiendo algunos que no existe vida judía fuera del barrio alto, lo que restringe enormemente las posibilidades de elección de un lugar de residencia, ya que vivir en lugares alejados implica un sacrificio enorme de tiempo y recursos.

[...] Es insólito, Vitacura ya es lejos pa la colonia, cachai. (...) la colonia no se da cuenta, pero se empobrece poniéndole una carga tan grande a la gente joven (mujer joven).

⁷⁷ Explicitada en su entrevista en el portal Anajnu y, por lo tanto, información accesible a la colectividad en general.

En dos de los casos, aparece la noción de que el movimiento hacia las comunas de mayores ingresos tuvo que ver con el traslado de ciertas familias que financian el funcionamiento de las instituciones y no por el movimiento del grueso de la población. La gente rezagada no tendría más remedio que seguir este movimiento. Se critica la falta de soluciones a este problema y la falta de preocupación por quienes viven más abajo.

Yo creo que no es positivo, porque, a pesar de que es más cómodo para un grupo, eh...estar más cerca y a pesar de que es ese grupo el que justamente ha financiado estas instituciones para que tengan la posibilidad de mejorar sus instalaciones, han dejado atrás a muchos que no tienen los mismos recursos y...y no se han preocupado de, de solucionar eso, no se han preocupado de, de hacer más inclusivo las actividades de la vida judía y...y eso finalmente ha causado un daño general a la comunidad (hombre, mediana edad).

Sin embargo, también existe la suposición de que “la sangre tira” y que todos van a seguir ese movimiento porque es “lo que les conviene”. Las familias que habitan en otros sectores son consideradas como ‘asimiladas’, ya que se equipara la elección de la vivienda privilegiando la religión como sinónimo de compromiso con ésta.

La gente mayor, por otro lado, considera que los problemas principales de la colectividad actual no tienen que ver con lo espacial, sino que con la ostentación en los servicios religiosos (al compararlo con la simplicidad de su época) y en la sociedad en general, representado por un declinamiento en la ayuda mutua y un aumento en la competencia y la envidia, con la falta de unión y cooperación entre las distintas tendencias religiosas, con la baja participación en las instituciones comunitarias y los servicios religiosos y el aumento de los matrimonios mixtos, que se consideran como vehículos de asimilación/pérdida de identidad, considerando que existe, en general, una disminución del interés en la religión por parte de la gente joven, una desmotivación y una carencia de conocimiento, que en un caso se relaciona al ritmo de vida de la sociedad actual.

[...] Tú vas, te invitan a una once, una amiga, tú vas a la once, “¿cómo te fue ayer donde tu amiga en la once? Mira, tienen un departamento para qué te digo” No te contesta como te va en la once ¿sí o no? (mujer, edad avanzada).

Al indagar sobre la generación de cambios físicos en el espacio que se deriven de la presencia de la colectividad, todos respondieron hablando sobre influencia en la sociedad y un legado histórico de diversidad para Chile, pero no de cambios espaciales concretos. El único lugar mencionado que podría considerarse como un hito en el espacio desde la perspectiva de la población chilena, sería el Estadio Israelita, sin embargo, al ser un lugar cerrado, su presencia es hacia adentro, conformando un recinto privado y no orientada hacia la sociedad en general. En el contexto de la colectividad, el hito más significativo sería la sinagoga de Serrano, ya que representaría el “crecimiento y el éxito” (económico) de la colectividad judía.

6.2.3. La filiación étnica.

La importancia otorgada a Santiago Centro como primer enclave es transversal, presente inclusive en los relatos de quienes poseen un origen alemán. Ñuñoa es también clave para éstos últimos, presente de forma marginal en los relatos de quienes descienden de los inmigrantes de Europa Oriental. La diferencia en los relatos es marcada en relación a las sinagogas, siendo la B’nei Jisroel omitida en el discurso de las personas de ascendencia rusa y polaca de más edad, ocurriendo lo mismo con el Círculo y el Bicur Joilim en el caso contrario. Esto cambia en la generación siguiente, ya que comienza a surgir una distinción basada en la tendencia religiosa, siendo ésta incluso más marcada en la generación más joven, aunque no signifique una disolución total de las lealtades a las sinagogas ‘étnicas’. La visión sobre las instituciones importantes, como el Estadio Israelita y el Instituto Hebreo es la misma en ambos grupos y su valoración sobre la evolución espacial y social y la situación actual de la colectividad está asociada más a factores generacionales que étnicos. Tanto el

idish como el alemán sufren un proceso de declinación en favor del uso del hebreo y el español, sin embargo, el decaimiento del uso del idish es más lento, lo que se relaciona a una actitud más positiva hacia el laicismo observada en las entrevistas a personas de origen alemán.

La existencia de ciertas agrupaciones territoriales o *landsmanshaft* tuvo un impacto durante las primeras etapas, disminuyendo su importancia a medida que las divisiones étnicas dejaban de tener el protagonismo inicial en la vida de la colectividad. Estas asociaciones comprendían unidades lingüísticas y territoriales, como Hungría, Besarabia y Bukovina, siendo la más importante y longeva de todas la Unión Israelita Polaca.

6.3 La perspectiva de la prensa

6.3.1 Naturaleza de la información

Los ejemplares del Semanario Israelita de Chile de 1932 y 1933 cumplen una función en su mayoría informativa, con poca presencia de avisos y anuncios. Este semanario circulaba en idioma idish, con utilización marginal del español.

Los ejemplares de Mundo Judío de los años 30 presentan mayor cantidad de anuncios y avisos publicitarios, incluyendo una guía profesional, en la que figuran abogados, médicos, dentistas y contadores. Los avisos comerciales anunciaban principalmente negocios pequeños, como sastrerías, importadoras y farmacias y cabe destacar la existencia de residenciales y pensiones orientadas a clientela de la colectividad (usualmente promocionadas como pensiones “idish” (T107)). También son frecuentes los avisos de arriendos de piezas, a veces con pensión, orientados a personas dentro de la comunidad. Existe ya un pequeño mercado para productos que satisfacen necesidades religiosas, como vino y comida kosher, matzá⁷⁸ y servicios de mohel y necesidades dentro de la colectividad, como banquetería, orquestas y/o fotografía de eventos. Curiosamente, no todos los

⁷⁸ Pan ázimo consumido durante la festividad de Pésaj.

anuncios son exclusivos a negocios o emprendimientos de propiedad de personas pertenecientes a la colectividad. La información de contacto contenida en los avisos se centra en direcciones, casillas y a veces teléfonos. El área más recurrente es el centro de la ciudad, especialmente las calles Arturo Prat, Bandera, Moneda, Santo Domingo, Morandé y San Diego. En el caso de que la dirección otorgada estuviese localizada en otra comuna, ésta se especificaba. Además de Santiago Centro, se encuentran direcciones en Independencia y llaman la atención avisos de ofrecimiento de arriendo de una propiedad en Providencia, a la altura de Manuel Montt, otra en Los Leones y una tercera en la que sólo se especifica la localización como “barrio alto”, además de locales comerciales en Pedro de Valdivia y una residencia en la comuna de Ñuñoa, demostrando un cierto nivel de ocupación hacia el oriente. Los clasificados de búsqueda de trabajo se concentran en ocupaciones de vendedores de local o viajeros y en el caso de las mujeres, también de institutriz. Abundan, asimismo, los avisos de personas solicitando “cualquier tipo de trabajo”. También existen anuncios que están específicamente orientados al abastecimiento de semanalistas, lo que indica que la ocupación continuaba existiendo después de la crisis del 29.

El mapa 1 (para los mapas, ver anexos) denota una clara concentración comercial en Santiago Centro, específicamente en el eje de San Diego-Bandera y los alrededores de la Plaza de Armas, existiendo una leve expansión hacia los cuatro puntos cardinales. Las residencias se concentran también en esta comuna, con una presencia marginal hacia Ñuñoa y Providencia. Las instituciones se concentran exclusivamente en Santiago Centro.

Los ejemplares de Mundo Judío de los años 40 reflejan procesos históricos, como la migración alemana del período de pre-guerra, ejemplificada en el surgimiento de una gran cantidad de anuncios en idioma alemán y la multiplicación de avisos de pensiones y residenciales. También la inmigración húngara se ve manifestada en un anuncio clasificado de 1949 (Q45). Los clasificados se relacionan al ofrecimiento y búsqueda de diversas ocupaciones de un nivel de sueldo bajo y medio, incluyendo avisos destinados a semanalistas y vendedores ambulantes.

Sin embargo, también comienzan a surgir clasificados buscando personas “de confianza” para ciertos cargos en empresas y negocios. La oferta de arriendos en el “barrio alto” (Providencia y Ñuñoa) va en aumento, multiplicándose también la cantidad de anuncios de naturaleza comercial en estas comunas. Los avisos dentro de los sectores céntricos también se diversifican, incluyendo más menciones hacia el sector de Independencia. En cuanto a la información de contacto contenida en la publicidad, las casillas comienzan a ser menos predominantes, al contrario de lo que sucede con los teléfonos. La guía profesional se empequeñece, comenzando a surgir anuncios de profesionales independientes fuera de esta sección, aumentando la presencia de médicos y dentistas, por sobre la de contadores, al compararlo con la década anterior, además de la aparición de nuevos tipos de profesionales y el surgimiento de una variedad de anuncios relacionados a ocupaciones técnicas, asociados principalmente a inmigrantes de origen alemán (Q184). El establecimiento del Estado de Israel genera una nueva oportunidad de publicaciones de saludos a la nueva patria en cada aniversario, los que pueden ser tanto personales, como ligados a un negocio y/o empresa.

El mapa 2 muestra una clara concentración comercial en Santiago Centro, específicamente en el eje de San Diego-Bandera y los alrededores de la Plaza de Armas, pero con una tendencia leve hacia el poniente, mayoritaria hacia el oriente y marginalmente, hacia el norte y sur. Las residencias se concentran en Santiago centro, con una expansión hacia Providencia y Ñuñoa, mientras que las instituciones se restringen al centro de la ciudad, con la excepción de una localizada en Ñuñoa.

A diferencia de Mundo Judío, un informativo en español, los ejemplares de La Palabra Israelita de los años 50 exhiben un extenso uso del idish, incluso en los avisos. La mayoría de los anuncios de la década aluden a negocios y residencias ubicados en Santiago Centro, con una presencia activa también en Ñuñoa. Al igual que en los semanarios consultados de décadas anteriores, la publicidad de La Palabra Israelita cumple igualmente una función de transmisión de información

dentro de la colectividad, es así como encontramos anuncios sobre venta y traspaso de negocios y propiedades, búsqueda y solicitudes de empleo por parte de particulares y empresas, etc. La guía profesional tiene una presencia circunstancial, al compararla con Mundo Judío, la mayoría de la publicidad estando ligada a negocios y fábricas, sin embargo, existe una presencia de profesionales de variados rubros anunciando sus servicios. En cuanto a la información contenida en los avisos, los teléfonos adquieren importancia por sobre el uso de las casillas.

Al igual que en la década anterior, el mapa 3 muestra una clara concentración comercial en Santiago Centro, especialmente en el eje de San Diego-Bandera y los alrededores de la Plaza de Armas, con una presencia moderada hacia el sur, el norte y el poniente y una expansión marcada hacia el oriente, observándose un caso similar en las viviendas e instituciones: concentración en Santiago Centro y expansión hacia Ñuñoa.

Los ejemplares consultados de los años 60 abarcan tanto a La Palabra Israelita como a Mundo Judío. La cantidad de anuncios es menor que en las décadas previas y la información telefónica reemplaza a las casillas, que ya son muy pocas, generalmente ligadas a los avisos clasificados, que lidian con pedidos y ofrecimientos de trabajo, ventas de propiedades y terrenos, traspaso de acciones del Estadio Israelita, búsquedas de socios para negocios, ventas de artículos domésticos, etc., encontrándose incluso un ofrecimiento de empleada doméstica, con recomendación de sus antiguos jefes (S27). También comienzan a surgir una gran cantidad de avisos clasificados buscando personas para ejercer cargos relacionados a instituciones comunitarias. Los anuncios reflejan que los negocios pequeños están siendo reemplazados por industrias y fábricas, mayoritariamente relacionadas al rubro textil, presentando un movimiento progresivo de la localización de esta industria hacia Macul y Ñuñoa. Se multiplican también los anuncios de ofrecimiento y búsqueda de propiedades en esta última comuna, citándose la cercanía con el Instituto Hebreo como característica importante y ventajosa. Avisos con localización en Ñuñoa y en Providencia son muy frecuentes,

comenzando a surgir una presencia secundaria de anuncios en Las Condes, encontrándose también un aviso ligado a una residencia en Apoquindo (S131). Sólo se observa un anuncio ligado a residenciales, sin embargo, los de arriendos de habitaciones son frecuentes y las pensiones de almuerzo, aunque pocas, aún están presentes en la publicidad. El uso del idioma idish en La Palabra Israelita se reduce, aumentando el del español. Las instituciones comunitarias comienzan a migrar hacia Providencia y Ñuñoa, surgiendo nuevas comunidades, pese a que las ya establecidas continúan en Santiago Centro. El Estadio Israelita es la institución más alejada del centro, destacándose el hecho de que en la publicidad no se encuentra nunca anunciado ligado a una dirección.

El mapa 4 muestra una clara concentración comercial e institucional en Santiago Centro, continuando con los patrones de las décadas anteriores, pero con mayor representación en las comunas aledañas de Providencia, Ñuñoa e Independencia, destacando Macul como centro industrial. Las viviendas, por otro lado, se concentran principalmente en Ñuñoa y Santiago Centro y las instituciones comienzan a aparecer hacia el sector oriente, comenzando a consolidarse un movimiento en el espacio similar al de la clase alta chilena (ver fotografía N°1 en anexos).

Desde 1969 y hasta fines de la década del 70, los ejemplares de La Palabra Israelita comienzan a utilizar cada vez con mayor frecuencia el idioma español por sobre el idish. Los fascículos en idish se caracterizan por el poco uso de publicidad en general, reservando ésta y el uso de fotos a la sección en español, cada vez más importante, desapareciendo totalmente en el fascículo idish hacia el final de la década. Sin embargo, existe una presencia reducida de publicidad en general, con sólo una cierta cantidad de anuncios que se repiten en gran cantidad. El espacio para saludos en los ejemplares del año nuevo judío y el aniversario de la independencia de Israel crece, concentrando la mayoría de la publicidad de cada año. El centro continúa acaparando la mayor parte de los anuncios de naturaleza comercial, existiendo algunos que denotan que hay todavía un cierto número de familias viviendo en esta comuna, sin embargo, los saludos y anuncios

de búsqueda y/o ofrecimiento de propiedades para arriendo o compra se aglomeran principalmente en la comuna de Ñuñoa. Existe ya una diversidad de anuncios clasificados en los que se busca específicamente habitar en el “barrio alto”, aunque sea arrendando una habitación. Desde 1969 se destaca la presencia de viviendas en la comuna de Vitacura, existiendo un intento de instalar un jardín infantil dependiente del Instituto Hebreo en la calle Luis Pasteur. La industria textil continúa asentada en Ñuñoa y Macul, surgiendo en esta primera comuna mayor cantidad de actividad comercial, al igual que en la comuna de Las Condes. Sin embargo, es Providencia la que comienza a aglutinar la nueva oferta comercial, surgiendo poco a poco sucursales de locales comerciales con casa matriz en Santiago Centro y anunciándose traslados de oficinas de profesionales desde el centro hacia esa comuna, especialmente en el caso de médicos. Vitacura es eco de este proceso, adquiriendo una gran concentración de anuncios de locales comerciales en 1978, año en que se inaugura Los Cobres de Vitacura⁷⁹. El contenido de la publicidad sigue las tendencias establecidas durante la década anterior: el uso de casillas es marginal y relacionado a correspondencia extranjera, adquiriendo gran predominancia el uso del teléfono, que ya en muchos casos reemplaza a la publicación de direcciones. Los clasificados se relacionan al ofrecimiento de empleos, más que a la búsqueda de éstos, vinculados no sólo a industrias y empresas, si no que también a instituciones dentro de la colectividad que necesitan trabajadores, en algunos casos destacando el “buen sueldo” como enganche o haciendo uso del término “de confianza”. También se utilizan los clasificados para venta de artículos o propiedades, traspaso de locales comerciales, búsqueda de donaciones para instituciones benéficas o de personas para desempeñar ciertas labores temporales para otras familias dentro de la colectividad. Cabe destacar que el Estadio Israelita figura en los anuncios ya con dirección física, a diferencia de la década anterior.

