

APORTES AL ESTUDIO DE LA ETNICIDAD A TRAVÉS DE UNA INVESTIGACIÓN SOBRE JUDÍOS NO AFILIADOS A ORGANIZACIONES JUDÍAS

*A contribution to the study of ethnicity through a research on non-affiliated
 Jews*

Por

Damián Setton*

CEIL, CONICET

damiansetton@gmail.com

Resumen

El artículo analiza los modos de identificación con categorías étnicas en actores no afiliados a organizaciones productoras de identidad. Partiendo de considerar a la etnicidad como cognición, se indaga en los esquemas étnicos que los actores proyectan a través de sus relatos. El punto de vista del trabajo descansa sobre el paradigma constructivista y los datos fueron recogidos mediante la técnica de entrevista en profundidad. Los relatos nos permiten observar cómo los esquemas étnicos son activados circunstancialmente. A la vez, estos esquemas se alinean y tensionan con las construcciones de realidad proyectadas por organizaciones étnicas. A la vez, los relatos nos permiten observar las articulaciones entre diversos esquemas de definición de la realidad. El artículo identifica cuatro tópicos a través de los cuales los actores organizan su identidad étnica: antisemitismo, matrimonio mixto, Estado de Israel y comunidad judía. El análisis de cada uno de ellos nos permite discutir con las interpretaciones normativas que atraviesan algunas investigaciones. A la vez, consideramos que una perspectiva individualista tampoco permite dar cuenta de las relaciones complejas entre esquemas étnicos y formas organizacionales de construcción de la realidad.

Palabras claves: etnicidad, judíos no afiliados, categorización.

Abstract

The paper analyzes the processes of ethnic identification among actors which are not affiliated with ethnic organizations. Considering ethnicity as cognition, the focus of the analysis lies on the ethnic schemas that are projected through the actor's accounts. The viewpoint of our work lies in the constructivist paradigm and data have been collected

* Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Investigador adjunto del CONICET. Docente de la materia Sociología del Medio Oriente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

through in-depth interview. The accounts allow us to observe how ethnic schemas are activated in specific situations. These schemas can either be aligned or stressed with the construction of reality projected by ethnic organizations. At the same time, these accounts allow us to look into the articulations between several schemas. The work identifies four topics through which the actors organize their ethnic identity: anti-Semitism, mixed marriage, the State of Israel and the Jewish community. The analysis of each of them allows us to challenge the normative interpretations upon which several studies are based. At the same time, we consider that an individualist perspective also fails to account for the complex relationships between ethnic schemas and organizational forms of reality construction.

Keywords: ethnicity, non-affiliated Jews, categorization.

Introducción

El artículo pretende contribuir a los estudios sobre etnicidad desde una investigación sobre individuos que se identifican como judíos y no están afiliados a organizaciones productoras de identidad¹. Nuestra perspectiva responde al paradigma constructivista, entendiendo a la identidad como una construcción dinámica y definiendo la etnicidad desde la antropología cognitiva (Brubaker, Loveman & Stamatov, 2004), lo que nos conduce a indagar en los esquemas de percepción y clasificación de la realidad mediante los cuales los actores se orientan en los procesos sociales de construcción de sentido y definición de la situación. Siguiendo esta propuesta, definimos un esquema como una estructura cognitiva, una estructura mental que contiene conocimiento sobre el mundo, entendiendo que las personas no forman parte de grupos étnicos, sino que la etnicidad es algo que sucede cuando un conjunto de categorías étnicas se torna relevantes en los modos que tienen los actores de definir situaciones y construir relatos de vida.

Las 24 personas entrevistadas responden a una serie de características². Primero, se reconocen como judíos en el momento de ser consultados acerca de la posibilidad de ser entrevistados. En sus procesos de socialización internalizaron la categoría “judío” como un elemento, entre otros, que les permite responder a la pregunta ¿quién soy? Segundo, no son miembros formales de organizaciones judías. Algunos asisten a organizaciones sin asumir una pertenencia. Otros no tienen relación, en el momento de ser entrevistados, con ninguna organización. Estos actores pueden ser definidos mediante varios conceptos. El concepto de no afiliado tiene la desventaja de ser una categoría propia de las organizaciones. Designa a

¹ El espacio social judeo-argentino se caracterizó, desde su emergencia a mediados del siglo XIX, por estructurarse en torno a un conjunto de espacios sociales dentro de los cuales eran compartidas definiciones acerca del judaísmo. El desarrollo de este espacio conllevó su pluralización. Diversas organizaciones articulaban sus propios proyectos identitarios. Es en este sentido que hacemos referencia a las organizaciones como espacios productores de identidad y que nos proponemos contribuir a un análisis de las transformaciones de este modelo de construcción de las identidades etnoreligiosas.