⁷⁹ http://www.nexchannel.cl/nexchannel/noticias/noticia_pescria.php?nota=7363066 [fecha consulta: 28/10/2012]

El mapa 5 muestra una gran concentración comercial, residencial e institucional en Santiago Centro, con una expansión clara hacia el sector oriente, específicamente Ñuñoa y Providencia, pero también Vitacura.

Para la década del 80, La Palabra Israelita se vuelca hacia la entrega de datos sobre eventos y actividades de las diversas comunidades, informando al estilo de un boletín y aumentando la cobertura de eventos sociales. La cantidad de anuncios es superior a la de la década anterior, utilizando un lenguaje más formal. La guía profesional vuelve, ocupando toda una página y ofreciendo una gran variedad de profesiones, como decoradores, diseñadores gráficos, constructores civiles, kinesiólogos, fonoaudiólogos, veterinarios, arquitectos, asistentes sociales y gran cantidad de abogados, dentista y médicos, incluyendo también espacio para anuncios de pequeñas empresas y anuncios varios. Esta guía profesional ofrece un espacio de publicidad menos formal, integrándose hacia el final de la década una pequeña sección dedicada exclusivamente a los avisos clasificados. Las oficinas y los anuncios en general se concentran en el centro y en Providencia, disminuyendo la presencia del rubro textil y aumentando los anuncios de profesionales, incluso fuera del espacio de la guía, por ejemplo, en el caso de los psicólogos y psicopedagogos. La presencia de locales comerciales en malls aumenta notoriamente, destacando el Parque Arauco, el Apumanque, el Omnium, Los Cobres de Vitacura y los Dos Caracoles. Comienza a surgir una gran cantidad de anuncios comerciales en Las Condes, disminuyendo los de Vitacura, empezando a aparecer locales de oferta de comida judía y alimentos kosher en Las Condes y Providencia, respectivamente, y dos jardines infantiles judíos en Providencia.

La búsqueda de compra o arriendo de propiedades se centra en las comunas del sector oriente, pero con pocos anuncios en La Reina. Ñuñoa baja su frecuencia, al igual que Vitacura, al contrario de Providencia y Las Condes. Esta última comuna adquiere gran auge, surgiendo la cercanía al Estadio Israelita como una característica ventajosa en la redacción de los anuncios. La información contenida en los clasificados se relaciona con la venta de artículos, traspaso de locales

comerciales y la búsqueda y oferta de empleos y de habitaciones para arriendo. Se continúa utilizando el lenguaje de personas “de confianza”, tanto para la búsqueda como para la solicitud de empleo, sin embargo, se comienza a otorgar información sobre cuál sería el título del cargo y en el caso de la búsqueda de trabajo, se comienza a entregar datos más claros sobre qué es lo que se busca en cuánto a rubro y experiencia. Por lo general la información de contacto es telefónica, sin embargo, existe un uso secundario de las casillas, relacionadas al anonimato o a la residencia en el extranjero y en algunos casos se otorgan direcciones. El teléfono se convierte en el medio más común de contacto en todo tipo de anuncios. Continúa el ofrecimiento de empleo en instituciones comunitarias por medio de clasificados, incluyendo la búsqueda de un jazán⁸⁰ (O204), de un terreno para la construcción de una sinagoga en el barrio alto (O295) y de personas para conformar un minyán (O234). El uso del idish continúa decayendo: hacia el principio de la década se edita como un suplemento cultural dentro del semanario en español, el que se va haciendo cada vez menos común, hasta desaparecer hacia el fin de la década. Durante este período comienzan a aparecer anuncios ligados con las corrientes ortodoxas.

El mapa 6 muestra una distribución amplia de comercio por diversas comunas de la ciudad, incluso en la periferia, sin embargo, éste continúa concentrado en Santiago Centro y Providencia. Los hogares se encuentran en su mayoría en Ñuñoa y Providencia, con presencia en Santiago Centro, Las Condes y Lo Barnechea y las instituciones se concentran en Santiago Centro, Ñuñoa y Providencia. La dispersión hacia el oriente de la ciudad es clara.

Para la década de los 90, La Palabra Israelita incrementa su función de boletín de la colectividad, incluyendo espacios específicos para que distintas instituciones, como el Estadio Israelita, la Comunidad Israelita de Santiago, la comunidad B’nei Israel (ex B’nei Jisroel) y el centro MAZsE informen y anuncien sus actividades. Las comunidades ortodoxas, ya más numerosas, informan de sus actividades por medio de anuncios, en ciertas ocasiones. La localización de las instituciones

⁸⁰ Persona que guía los cantos en la sinagoga.

comunitarias se concentra en Providencia, comuna que cuenta además con dos jardines infantiles judíos establecidos durante la década anterior, incluyendo presencia también en Vitacura (de la comunidad B'nei Jisroel) y Las Condes, comuna en la que se encuentra el Estadio Israelita y Lo Barnechea, en donde se instala el nuevo colegio y a fines de la década el Círculo Israelita compra una propiedad, a la que se le da el nombre de Mercaz Kehilatí y que funciona paralelamente a las actividades desarrolladas en Santiago Centro. También se registran los primeros centros de cábala, lo que se manifiesta en un anuncio localizado en El Arrayán. Los avisos se concentran principalmente en la sección de la guía profesional, que se hace más amplia y cubre todo tipo de emprendimientos y profesiones, los que van aumentando a medida que avanza la década. El medio de contacto es principalmente telefónico, muchas veces figurando los avisos sin dirección, comenzando a aparecer teléfonos celulares y direcciones de email hacia el final de la década. Los avisos comerciales se localizan principalmente en Santiago Centro, seguido de Providencia, siendo ya común que negocios ubicados en esta primera comuna tengan sucursales en la última. Las fábricas comienzan a aparecer ligadas a comunas de la periferia de Santiago y las oficinas comienzan a aumentar en los alrededores de Providencia y del sector de El Golf en Las Condes, comenzando a surgir referencias asociadas a la cercanía con alguna estación de la línea 1 del metro.

A medida que progresa la década, los anuncios ligados a Las Condes comienzan a multiplicarse y para 1999, los sectores altos de Las Condes y Vitacura comienzan a adquirir popularidad, surgiendo gran cantidad de avisos en Tabancura, Las Tranqueras, Luis Pasteur y Kennedy, en los alrededores del mall Alto Las Condes. La oferta en Ñuñoa y en La Reina existe, pero es menor. Aumentan en gran cantidad, asimismo, los anuncios ligados a negocios presentes en los diferentes centros comerciales de Santiago, sumándose al Apumanque y al Parque Arauco, el Mall Panorámico, los malls Plaza y posteriormente el Alto Las Condes. Los médicos y dentistas figuran en su mayoría en Providencia y Las Condes, mientras que los abogados se ubican en Santiago Centro. Existe una oferta amplia de lugares que ofrecen productos kosher, con un par de locales en

Santiago Centro, Providencia y principalmente en Las Condes, tanto en el sector de El Golf, como en los sectores aledaños al Alto Las Condes y al Estadio Israelita. Los anuncios relacionados a viviendas y propiedades se concentran en el sector oriente. Providencia y Ñuñoa siguen presentes, pero Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea comienzan a adquirir predominancia, figurando, al igual que en la década anterior, la cercanía con el Estadio Israelita como una cualidad ventajosa en los avisos de venta de propiedades, siendo las casas de aquel sector destacadas por su gran tamaño. Aparecen anuncios ligados a sectores como Los Dominicos o El Arrayán, ausentes en la publicidad durante la década anterior. Los clasificados disminuyen y se encuentran relegados a la venta de artículos, traspaso de negocios o búsqueda de socios, a compartir departamentos o casas, arriendos y búsqueda y oferta de empleos. La búsqueda de empleos utiliza tanto el lenguaje “de confianza” como el de las aptitudes y características profesionales. La oferta de empleos se centra en muchos casos, específicamente en personas de la colectividad, utilizando este medio diversas instituciones comunitarias. El uso de las casillas es muy poco común y está ligado a la búsqueda del anonimato en los avisos clasificados.

El mapa 7 evidencia una distribución comercial que abarca diversas comunas del Gran Santiago, incluso algunas localizadas en la periferia, pero con amplia concentración en los sectores aledaños a avenida Providencia y a la Plaza de Armas de Santiago. El sector sur se encuentra ampliamente representado, debido a la concentración de la industria en aquella zona. La distribución de los hogares se concentra en las comunas desde Santiago Centro hacia el oriente. Existe una vasta presencia de instituciones de la colectividad en Santiago Centro y Providencia, pero también se encuentran presentes en Ñuñoa, Conchalí, Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea. El sector oriente de la ciudad concentra ya la mitad de los anuncios.

Al llegar al nuevo milenio, la Comunidad Israelita adquiere una primacía absoluta en los espacios de La Palabra Israelita, sin embargo, la publicidad también cuenta con anuncios dirigidos a un público ortodoxo y la cobertura de actividades de la

colectividad es abundante. Surgen nuevas instituciones en Lo Barnechea, como el colegio Maimónides y un nuevo centro de Jabad y se trasladan las oficinas del semanario desde el centro hacia esa comuna. Una considerable cantidad de los anuncios de la guía profesional están dedicados a servicios relacionados a la colectividad, como por ejemplo, la producción de eventos, destacando también la existencia de anuncios de una gran cantidad de profesionales. Existe una amplia oferta de servicios a domicilio, por lo que priman las páginas web, los emails, teléfonos y celulares como información de contacto. La cantidad de anuncios es menor a la de la década anterior, restringida a ciertos espacios y concentrada en ocasiones específicas, como el aniversario de la independencia de Israel y el año nuevo Judío. Todavía existe presencia comercial en el centro de Santiago, sin embargo es bastante menor que en las décadas anteriores, concentrándose ésta en el sector oriente, específicamente en Providencia, Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea, observándose inclusive una presencia de oficinas centrales de bancos e instituciones financieras, que tradicionalmente se ubicaban en Santiago Centro, en el sector de El Golf y Vitacura.

La publicidad de corredoras de propiedades manifiesta una oferta de oficinas en Las Condes, Providencia y Lo Barnechea y ya muchas cadenas de locales comerciales se encuentran exclusivamente asentadas en este sector. Las industrias se encuentran por lo general ligadas a la periferia de Santiago, surgiendo Quilicura. Existe una considerable cantidad de empresas y emprendimientos de gran envergadura y de cadenas de locales comerciales que abarcan casi todos los malls de la ciudad, de hecho, la presencia de establecimientos en malls es numerosa. Los anuncios de médicos comienzan a ligarse a clínicas y centros médicos, casi todos en la comuna de Las Condes. Los anuncios de propiedades se restringen a las comunas del sector oriente, principalmente Las Condes y Lo Barnechea. La cercanía con el Instituto Hebreo y las sinagogas de Lo Barnechea (Mercaz y Jabad) se considera un dato muy positivo y atractivo y siempre figura en la publicidad de las corredoras de propiedades. Abundan las casas en condominios cercanos a las calles El Gabino y Quinchamalí, vías que adquieren una predominancia notoria, comenzando a

aparecer en éstas locales comerciales kosher, surgiendo hacia el final de la década también una oferta inmobiliaria importante en la calle San José de la Sierra. La comuna de Vitacura también figura en abundancia, especialmente el sector de Tabancura. Hay oferta en los sectores altos de Lo Barnechea y en El Arrayán. La oferta en Providencia es marginal y el único anuncio ligado al centro de Santiago tenía que ver con la organización de un grupo para rezar minjá⁸¹ (D140). El sector de San Damián es apetecido por su cercanía al colegio, encontrándose una publicidad de un edificio que anuncia *como en los tiempos de la Torah: vivir cerca de todo* (D86). Los clasificados siguen la misma tendencia que en la década anterior, primando la oferta de trabajos para profesionales de distintos rubros, siendo utilizado todavía el término “de confianza” en relación a la búsqueda y ofrecimiento de empleo.

En el mapa 8 se puede observar una presencia comercial alrededor de todo el gran Santiago, contando con presencia en comunas periféricas, pero concentrada en su mayoría en el eje de avenida Providencia y con amplia representación en los sectores altos de la ciudad. Las instituciones comunitarias se ubican en Santiago Centro, Providencia, Ñuñoa, Las Condes, Vitacura y Lo Barnechea, estando los hogares agrupados en Providencia, Vitacura, Las Condes y Lo Barnechea, generándose una concentración en los alrededores del Instituto Hebreo.

Para el año 2011 continúan las tendencias establecidas durante la década anterior. Los únicos cambios relevantes son el aumento de los anuncios en la comuna de Lo Barnechea, el movimiento progresivo de la mayoría de las instituciones comunitarias hacia el sector oriente, la migración de los anuncios de abogados desde oficinas en el centro hacia Providencia y el amplio uso del correo electrónico, desplazando el uso de casillas, que se encuentran ausentes.

En el mapa 9 se puede observar una distribución de sitios de carácter comercial en diversas comunas del gran Santiago, con una clara concentración en Providencia. Las residencias se concentran exclusivamente en los sectores altos

⁸¹ Plegaria de la tarde.

de la capital (Vitacura, Las Condes y Lo Barnechea) y las instituciones se localizan mayoritariamente en la comuna de Las Condes.

6.3.2. Evolución ocupacional

Una mirada más cercana a la evolución de los avisos publicitarios década a década, permite un conocimiento sobre cuáles son las ocupaciones más recurrentes en cada uno de los períodos, al menos en lo que a publicidad se refiere. Para la década del 30, los avisos se concentraban en el rubro textil/confección, principalmente fábricas y sastrerías, aunque también son numerosos los avisos de mueblerías, pensiones, dentistas y médicos. Durante la década de los 40 predomina también el rubro textil/confección, siendo cuantiosos además los avisos de fábricas en general, mueblerías, joyerías, importadoras, abogados, médicos y dentistas. Cabe destacar que en esta década se mantiene la existencia de pensiones y residenciales, pero a un nivel menor que el de la década anterior. Para la década del 50 sigue primando el rubro textil/confección, siendo numerosas las fábricas y sastrerías, destacándose también los almacenes, las joyerías y las corredoras de seguros. Los anuncios de residenciales y pensiones son ya escasos. Durante la década del 60, sigue siendo mayoritario el rubro textil/confección, seguido de fábricas en general, farmacias y abogados. Los anuncios de residenciales y pensiones siguen siendo marginales y desaparecerán tras esta década. El mismo rubro continúa predominando durante la década del 70, seguido de sastres, laboratorios, farmacias y médicos. Para la década del 80 aún prima el rubro textil/confecciones, además de abogados, dentistas y médicos, sin embargo, nuevas áreas comienzan a adquirir gran predominancia durante esta década, como, por ejemplo, las agencias de viajes, corredoras de propiedades (sumándose a las de seguro), ópticas y locales comerciales con sucursales. En la década de los 90 priman los médicos, teniendo también gran presencia las agencias de viajes, corredoras de propiedades, dentistas, joyerías, mueblerías, psicólogos, locales comerciales con sucursales y el rubro textil/confección. Para la

primera década del 2000, predominan los locales comerciales con sucursales, seguidos por los médicos y las agencias de viaje. En el año 2011 priman los anuncios de médicos, seguidos por los de abogados. Este seguimiento década por década muestra una clara evolución desde los pequeños emprendimientos hacia una profesionalización cada vez más creciente y una clara expansión hacia las iniciativas de mayor envergadura.

6.3.3. Ventajas y dificultades

Al trabajar una fuente de estas características, se asume que existirán ciertos sesgos y, en efecto, existe una subrepresentación clara de sectores como el barrio Brasil, el barrio Yungay y el sector de Recoleta-Independencia, que sí tuvieron presencia judía y organización institucional propia y una sobrerrepresentación de todo lo asociado a las instituciones más importantes, como el Círculo y la B'nei Jisroel. Sin embargo, al compararlo con otros medios de obtención de la misma información, la prensa escrita es el único que otorga datos sobre ciertas comunidades e instituciones de presencia marginal o minoritaria, que no son consideradas en la literatura y son sólo mencionadas de manera anecdótica en las entrevistas, pero que, sin embargo, cuentan con una larga historia institucional. Por medio de esta fuente, también nos enteramos de la existencia de comunidades pequeñas en el barrio Matadero, en la calle Dublé Almeyda, de organizaciones culturales y de movimientos juveniles que no son mencionados en la literatura, ni en las entrevistas.

Existe otro sesgo importante a tener en consideración, relacionado con las características de la información obtenida: al basarse en la publicidad, ésta será de naturaleza predominantemente comercial, primando fábricas y locales comerciales por sobre residencias. Las instituciones comunitarias sólo figuran si es que publican algún anuncio, por lo que no se encuentran siempre bien representadas.

VII. CONCLUSIONES

7.1 La trayectoria residencial

La información obtenida por medio de las entrevistas, respalda a la obtenida por medio de la recopilación de documentos históricos, destacándose la existencia de una clara visión 'oficial' o institucional sobre lo que es la historia residencial de la colectividad judía ashkenazi en Santiago. En esta visión existen 3 períodos bastante claros: el de los primeros asentamientos, relacionado fuertemente a la condición de inmigrante y representado en el imaginario por la imagen de Santiago Centro y posteriormente Ñuñoa, un segundo período caracterizado por el asentamiento en las comunas del sector oriente de la ciudad y un tercer período de asentamiento en el área precordillerana de este mismo sector.

Al primer período se accede principalmente por medio de la información histórico-documental y de manera tangencial por dos de las entrevistas, apreciándose una imagen de enclave étnico bastante fuerte en el imaginario de la colectividad, cercana a la idea de gueto trabajada por Wirth, dada su ubicación en un área comercial de la ciudad, su estructuración en torno a la existencia de una sinagoga y sus múltiples funciones (en este caso representada por el establecimiento del primer Círculo Israelita en la calle San Diego) y la gran importancia dada al concepto del minyán como hecho fundacional de la vida institucional judía en Chile. Sin embargo, la unidad descrita en la literatura como agrupada en torno al Círculo de San Diego, contrasta con la información obtenida por medio de las entrevistas, siendo opacada en éstas por el traslado de esta institución a la calle Serrano, movimiento que, pese a abarcar un espacio físico de tan sólo unas pocas cuadras, tiene un peso simbólico enorme como primer gran marcador del ascenso económico de la colectividad.

El posterior movimiento hacia Ñuñoa se relaciona a la inmigración alemana, sin embargo, los mapas elaborados con la información obtenida de la prensa muestran claramente la existencia de un movimiento más temprano hacia el sector oriente. Esto demuestra que existe ya una generación de personas dispuestas a dejar el antiguo núcleo y actuar como pioneros o trendsetters, siguiendo la

tendencia de la trayectoria de la clase alta durante el siglo anterior, mientras que la gran mayoría continúa concentrada en el centro, y a juzgar por la información obtenida por este mismo medio, se encontraban en una situación económica más precaria que a la que la narrativa oficial de progreso económico constante le gustaría reconocer.

La preferencia residencial por las zonas del sector oriente sólo se acrecentó con los años, sin embargo, el traslado de los lugares de trabajo fue muchísimo más lento, prefiriéndose el centro de la ciudad durante las décadas siguientes. La idea surgida en las entrevistas del Instituto Hebreo como la institución pionera que guía los posteriores movimientos poblacionales, se contradice con la información obtenida por medio de la prensa y la literatura oficial sobre la historia del establecimiento, habiendo presencia judía activa y notoria en Ñuñoa y Avenida Las Condes antes del traslado de esta institución, e incluso mencionándose ésta como motivación para el traslado del colegio hacia la zona. Sin embargo, sí existe consenso sobre la existencia de un movimiento posterior que busca adaptarse a la nueva localización. Esto se observa tanto en el traslado desde el centro hacia Ñuñoa, como en el de Ñuñoa a Lo Barnechea. Son, en este caso, los pioneros quienes reconocen las tendencias y se establecen en los lugares altos, desplazándose atendiendo a la variable del valor del suelo. Es tanto la presencia de aquellos pioneros, como el valor del suelo, el que atrae a las instituciones tempranas hacia estas áreas. Las instituciones comunitarias, entonces, se mueven en el espacio siguiendo a la gente y son atraídas por estos pioneros que buscan recrear el núcleo comunitario en un nuevo lugar. Por lo general, se trata de movimientos gregarios, ya que existe una tendencia a seguir a los familiares y en menor medida a los amigos y a las instituciones. En un principio este movimiento no generó mayores problemas, sin embargo, el traslado hacia lugares alejados de la ciudad y la asimilación a los patrones de movilidad de la elite, provocaron una declinación en los niveles de asistencia a las instituciones que quedaban en el centro, comenzando a considerárselas como obsoletas, lo que dejaba escasas opciones, más que adecuarse a la nueva realidad y seguir a quienes les otorgan el sustento, provocando la generación de vacíos institucionales en zonas que

anteriormente estuvieron densamente pobladas por instituciones judías. Cierra el círculo el desplazamiento del grupo rezagado, siguiendo a las instituciones, quedando el problema de quienes permanecieron en los antiguos lugares y la percepción (por parte de los que ya se trasladaron) de su alejamiento de la vida judía, al no tener los recursos económicos, lo que produce tensiones y una reflexión sobre la configuración espacial actual bastante crítica.

La trayectoria residencial observada por la colectividad judía de Santiago imita a la seguida por la clase alta, llegando en un punto alrededor de los años 60 a producirse un movimiento en conjunto, evidenciando una clara integración a ésta, lo que se corrobora al observar la evolución ocupacional. Hoy en día existe una clara y difundida asociación en el imaginario nacional entre los sectores ABC1 de la ciudad y la presencia judía como parte de éstos, ajustándose hacia la narrativa oficial de progreso económico, la que se ve reflejada en la distribución espacial, educacional y socioeconómica de una gran parte de la población judía de Santiago. Caro asocia a este proceso con una elitización de la vida judía en desmedro de quienes quedaron atrás, ya que el desplazamiento de las sinagogas tiene que ver con un asunto no sólo de asistencia a éstas, sino que más bien con un tema de financiamiento y recursos, para que estas instituciones crezcan.

El gran debate que prima hoy en día dentro de la colectividad tiene que ver con esta problemática y busca tanto lograr instancias de participación para un mayor número de personas judías en Santiago, como combatir esta idea de naturalización de progreso económico, admitiendo que existen otras realidades económicas.

7.2 El uso del espacio cotidiano

La utilización del espacio cotidiano es más reflejo de patrones socioeconómicos e históricos que de condición religiosa, presentando pautas de comportamiento en el espacio que se asocian a la condición de inmigrante, en una primera etapa y que siguen una trayectoria de ascensión social hasta llegar a emular a los de la elite

económica-decisional chilena. Esto se relaciona con la fuerte tendencia al laicismo observada en la caracterización de la colectividad, lo que hace que primen factores instrumentales, más que simbólicos, en la forma en la que ésta percibe y se relaciona con el espacio. Desde la perspectiva de las orientaciones ambientales de Cohen (1976), esto le abre la posibilidad a potenciales conflictos, ya que se basa en la suposición de que debería primar el lente cultural de la religión (o en los términos de Cohen, la orientación simbólica), ocurriendo lo contrario, al subordinarse éste a una racionalidad desde lo económico y el estatus social (la orientación instrumental).

El espacio, es, entonces, apropiado y construido desde una perspectiva instrumental que se adecúa a las necesidades y contingencias del momento histórico en el que las instituciones son creadas y las áreas de residencia elegidas. No existe, entre las personas entrevistadas, una imagen clara de generación de cambios permanentes en el espacio, ni una preocupación clara por la preservación del patrimonio espacial relacionado a la historia de la presencia judía en Santiago. Las instituciones judías, además, tienen un marcado desarrollo 'hacia dentro', aislándose completamente del entorno. Isaac Caro plantea que esto también se relaciona con el hecho de que las instituciones no ortodoxas, a partir de la década de los 90, comienzan a preocuparse más por la seguridad, interviniendo el entorno de manera negativa.

En el caso de las tendencias ortodoxas, estas observan un patrón bastante similar al postulado por Diamond (2008) en el caso de Canadá, destacándose su popularidad como contraparte a la tendencia al laicismo y a la asimilación del resto de la colectividad.

El centro de la cotidianeidad, al contrario de lo que plantea Giannini, no es siempre el domicilio, sino que priman factores de cercanía física con los lugares donde se desarrolla la vida cotidiana. Es por esta razón que la cercanía con comunidades religiosas e instituciones se considera como necesaria, para 'hacer la vida más

fácil', a pesar de que existe una clara contradicción en el discurso sobre la verdadera influencia de la distancia en los propios niveles de participación (el discurso es siempre hacia afuera, proyectado hacia los otros).

7.3 Judaísmo y espacio

Harvey (1977), propone que la relación entre el espacio y la socialización está mediada por la práctica humana, la que a su vez se encuentra mediada por la cultura. La relación entre la cultura judía y su concepción y utilización del espacio está definida por una lógica en particular, atravesada por la idea religiosa de la predominancia de la dimensión temporal por sobre la espacial, estando el espacio condicionado por las actividades que se llevan a cabo en éste. Esta forma que tiene la religión judía de concebir al espacio es el mecanismo que da lugar a todos estos procesos de continua generación y recreación de centros espaciales en torno a los cuales surge la vida cotidiana, lo que produce tanto el soporte para el patrón de trayectoria residencial ascendente observado en Santiago, como los mecanismos para su cuestionamiento.

La asociación más clara entre judaísmo y espacio físico en la memoria es la que se da con la ubicación, especialmente la de los primeros enclaves y las instituciones que en el discurso se consideran como fundacionales (en el sentido de su permanencia en el tiempo, más que por criterios cronológicos): el nombre de las primeras sinagogas es sinónimo de la calle en la que se encontraban: Serrano y Círculo Israelita son sinónimos en el discurso, así como la B'nei Israel es llamada también Portugal y Mar Jónico. Esta tendencia a denominar las instituciones según su ubicación no es tan marcada en el caso de las instituciones de creación reciente, sin que ello implique la desaparición de esta costumbre. Esto también sucede con las zonas de concentración judía en el centro de Santiago: calles como San Diego, Avenida Matta, Matucana y San Pablo, entre otras, se tratan como sinónimos de ocupación judía, generalmente precedidas por el vocablo 'barrio', en el sentido específico de 'barrio judío'. Todos estos 'barrios judíos' contaban con infraestructura religiosa e instituciones, aludiendo así a la

idea de gueto de Wirth como primer enclave. Así Matta deja de ser sólo una calle de Santiago, sino que evoca tanto al espacio físico, como al conjunto de instituciones, las redes de socialización y las actividades cotidianas que se llevan a cabo en éste.

El judaísmo es claramente una religión que privilegia el tiempo sobre el espacio, distinción que es incluso más fuerte en el contexto diaspórico, puesto que el apego al territorio se encuentra representado por un lugar que no es el de residencia (pero que, sin embargo, sí puede ser el lugar de residencia de un padre, un hermano o un hijo, reforzando los lazos de apego). Al no existir en la diáspora este apego sobre los lugares de asentamiento que alguna vez fueron significativos, se abre la puerta a la oportunidad de abandonarlos y migrar hacia otras zonas, generando nuevos lugares que cumplan las mismas funciones sociales y simbólicas, recreándose constantemente esta significación en diversos contextos. Siguiendo a Creswell (2009), estos espacios dejarían de ser lugares. Lo que persiste en el imaginario es una memoria sobre éstos que privilegia sus características simbólicas y sociales por sobre las espaciales, subordinando éstas últimas al rol de soporte espacial de la sociabilidad. Esto hace difícil la emergencia de un discurso espacial que conciba a lo judío desde una perspectiva de un espacio diacrónico. Cada intento en el desarrollo de las entrevistas por hacer surgir esta dimensión, producía un desvío en la conversación que apuntaba claramente hacia los ámbitos de socialización que aquéllos lugares evocaban. Sin embargo, en la dimensión relacionada a la espacialidad de la vida cotidiana esto no ocurría con tanta frecuencia, puesto que ésta se concentra más en los procesos que en la memoria, es decir, en los aspectos funcionales, generando una relación con el espacio completamente utilitaria, en el que éste se consume hasta ser superado y remplazado. Tomando en cuenta lo anterior, la dimensión temporal sería el escenario en donde la vida comunitaria judía se despliega en la diáspora, condicionando la relación con el espacio físico. El espacio se consume en el tiempo, subordinando los procesos de creación y surgimiento de lugares a un rol secundario, por lo que pueden ser remplazados constantemente, ateniéndose a

las necesidades que el grupo va creando a medida que evoluciona diacrónicamente.

Isaac Caro introduce una reflexión sobre el concepto de espacio judío cercana a la que sugieren Brauch, Lipphardt y Nocke (2008), definiéndolo más por las actividades que se realizan en éste, que por su localización en un lugar físico específico. La dispersión de las instituciones y la creación de nuevas identidades, asociadas a la modernidad, hacen que surjan centros simbólicos totalmente desligados de un lugar físico; cualquier lugar en donde se realiza una actividad judía no sólo es un espacio judío, si no que tiene también la capacidad de transformarse en un centro simbólico en el imaginario.

El concepto de un espacio judío que no está asociado de manera inequívoca a la materialidad del espacio físico es capaz de explicar la falta de memoria histórica en relación a ciertas instituciones, la existencia de una autodefinición comunitaria desde una historia que se recicla constantemente en la práctica, la falta de una reflexión patrimonial sobre los lugares significativos y la percepción de que no existe realmente una apropiación del espacio físico por parte de la colectividad, si no que sólo una aglomeración transitoria.

La asociación del espacio judío a una noción de la utilización que se hace de éste y los procesos que se llevan a cabo en él, logra reintroducir la espacialidad a la dimensión del tiempo, posibilitando la existencia de un reconocimiento de éste en el discurso y ofreciendo un soporte para la elaboración de una reflexión clara al respecto desde la perspectiva propia del judaísmo, lo que podría ser un paso importante en pos de una búsqueda de soluciones para los problemas principales que aquejan a la colectividad.

Por último, cabe destacar que no existen diferencias significativas entre los relatos de ambos grupos escogidos, presentando ambos patrones análogos de

apropiación, construcción y valoración del espacio cotidiano de una forma utilitaria y con una proyección hacia los patrones de la elite capitalina

VIII. BIBLIOGRAFÍA

- Agar, L. 2006. *Árabes y judíos en Chile: Apuntes sobre la inmigración y la integración social*. [en línea] < <http://www.iea.usp.br/iea/arabesyjudiosenchile.pdf>> [consulta: 9 de septiembre 2010]
- Álvarez, M.J. 1996. *Judíos en Chile de 1930 a 1950*. Tesis para optar al grado de licenciada en Historia, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.
- Augé, M. 2004. *Los no lugares*. Editorial Gedisa, Barcelona.
- Bertaux, D. 1999. *El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades*. [en línea] < <http://es.scribd.com/doc/6901568/Bertaux-D-1999>> [consulta: 12 de noviembre 2012]
- Böhm, G. 1983. Cuatro siglos de presencia judía en Chile. *Revista chilena de humanidades* 44: 93-107.
- Böhm, G. 1971. Apuntes para una historia de los judíos en Chile. *Cuadernos Judaicos* 2:1-39.
- Brauch, J., Lipphardt, A., Nocke, A. (editores). 2008. *Jewish Topographies*. Ashgate, Aldershot.
- Cánovas, R., Scherman, J. 2010. *Voces judías en la literatura chilena*. Editorial Cuarto Propio, Santiago.
- Caro, I. 2010. *Islam y judaísmo contemporáneo en América Latina*. RIL editores, Santiago.
- Castells, 1974. *La cuestión urbana*. Siglo XXI editores, Madrid.
- Clifford, J. 1999. *Itinerarios Transculturales*. Editorial Gedisa, Barcelona.
- Cohen, E. 1976. Environmental Orientations: A Multidimensional Approach to Social Ecology. *Current Anthropology*, 17(1): 49-70.