² Además de las características señaladas, los entrevistados tienen entre 18 y 40 años, viven en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y pertenecen a los sectores medios.

aquellos que carecen de pertenencia formal, instituida mediante el abono de una cuota o la asistencia cotidiana. Este concepto se equipara al de miembro y puede resultar confuso cuando hacemos referencias a afiliados que no asisten asiduamente a las organizaciones de las cuales son miembros, que figuran en el registro de afiliados sin que el contacto con la organización repercuta en su vida cotidiana o en su manera de definirse como judío. Otro concepto posible hace referencia a la participación, que puede estar vinculada, o no, a la membresía y la afiliación. Fidel & Weiss (2009) han señalado que la participación de muchos jóvenes en organizaciones judías se realiza bajo una lógica de consumo antes que de compromiso con un proyecto identitario. En este sentido, la participación no supone habitar una estructura de plausibilidad (Berger, 1971) que reafirme intersubjetivamente un modo específico de identificarse como judío ni tampoco un compromiso de continuidad marcado por la afiliación. Los modos de participación responden a una lógica de circulación por diversas organizaciones (Hupert, 2014). En el presente trabajo hemos tomado la categoría de no afiliado en un sentido más amplio que el de la lógica organizacional. Por no afiliado entendemos también a aquel que participa en determinadas actividades dentro de organizaciones étnicas sin que esa participación conlleve una identificación con el proyecto identitario que esa organización propone. Respecto a aquellos que no participan en ninguna actividad organizacional, los hemos incluido en nuestro muestreo cuando cumplieran con la condición de haberlo hecho en algún momento de su trayectoria.

A diferencia de otras investigaciones, no nos proponemos ofrecer un retrato exhaustivo de los no afiliados. No pretendemos decir quiénes son ni qué características poseen. Más bien, recurrimos a sus relatos para indagar en los modos contemporáneos de producción de etnicidad. Estos relatos constituyen una puerta de entrada para comprender la producción de etnicidad en contextos de fluidez (Hupert, 2014). De ahí que nuestra exposición no recurra al modelo estadístico, sino a la selección de casos que permiten reflexionar sobre la activación de esquemas étnicos y sus tensiones con otros esquemas y, a la vez, sobre la relación entre los modos en que los actores activan los esquemas étnicos y las prácticas de organizaciones productoras de etnicidad. Más que la pretensión de generalización, nos guía la pregunta acerca de qué nos pueden revelar los relatos de los judíos no afiliados acerca de los modos contemporáneos de producción de etnicidad.

Los no afiliados: Hacia la construcción de un objeto de estudio.

Hacer referencia al concepto de no afiliado requiere observar cómo el mismo se expresa en dos registros que, a veces, se superponen: el comunitario y el académico. El registro comunitario refiere a construcciones de sentido de actores involucrados en la reproducción del espacio social judío bajo el modo organizacional. Se trata de cómo los líderes comunitarios y religiosos, periodistas e intelectuales étnicos, clasifican la realidad en la cual están inmersos. El concepto de no afiliado, con el cual designan a aquellos judíos que no integran las organizaciones autodenominadas judías, forma parte del corpus de conceptos que tienen disponibles para construir representaciones de una realidad sobre la cual buscan intervenir. Investigaciones acerca de no afiliados, a las que haremos referencia más adelante,

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

fueron realizadas por científicos sociales bajo estrictos parámetros metodológicos y financiadas por organizaciones judías.

En el registro académico, la sociología de la religión ofrece un conjunto de conceptos que permiten dar cuenta de los modos contemporáneos de producción de subjetividad³. Existe consenso en afirmar que lo religioso ha pasado por un proceso de desinstitucionalización y desmonopolización que va de la mano de la creciente individualización en lo que a producción y combinación de referencias religiosas refiere (Oro, 1996; Hervieu-Léger, 2005). En la medida en que lo religioso se produce (también) en los márgenes de las instituciones, es posible afirmar que: “para comprender las dinámicas del catolicismo⁴ actual hay que pensar también en espacios sociales que no se definen por la pertenencia sino por el alejamiento de ésta”. (Giménez Béliveau, 2013, p.4).