- Cresswell, T. 2009. Place. En *International Encyclopedia of Human Geography*, editado por Thrift, N. y Kitchen, R., pp: 169-177. Elsevier, Oxford.
- Cucó, J. 2004. *Antropología urbana*. Editorial Ariel, Barcelona.
- De Certeau, M. 1996. *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.
- De Stefani, P. 2006. *Prácticas cotidianas*. [en línea]
<http://www.ucecentral.cl/dup/pdf/9_practicas_cotidianas.pdf> [fecha consulta: 12 de octubre 2010]
- Diamond, E. 2008. Religious microspaces in a suburban environment. En *Jewish Topographies*, editado por Brauch, Lipphardt y Nocke, pp: 119-138. Ashgate, Aldershot.
- Giannini, H. 1988. *La reflexión cotidiana*. Editorial Universitaria, Santiago.
- Goffman, E. 1981. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Editorial Amorrortu, Buenos Aires.
- Goldstein, Y. 2005. *De Kehilá a comunidad: enfoques acerca de la vida comunitaria judía en la Argentina y el Brasil hacia fines del siglo XX*. [En línea]
<<http://www.ort.edu.uy/sobreort/pdf/goldstein1.pdf>> [fecha consulta: 18 de octubre 2010]
- Harvey, D. 1977. *Urbanismo y Desigualdad Social*. Editorial Siglo XXI, Madrid.
- Instituto Hebreo. 2005. *Instituto Hebreo Dr. Chaim Weizmann: 1930 a 2005, 75 años de vida*, Santiago.
- Jochowitz, E. 2008. The culinary landscapes of Russian-Jewish New York. En *Jewish Topographies*, editado por Brauch, Lipphardt y Nocke, pp: 293-308. Ashgate, Aldershot.
- Kovadloff, S., Isaacson, J. (editores). 1970. *Comunidades judías de Latinoamérica*. Editorial Candelabro, Buenos Aires.

-La Palabra israelita. Archivos años 1954, 1956, 1958, 1962, 1966, 1969, 1972, 1975, 1978, 1981, 1984, 1988, 1991, 1995, 1999, 2002, 2005, 2009, 2011.

-Lefebvre, Henri. 1991. *The production of space*. Blackwell publishers, Oxford.

-Lipis, M. 2008. A Hybrid Place of Belonging: Constructing and Siting the Sukkah. En *Jewish Topographies*, editado por Brauch, Lipphardt y Nocke, pp: 27-41. Ashgate, Alderhsot.

-Monk A, Isaacson, J. (editores) 1966. *Comunidades judías de Latinoamérica*. Comité Judío Americano, Buenos Aires.

-Mundo Judío. Archivos años 1936, 1938, 1940, 1942, 1949, 1963.

-Ofek,N. 2007. Kafka y la existencia judía: clave de una crisis en los albores de la modernidad. En *Identidades judías, modernidad y globalización*, editado por Mendes-Flohr, Assis y Senkman, pp: 65-83. Ediciones Lilmod-Universidad Hebrea de Jerusalén, Buenos Aires.

-Park, R. 1999. *La Ciudad*. Ediciones del Serbal, Barcelona.

-Requena, F. 1989. El concepto de red social. *Revista Española de Investigaciones sociológicas*, 48: 137-152.

-Revista Shalom, julio del 2008 < <http://shalom.cl/wp-content/uploads/pdf/08/Shalom74%20Julio%202008.pdf>> [fecha consulta: 09/10/2012]

-Schlör, J. 2008. Jews and the big city: Explorations on an urban state of mind. En *Jewish Topographies*, editado por Brauch, Lipphardt y Nocke, pp: 223-238. Ashgate, Alderhsot.

-Semanario Israelita de Chile. Archivos años 1932, 1933.

-Senderey, M. 1956. *Historia de la colectividad israelita en Chile*. Editorial Dos Ydische Wort, Santiago.

-Senkman, L. 2007. Ser judío en Argentina: las transformaciones de la identidad nacional. En *Identidades judías, modernidad y globalización*, editado por Mendes-Flohr, Assis y Senkman, pp: 403-454. Ediciones Lilmod-Universidad Hebrea de Jerusalén, Buenos Aires.

-Solimano, A. 2008. *Migraciones internacionales en América Latina: Booms, crisis y desarrollo*. Fondo de cultura económica, Santiago.

-Sorj, B. 2003. *Diaspora, Judaism and Social Theory*. [en línea] <<http://www.bernardosorj.com/pdf/diasporajudaismandsocialtheory.pdf>> [fecha de consulta: 25 de abril de 2011]

-Tuan, Y-F. 2007. *Topofilia*. Editorial Melusina, Barcelona.

-Yacobi, H. 2008. From State-Imposed Urban Planning to Israeli Diasporic Place: The Case of Netivot and the Grave of Baba Sali. En *Jewish Topographies*, editado por Brauch, Lipphardt y Nocke, pp: 63-80. Ashgate, Alderhsot.

-Wasserman, I. Investigación Museo de la Historia Judía del Círculo Israelita de Santiago.

-Wirth, L. 1956. *The Ghetto*. The University of Chicago Press, Chicago.

SITIOS WEB CONSULTADOS

-Círculo Israelita de Santiago < <http://www.cis.cl/historia.htm>>

-Instituto Nacional de Estadísticas. Censo Nacional de población 2002 [en línea] <<http://www.ine.cl/cd2002/index.php>> [fecha consulta: 13 de junio 2011]

-Ley del Retorno

<http://www.mfa.gov.il/MFA/MFAArchive/1950_1959/Law+of+Return+5710-1950.htm> [fecha consulta: 04/10/12]

-Línea de tiempo del Banco Israelita de Chile
<<http://www.cronologiabancaria.cl/sbifweb/servlet/CronologiaBancaria?indice=8.4&TIPO=pdf&idEntidad=7000000000000086>> [fecha consulta: 08/10/2012]

-Religion library: Judaism < <http://www.patheos.com/Library/Judaism/Ritual-Worship-Devotion-Symbolism/Sacred-Space>> [fecha consulta: 07/10/2012]

-Portal Anajnu <<http://www.anajnu.cl>> [fecha consulta: 13/10/11]

XI. ANEXOS

9.1 Anexos Metodológicos

-N°1:

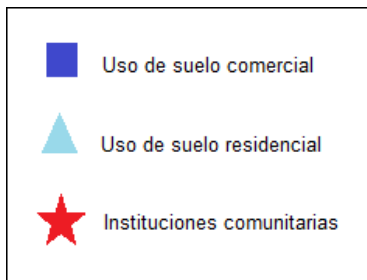
OBJETIVOS	TÉCNICAS	INSTRUMENTOS
Contextualización general	Revisión de documentos	
	Conversación Informal	
Objetivo específico 1	Revisión de documentos, conversación informal, entrevistas	Pauta de recolección de información de documentos, pautas de entrevistas
Objetivo específico 2	Revisión de documentos, conversación informal, entrevistas	Pauta de recolección de información de documentos, pautas de entrevistas
Objetivo específico 3	Entrevistas, conversación informal	Pautas de entrevistas
Objetivo específico 4	Entrevistas, análisis interpretativo	Pauta de entrevistas, matriz de análisis

-N°2

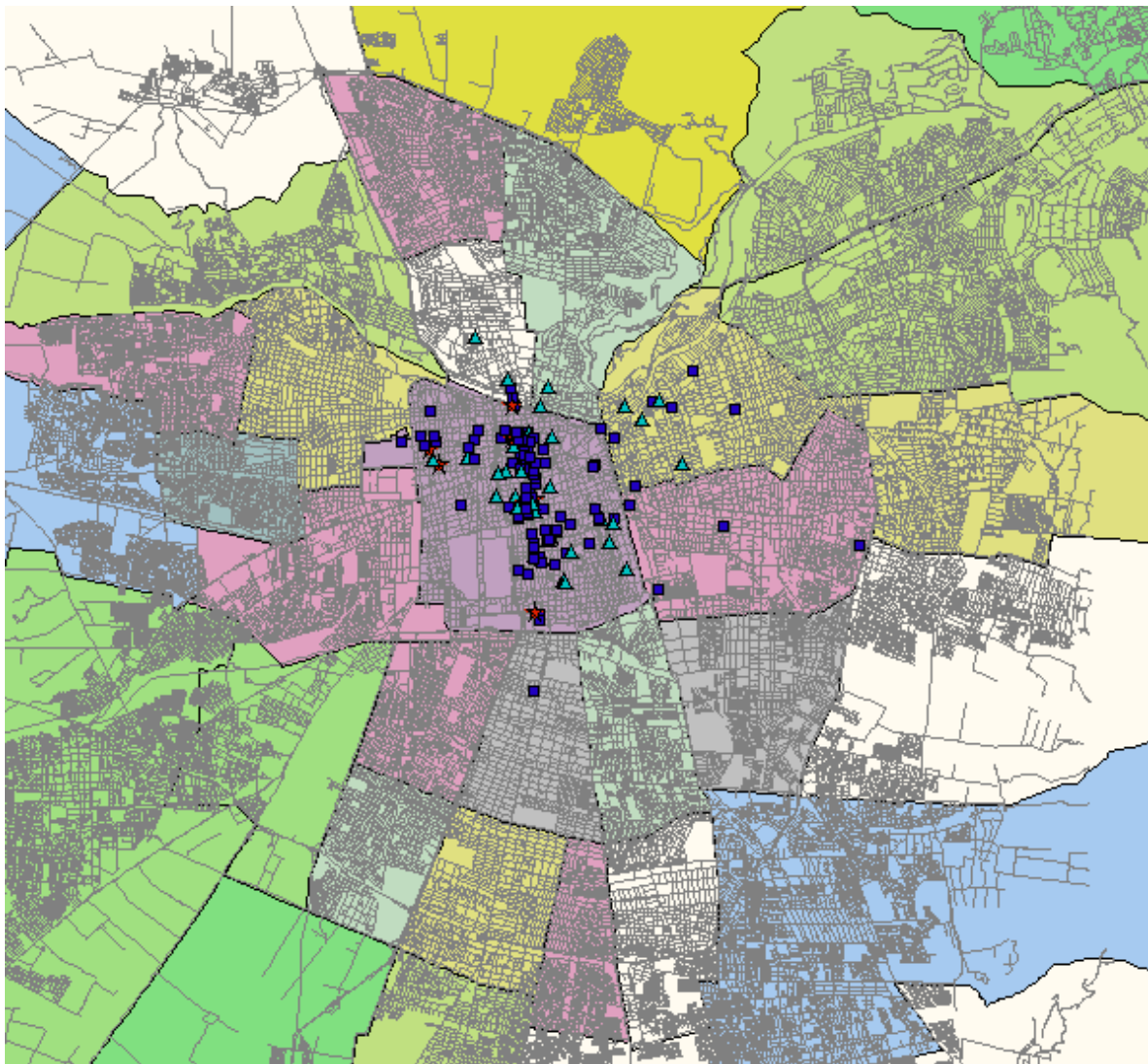
CATEGORÍAS	VARIABLES	INDICADORES
Dimensión físico histórica	Imagen física de los barrios y lugares habitados	Historia residencial personal y familiar
		Descripción general
		Lugares importantes
		Ubicación de viviendas, instituciones, tiendas, servicios, lugares de esparcimiento, etc.
	Historia y memoria de los barrios y lugares habitados	Recuerdos y percepción de cambios
		Desplazamientos y creación de nuevos enclaves

Dimensión sociocultural	Relaciones entre judíos	Identificación comunitaria
		Densidad de población judía en cada área
		Vida religiosa
		Lugares de reunión
		Lugares de residencia de familiares y amigos
		Intensidad del contacto
	Relaciones con no-judíos (chilenos y otros migrantes)	Relación con la población chilena en general
		Intensidad del contacto
Dimensión simbólica	Valoraciones	Razones de elección y abandono de los lugares de residencia
		Importancia adjudicada a la cercanía con instituciones
		Juicios de valor sobre la situación espacial y social actual de la colectividad judía
		Lugares ideales de residencia
		Existencia de centro simbólicos
		Apreciaciones sobre la situación residencial actual
		Ventajas de vivir en cercanía con otros judíos
Dimensión práctica	Utilización del espacio cotidiano en cada lugar habitado	Rutinas, itinerarios y desplazamientos
		Uso de la calle
		Lugares más concurridos
		Rutas de abastecimiento
		Frecuencia de tránsito por y hacia instituciones, tiendas, servicios, lugares de esparcimiento, etc.
		Medios de transporte utilizados
		Generación de cambios en el espacio

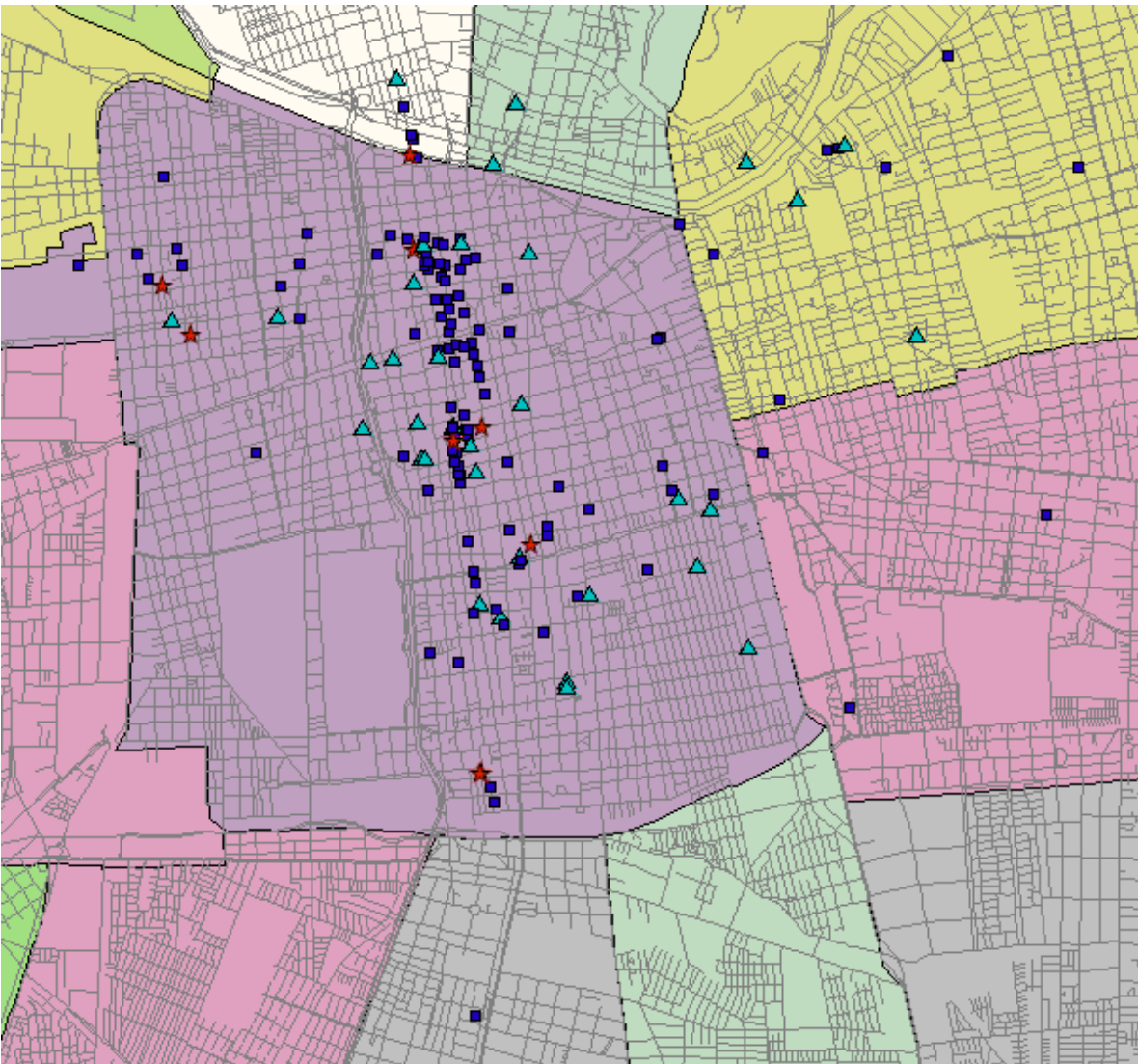
9.2 Mapas temáticos



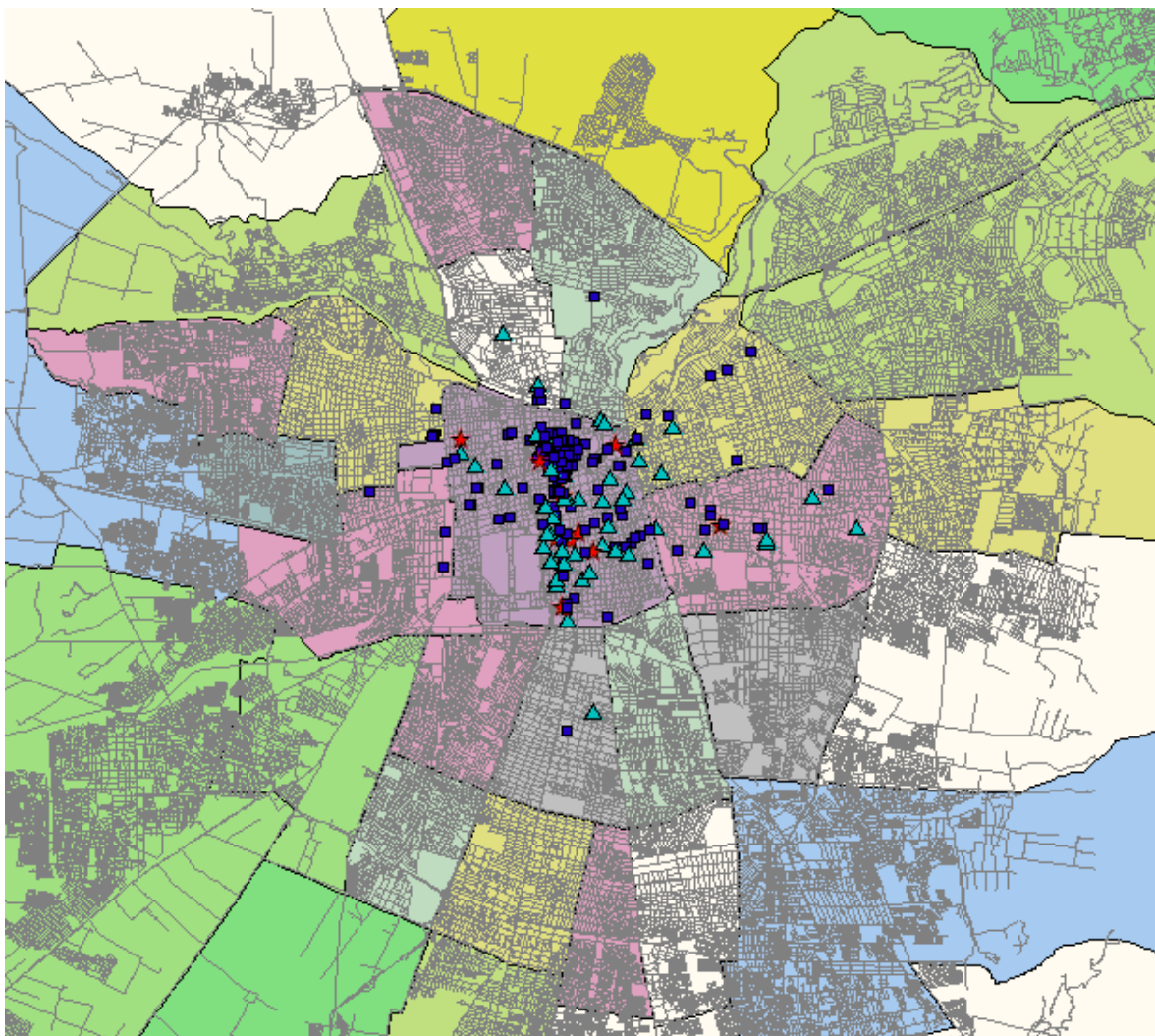
Mapa 1 (1932-1933-1936-1938)



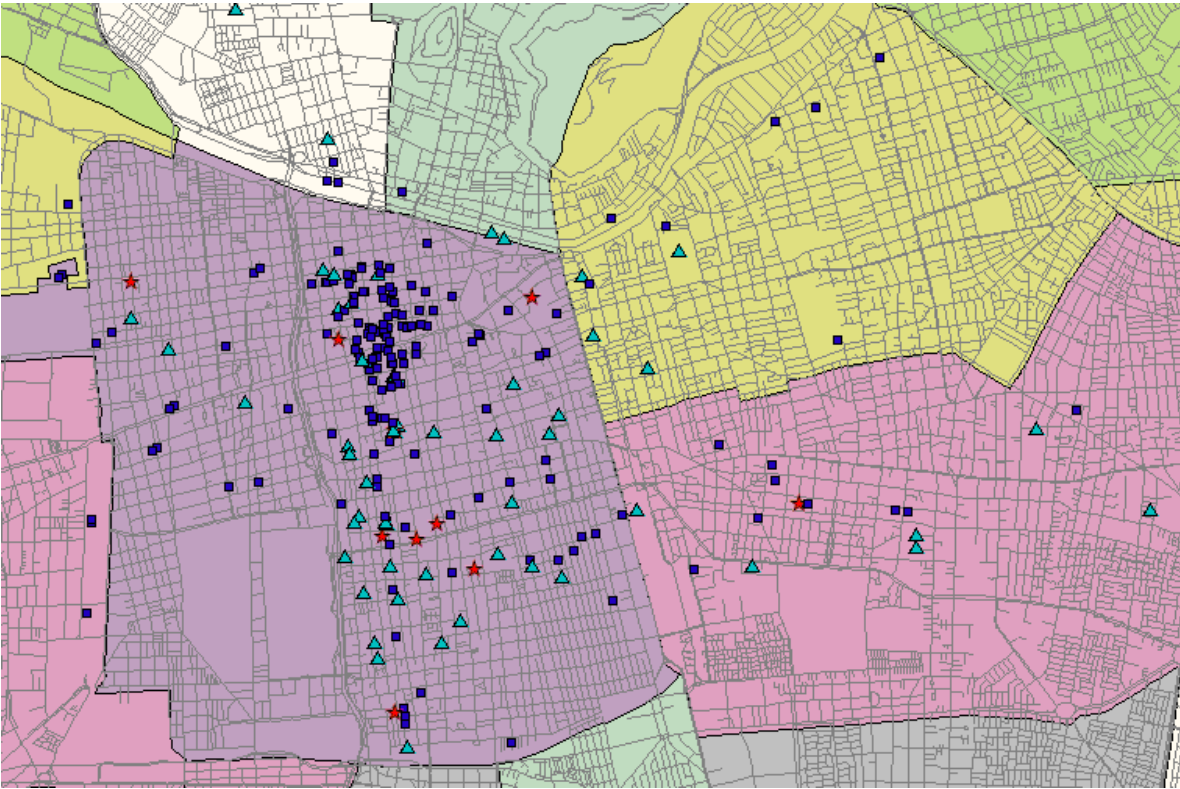
Detalle:



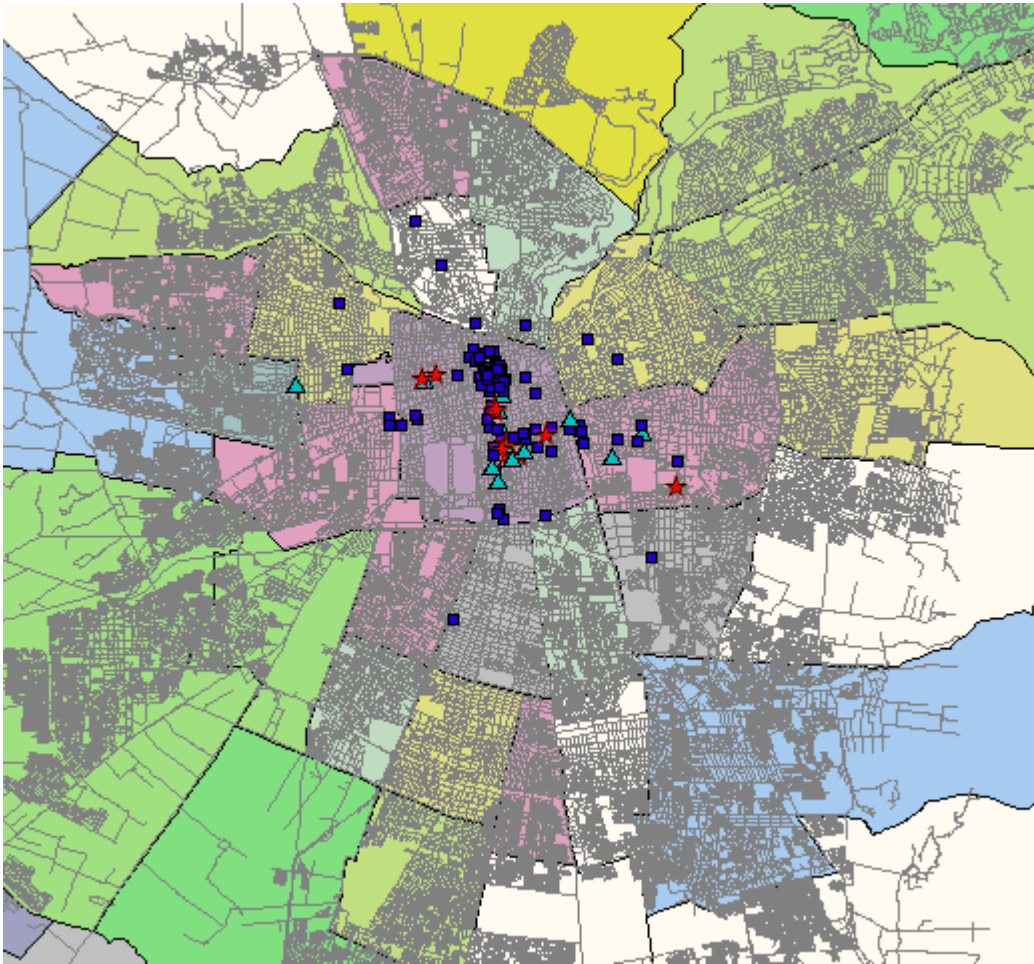
Mapa 2 (1940-1942-1949)



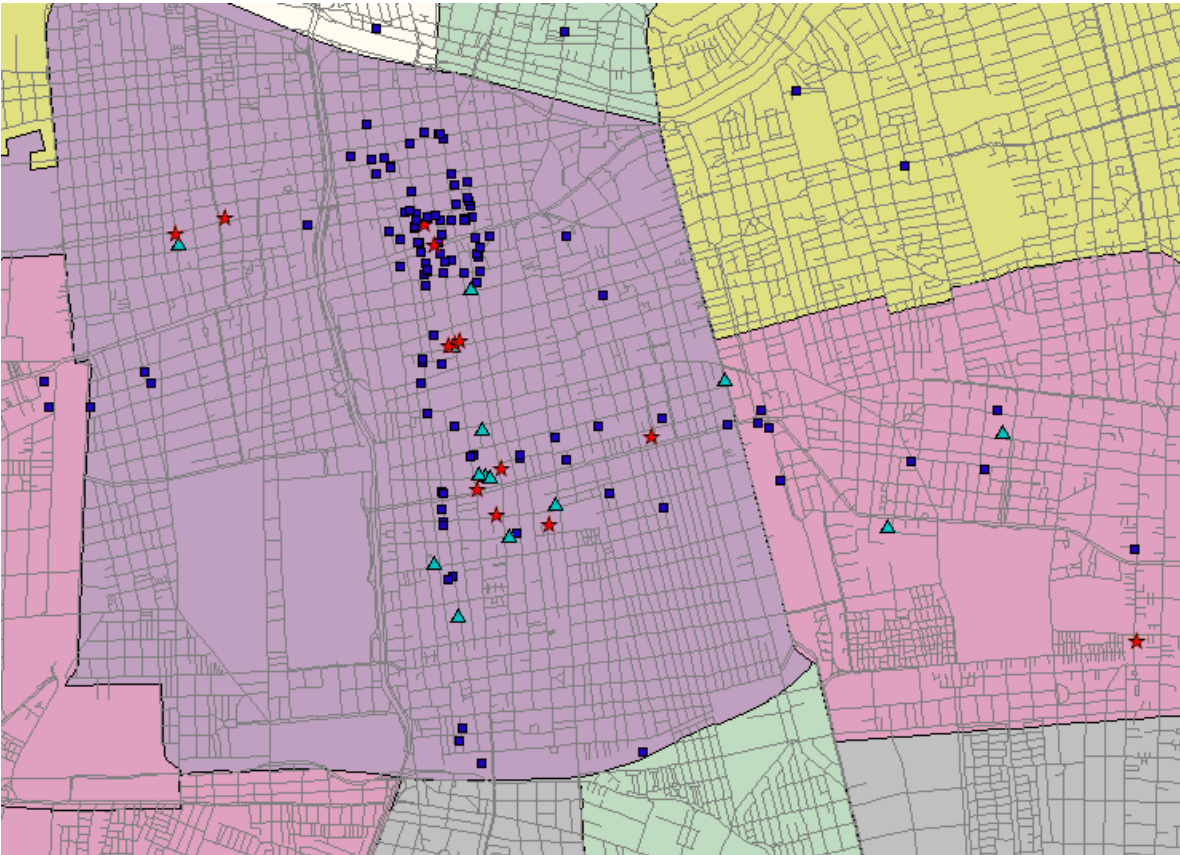
Detalle:



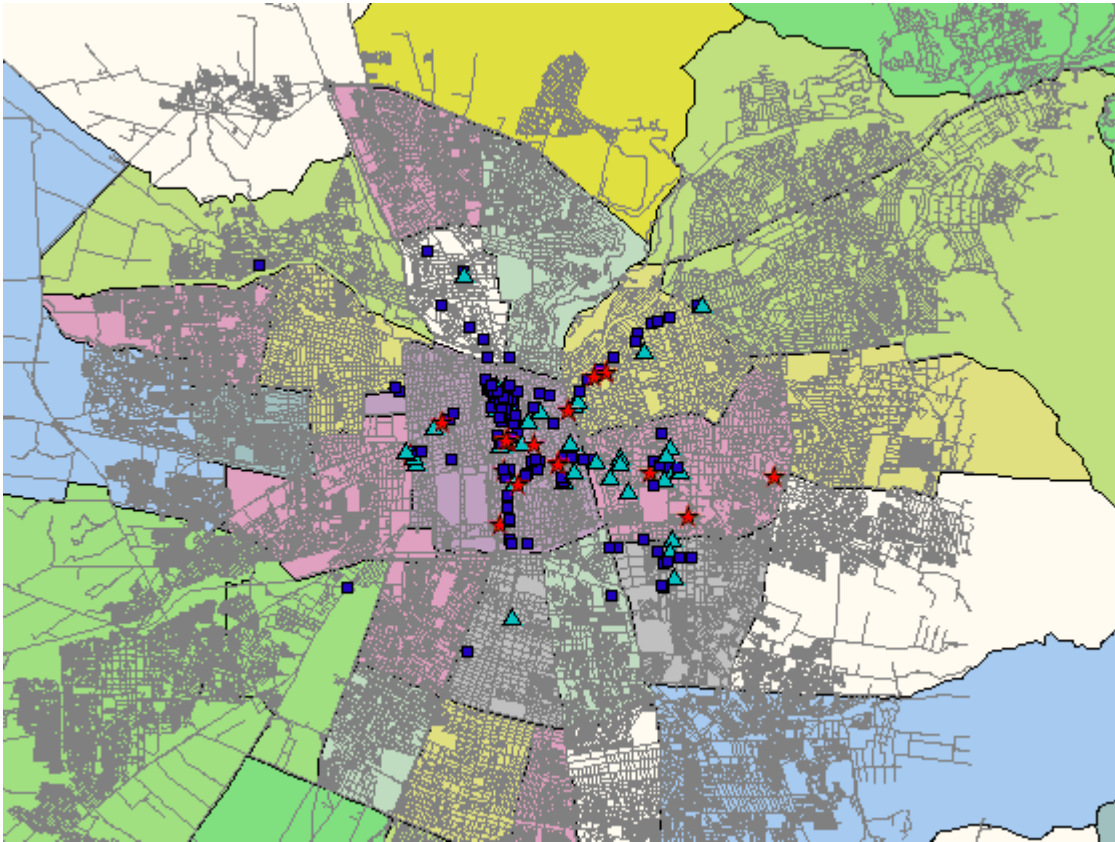
Mapa 3 (1954-1956-1958)



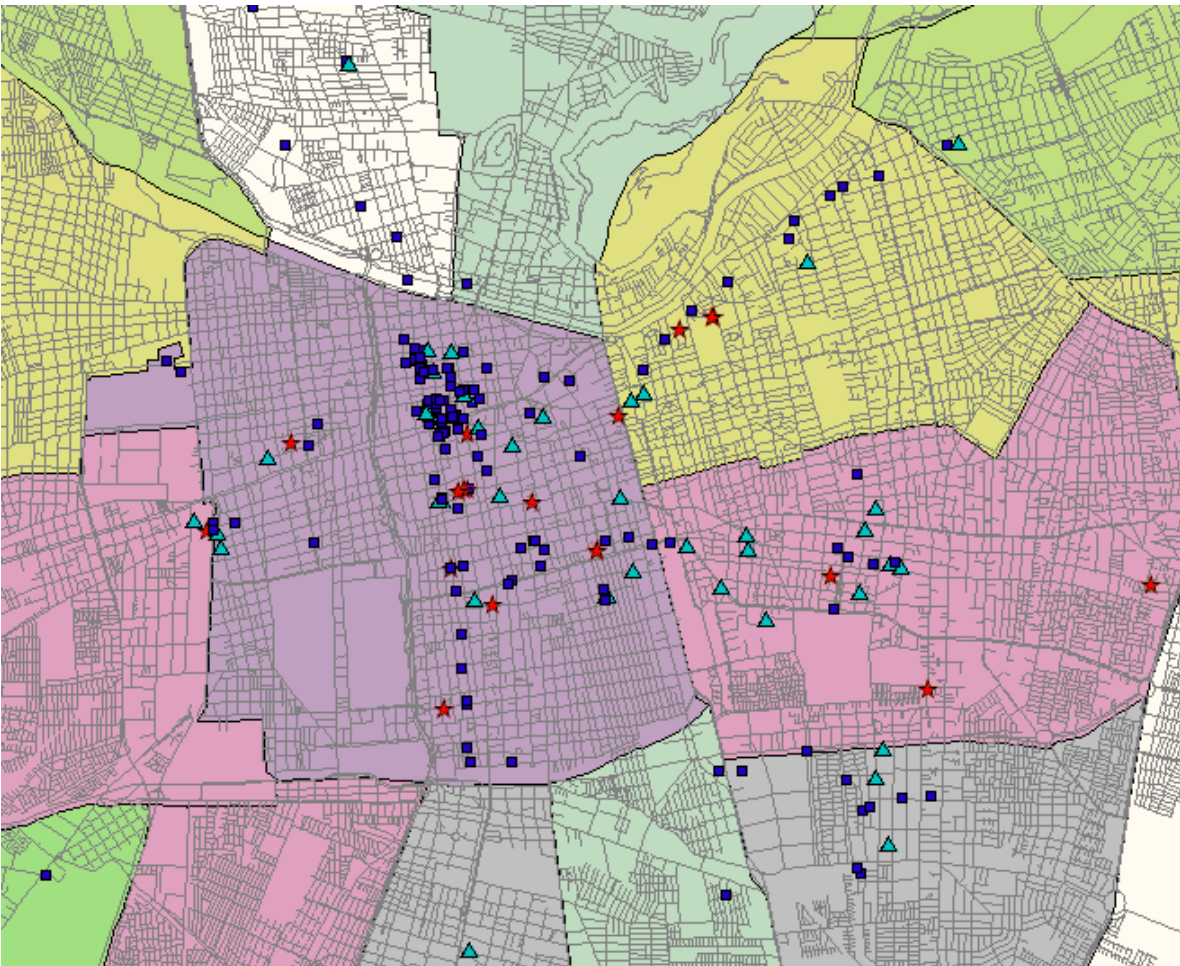
Detalle:



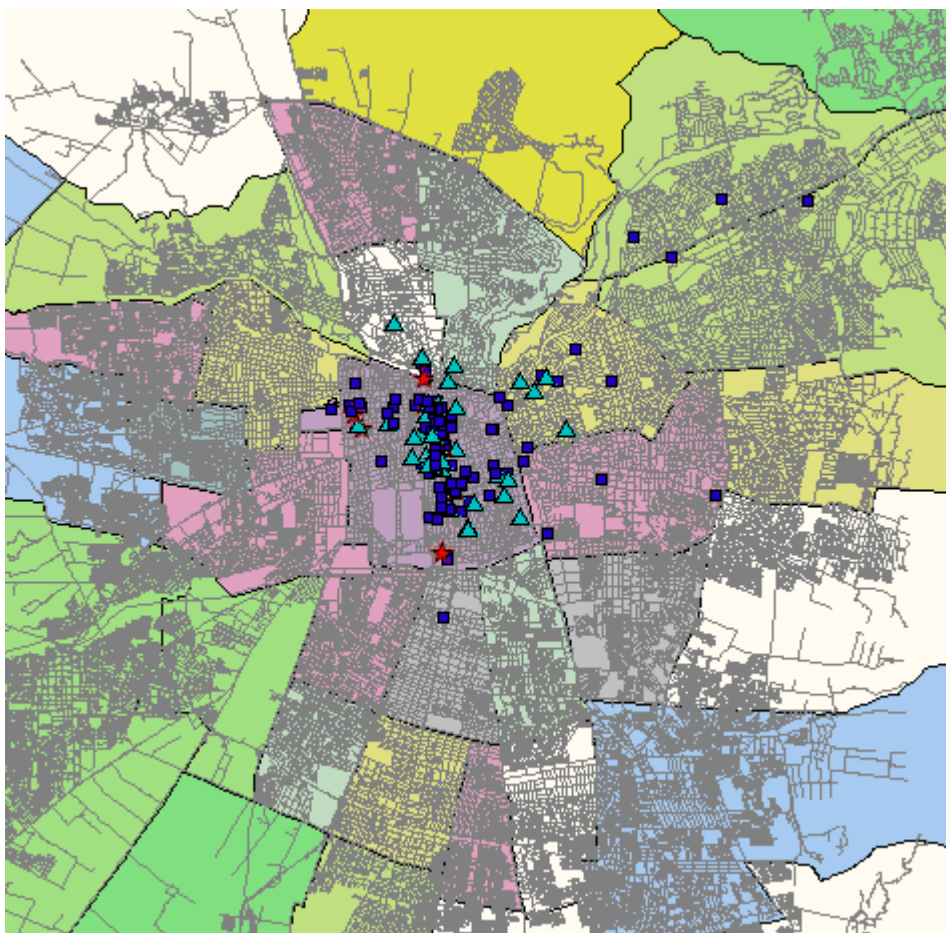
Mapa 4 (1962-1963-1966)



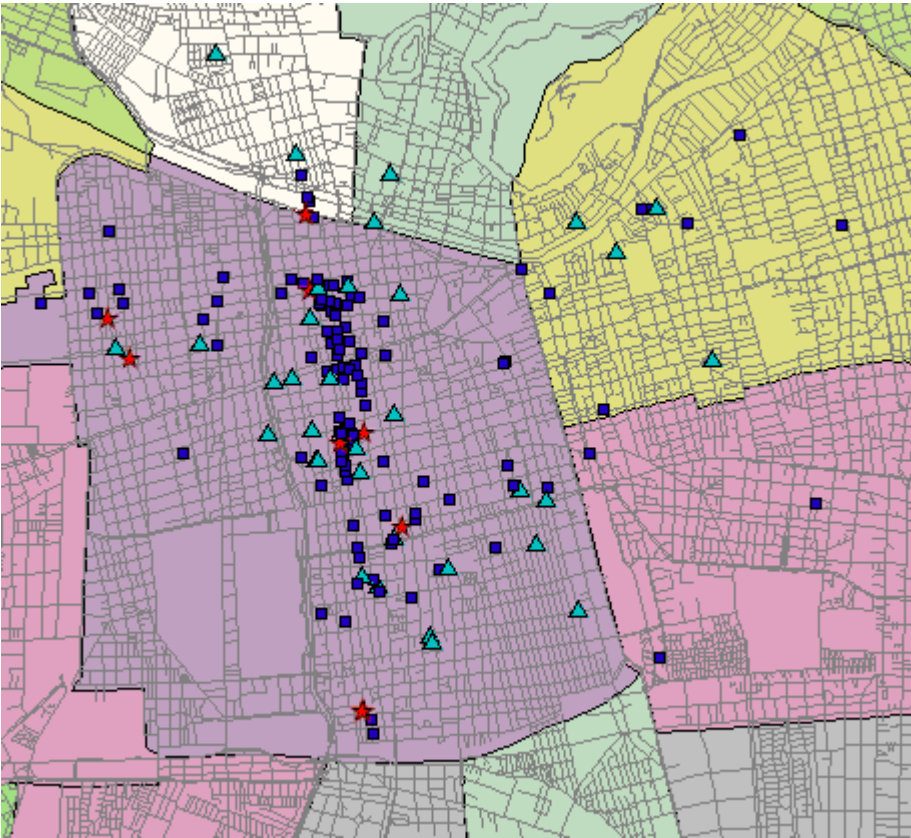
Detalle:



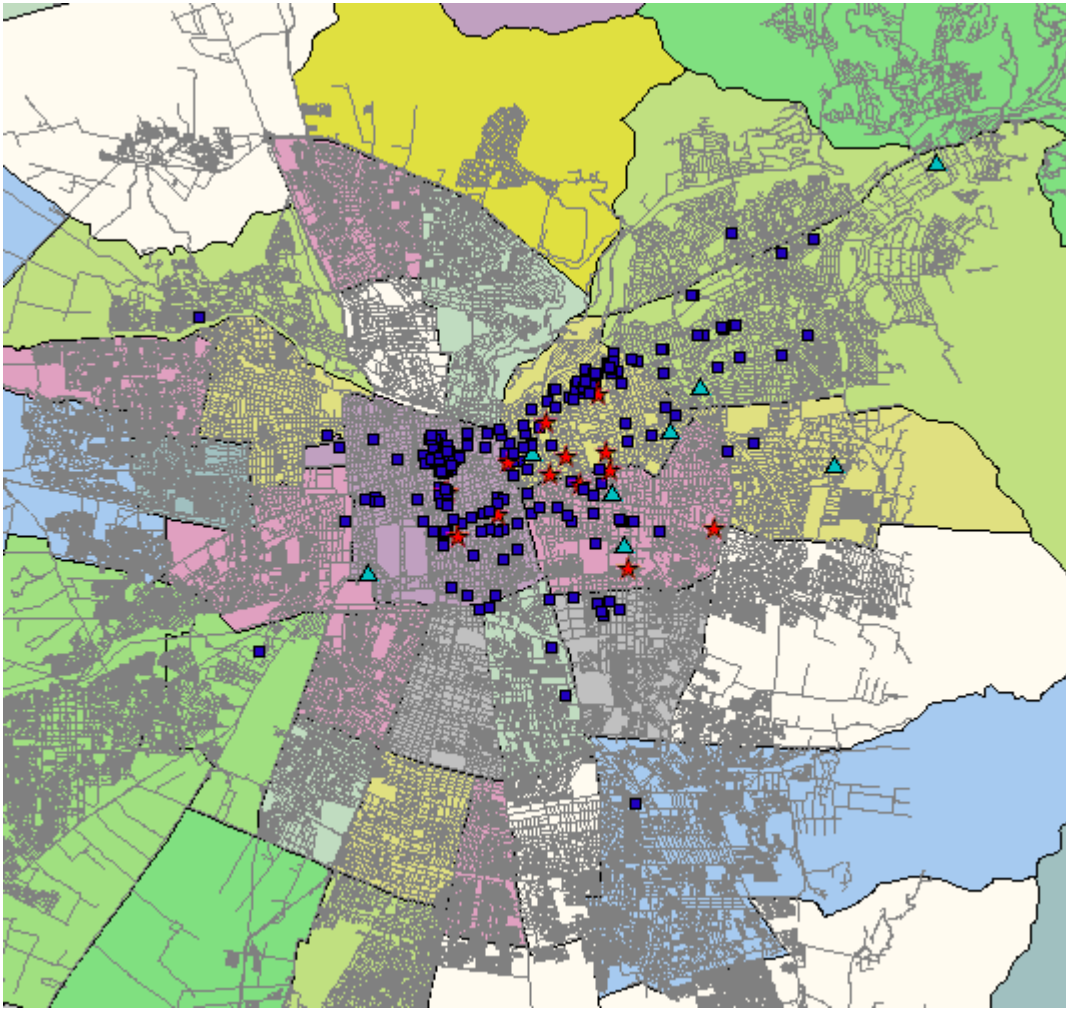
Mapa 5 (1969-1972-1975-1978)



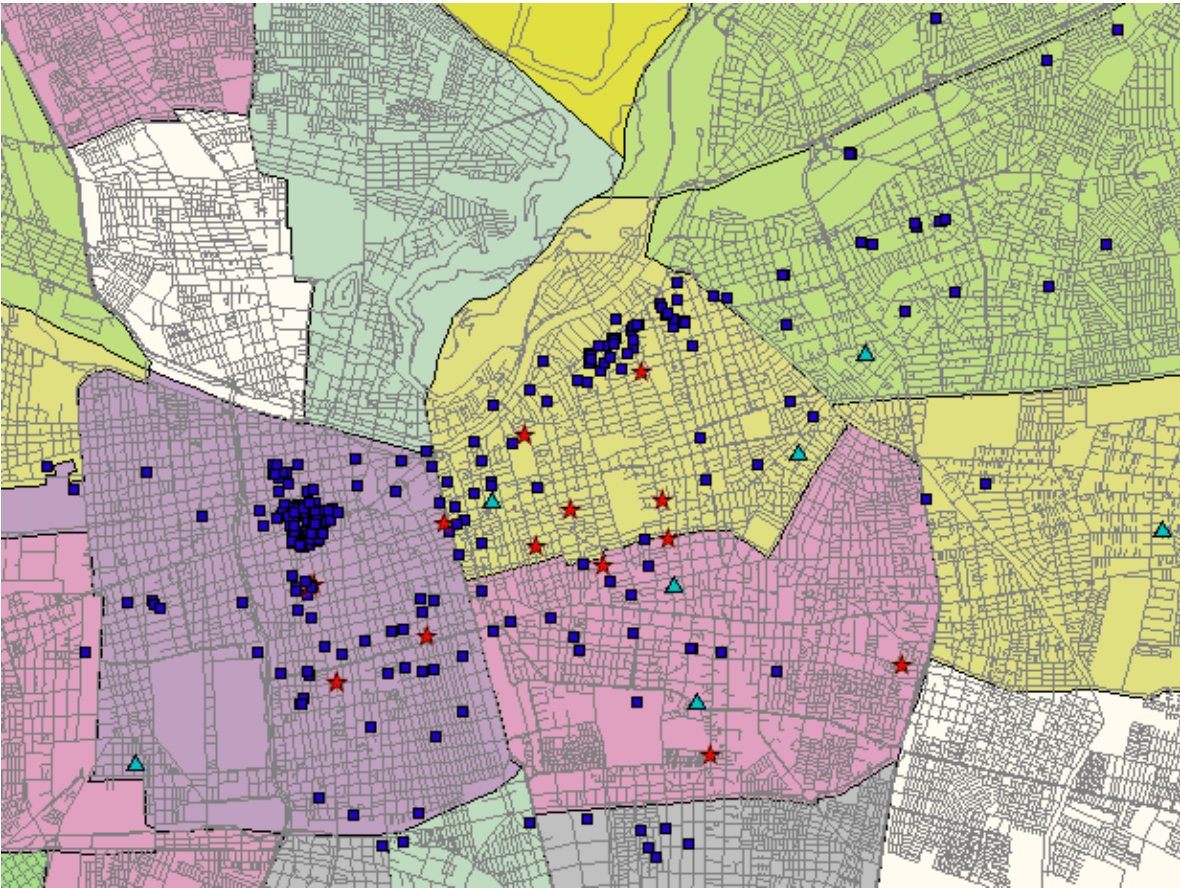
Detalle:



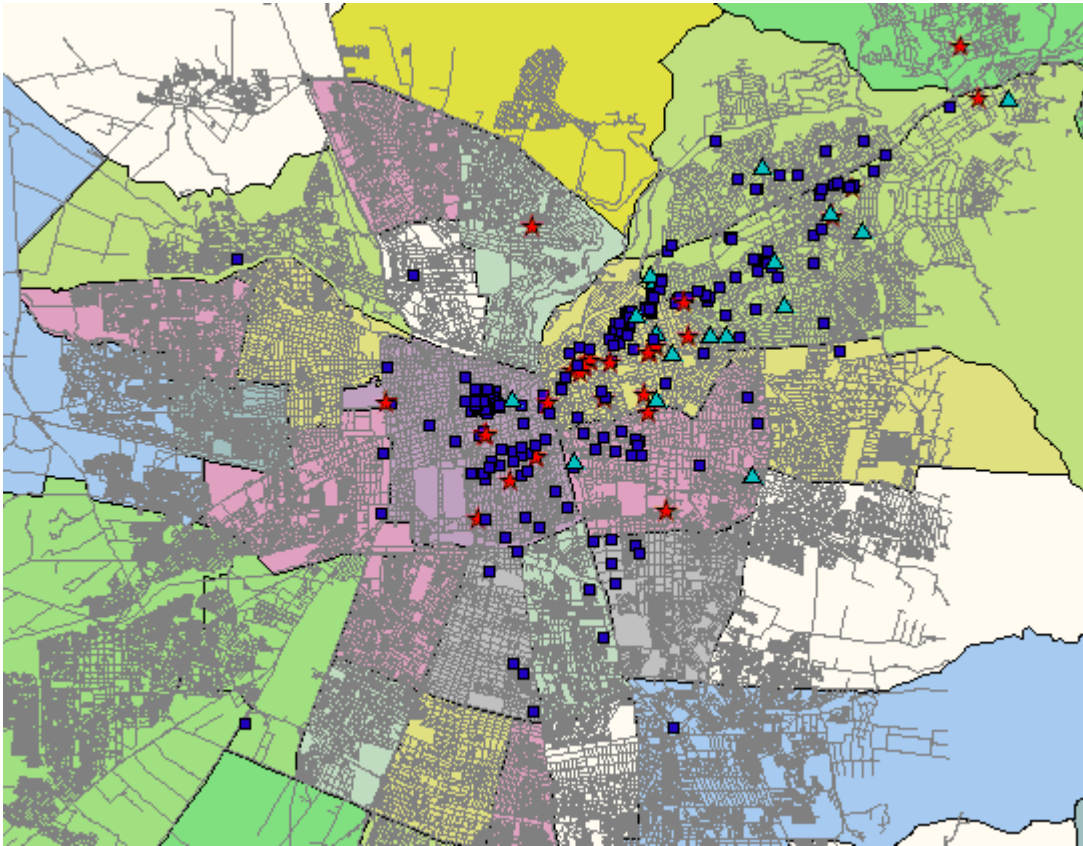
Mapa 6 (1981-1984-1988)



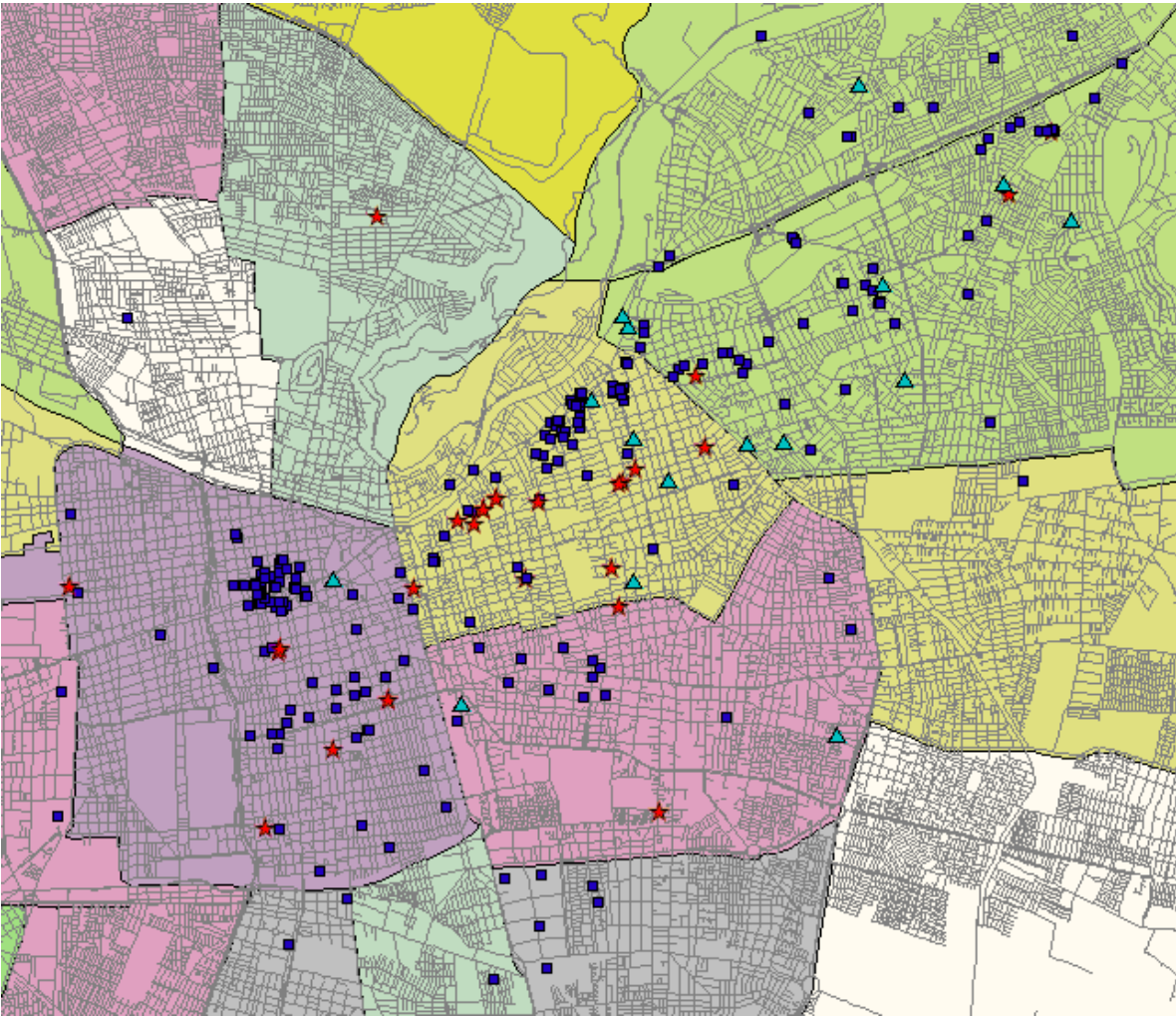
Detalle:



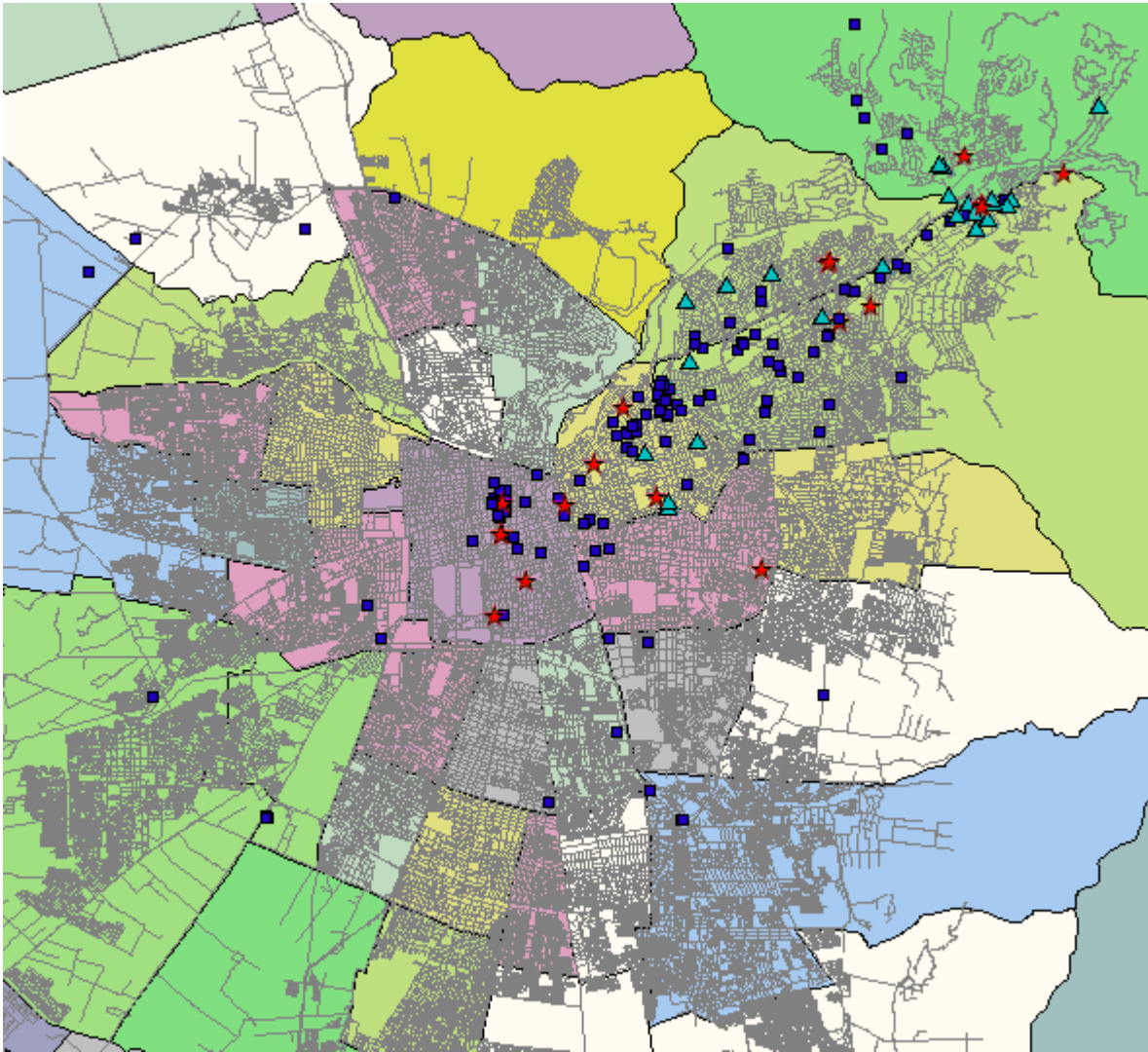
Mapa 7 (1991-1995-1999)



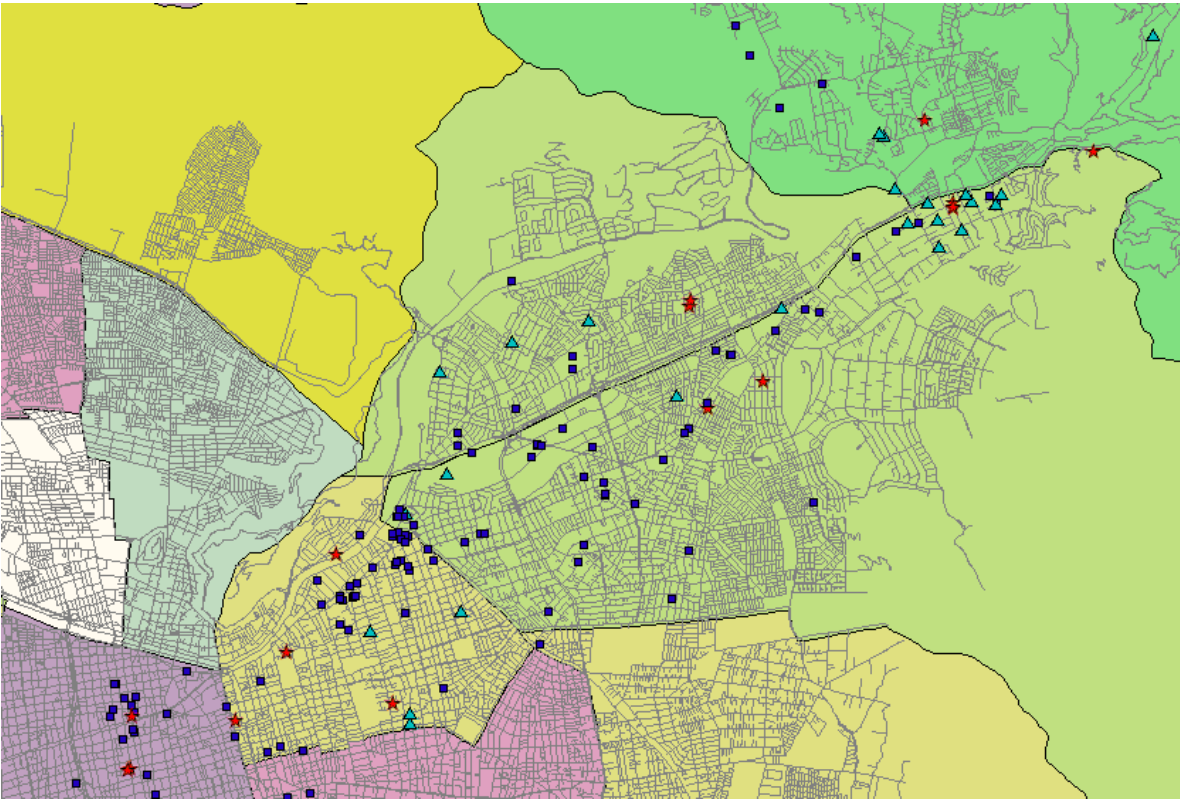
Detalle:



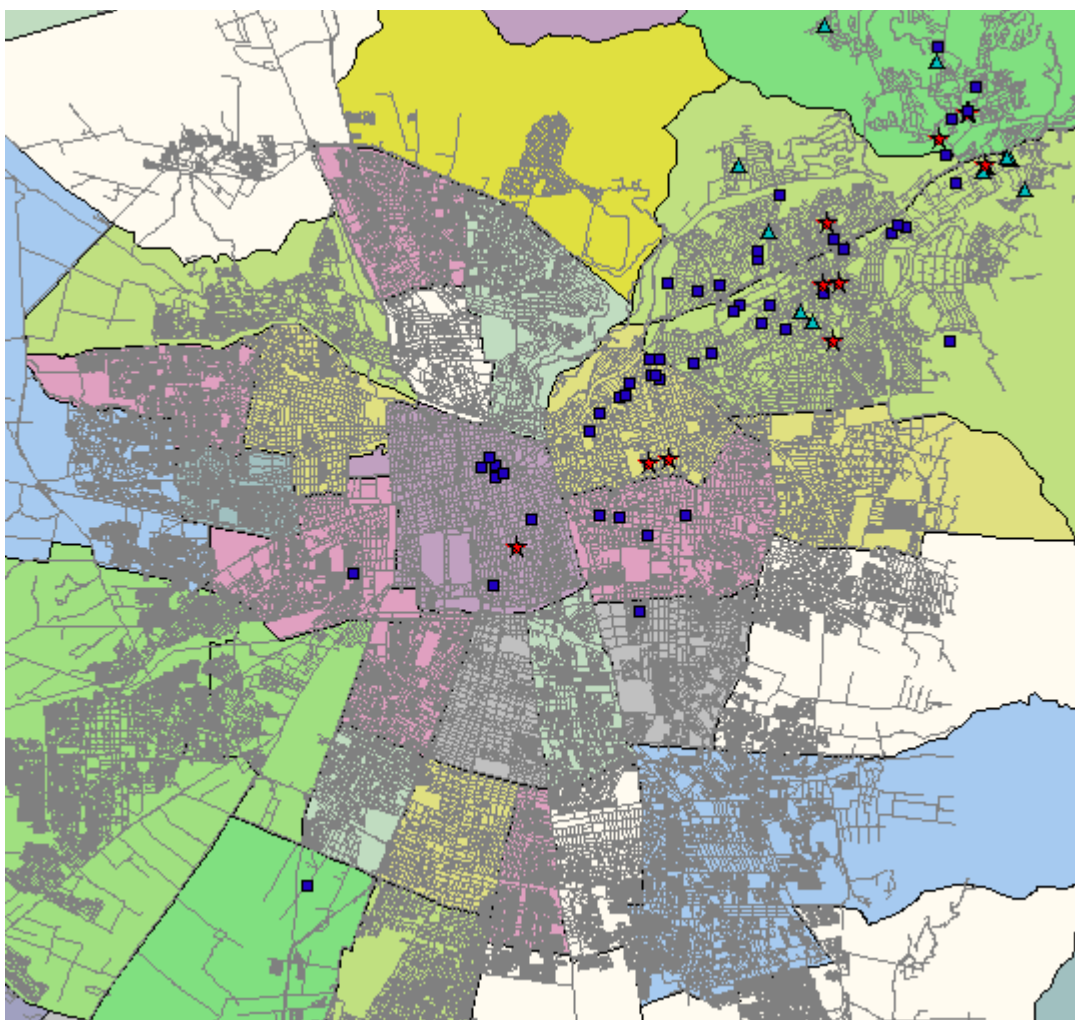
Mapa 8 (2002-2005-2009)



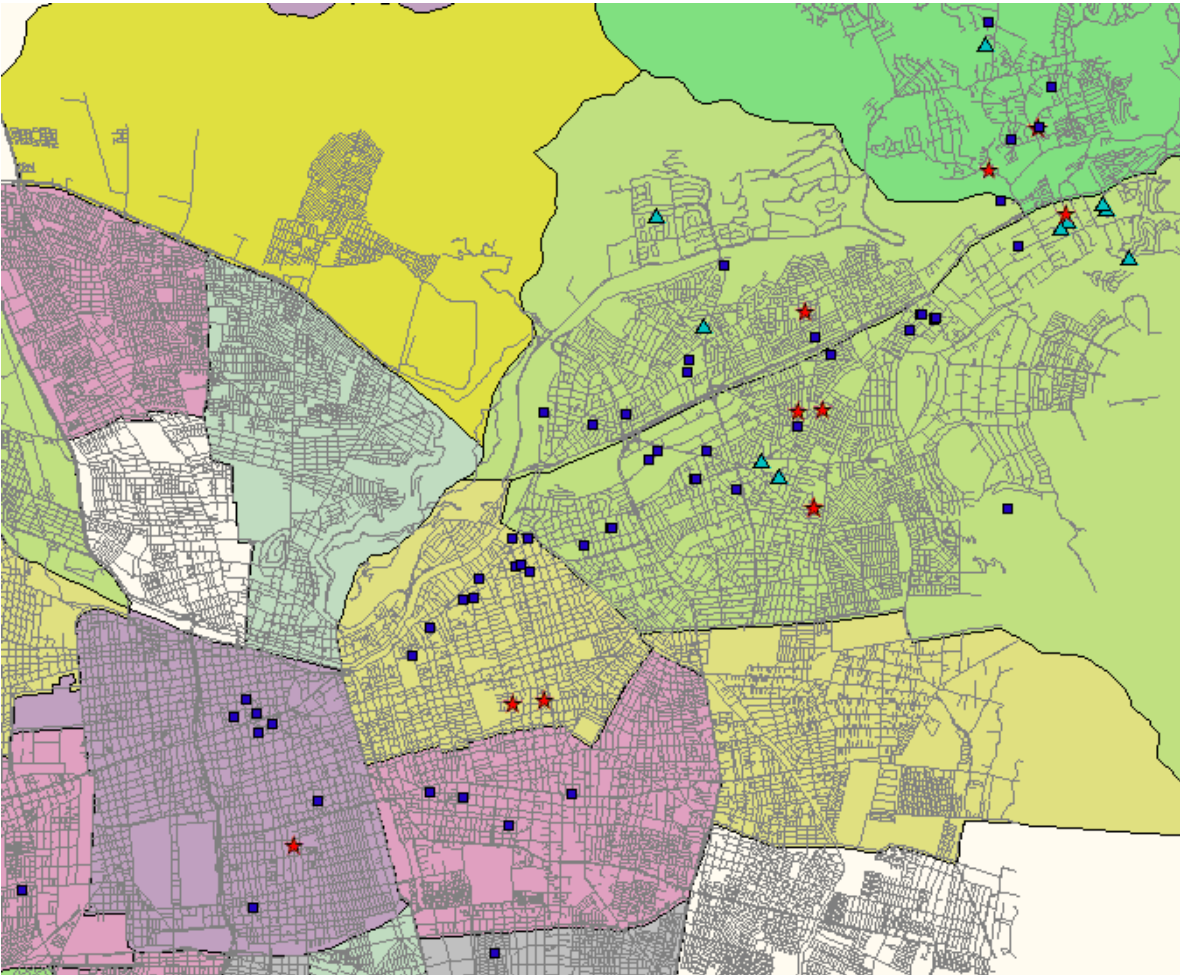
Detalle:



Mapa 9 (2011)

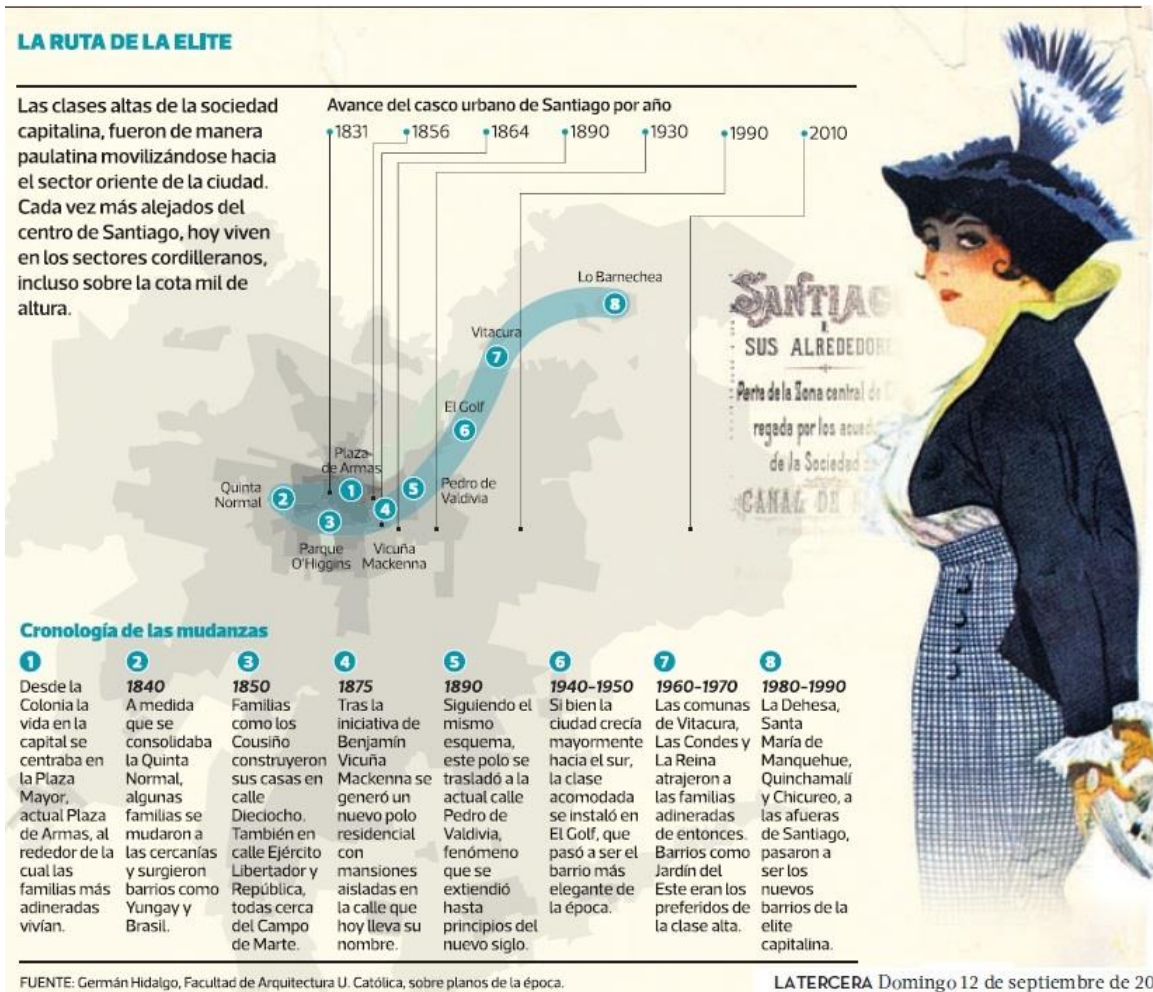


Detalle:



9.3 Fotografías

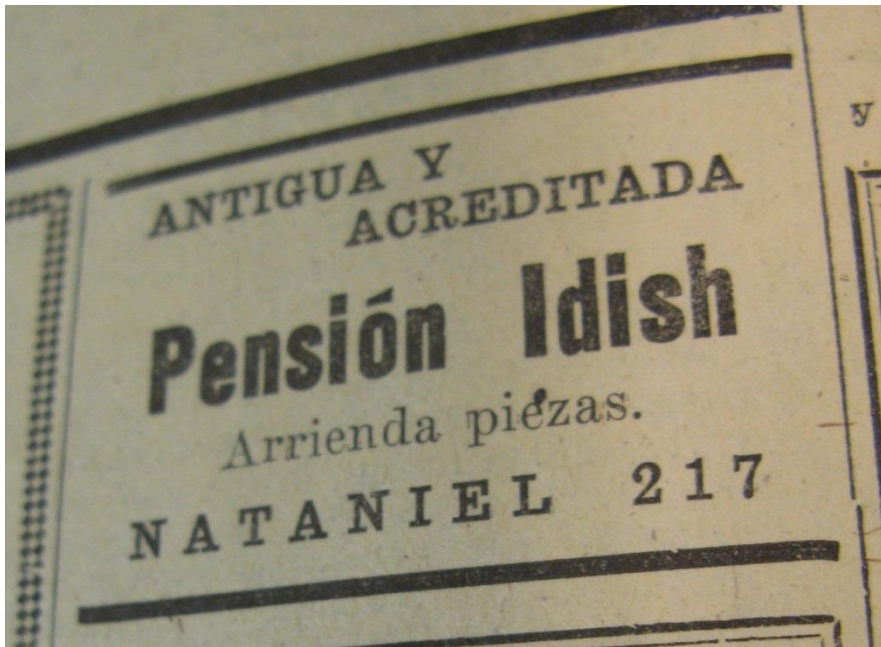
1.



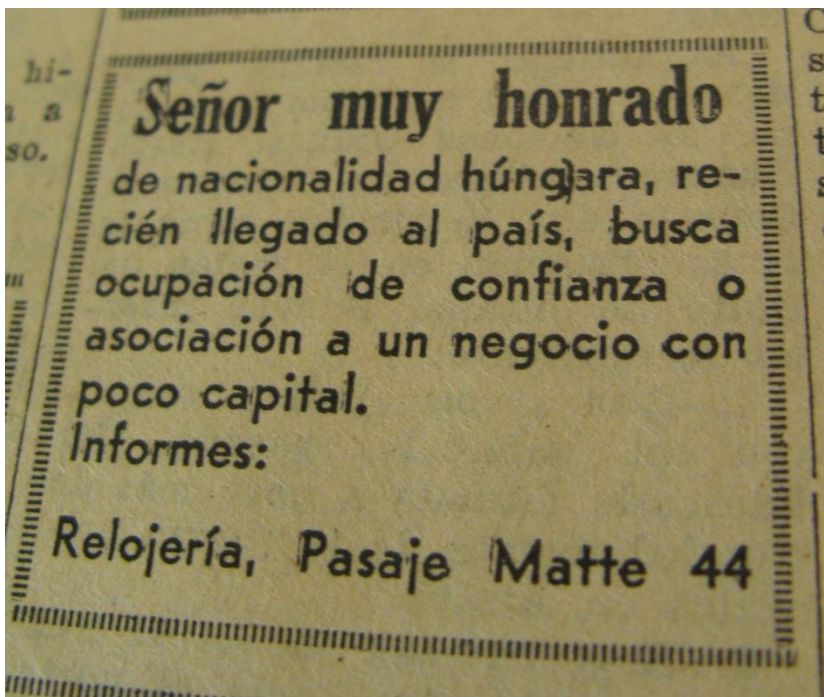
FUENTE: Germán Hidalgo, Facultad de Arquitectura U. Católica, sobre planos de la época.

LATERCERA Domingo 12 de septiembre de 2010

T107:



Q45:



Q184:

Elektrische Anlagen, Reparaturen auch Buegeleisen, Staubsauger etc.

ERICH HANNACH
erreicher Pastelleria Simon.
Fono 69011.

S27:

**POR AUSENTARSE
DEL PAIS**

OFREZCO y recomiendo mi empleada doméstica con 22 años de servicio en mi casa. Preferencia matrimonio joven.

TRATAR:
Juana de Arco 2021 - Dep. 31
Esq. Pedro de Valdivia 300

S131:



O204:



O295:

LA SOCIEDAD CULTURAL ISRAELITA B'NE JISROEL
BUSCA TERRENO EN BARRIO ALTO, MINIMO 2.000 m²
APTO PARA CONSTRUCCION COMUNITARIA.
FONO: 2221993.-

O234:

**INSTITUCION
COMUNITARIA
NECESITA**
personas para integrar
Minian diario
horario 9:30 horas
Buena Remuneración
Informaciones:
2221993 - 2225288

D140:

MINJÁ EN EL CENTRO

Aquel que se interese en participar de la Mitzvá de Minjá, puede hacerlo de Lunes a Jueves a las 14.45 horas en San Antonio 263.

Se ofrece ayuda.
Más información,
teléfono **639 1976.**

D86:

Como en los tiempos de la Torah: vivir cerca de todo.

VISITE NUEVO PILOTO DE LUNES A DOMINGO

Hoy puede vivir a pasos de todo: Colegios, tiendas Kasher, estadios, amigos y familia. Disfrute de un departamento en el exclusivo barrio San Damián que vale tanto por lo que es, como por su entorno.

Ventas fono: 2170930.

DESDE UF 6.600

Calle Camino San Antonio 89, Las Condes altura 13.000, San Damián.