No se trata de plantear una dicotomía tajante entre afiliación y no afiliación, donde lo segundo suponga una independencia completa respecto a las organizaciones, sino de pensar en modos complejos de relacionamiento entre individuos y organizaciones. El “alejamiento de la pertenencia” no implica que los individuos construyan sus identidades en un espacio completamente desinstitucionalizado. Los estudios sobre población no afiliada no debieran dejar de lado las prácticas de las organizaciones o los proyectos de institucionalización de formas hegemónicas de identificación. El enfoque sobre los individuos debe tener en cuenta no sólo los contextos socio-históricos dentro de los cuales tienen lugar los modos de identificación sino el hecho de que las prácticas individuales no pueden explicarse sin tomar en cuenta los esquemas de comprensión del mundo disponibles, reconstruidos bajo la órbita de proyectos organizacionales así como de las memorias transmitidas familiarmente o mediante diversos dispositivos:

La visión de un individuo omnipotente que elige libremente y realiza sus propios *bricolages* de acuerdo [...] con su voluntad autónoma proviene de la aceptación acrítica de los relatos de los entrevistados [...] leídos a la luz de perspectivas teóricas excesivamente individualistas. Esta conjunción teórico-metodológica invisibiliza los numerosos grupos por los que han pasado sus entrevistados, y las diversas fuentes y discursos de autoridad que han acatado en distintos momentos (Frigerio, 2016, p.22)

Otro modo de analizar relaciones entre institucionalidad y subjetividad remite a estudios sobre los usos sociales de la noción de “espiritualidad”. Los actores recurren a este concepto para dar cuenta de experiencias que, de acuerdo a sus propios sistemas de clasificación, se opondrían a las relaciones “religiosas” con lo sagrado, entendiendo por

³ Podría preguntarse por qué recurrimos al marco teórico de la sociología de la religión cuando estamos analizando identidades étnicas. Por un lado, el judaísmo puede ser definido como una etno-religión. Por otro lado, el marco teórico que utilizamos no se basa en distinciones ontológicas entre etnicidad y religión, sino que, como sostienen sus promotores, pretende superarlas en el sentido de poder ser aplicado al estudio de diversas identidades (Brubaker, Loveman & Stamatov, 2004). Preferimos definir al judaísmo como etnicidad ya que este concepto incluye lo religioso (los judíos que, de acuerdo a las categorías de la práctica de los actores, se definen como religiosos, se ven a sí mismos como parte de un pueblo, es decir, adoptan un marco étnico en su definición de sí, lo que no necesariamente ocurre en sentido contrario).

⁴ Y a cualquier otra religión

“religioso” un conjunto de formas institucionales que implican relaciones de autoridad y anclajes en determinadas organizaciones (Ceriani, 2013). De este modo, la no afiliación y la autonomía individual serían recursos cognitivos que estos actores poseen para definir sus modos de relacionamiento con lo sagrado.

De acuerdo a Lesser & Rein (2006), las ciencias sociales han tendido a ocuparse de estudiar los procesos institucionales que han marcado la fisonomía de lo judío y descuidado las formas de producción de lo judío realizadas en los márgenes de las organizaciones. No obstante, podemos mencionar una serie de estudios que han tenido como objeto a aquellos individuos que se definen como judíos pero que no se vinculan con lo judío bajo el modo organizacional. Muchos se realizaron sobre la población judía estadounidense y han tendido a enmarcarse dentro de metodologías cuantitativas, aprovechando los datos ofrecidos por algunas encuestas. La *National Jewish Population Survey 2000/2001* (NJPS) clasifica a la población judía en tres grupos principales, diferenciados de acuerdo a cómo conciben la religión: ortodoxos, conservadores y reformistas. Un cuarto grupo está formado por quienes no se identifican como judíos en términos religiosos, siendo denominados como seculares o no afiliados (Klaff & Mott, 2005). Los estudios basados en los datos recogidos por la NJPS 2000/2001 apuntan a indagar en la fisonomía que la comunidad judía adopta en tiempos de creciente heterogeneidad, ofreciendo esquemas de clasificación de la población que toman en cuenta variables como la membrecía, la autoidentificación y un conjunto de indicadores de actitudes y comportamientos. Se diseña un sistema de clasificación de la población que apunta a dar cuenta de una situación en la que la autoidentificación no está, necesariamente, asociada a la membrecía (Klaff, 2006).

La NJPS 2000/2001 es una fuente de datos para aquellos que pretenden conocer a la población no afiliada y compararla con la afiliada. Sheskin & Kotler- Berkowitz (2007), además de ofrecer una serie de recomendaciones a los activistas étnicos, indagan en los factores demográficos asociados a la membrecía, sosteniendo que se constata una fuerte asociación entre membrecía y otras variables que reflejan diversas facetas de la vida judía. La limitación de estos trabajos es que no permiten conocer los motivos que los actores esgrimen para explicar la ausencia de afiliación, ya que la encuesta que toman como fuente de datos no indaga en ellos.

Cohen (2012) ofrece un panorama acerca de los judíos no afiliados en base a datos recogidos en una encuesta organizada en 2012 por *The Workmen's Circle*. La categoría que investiga es la de aquellos que se sienten comprometidos con el judaísmo, pero se encuentran desafiliados, entendiéndose por tal a aquellos que se encuentran desafiliados de la sinagoga. Construye la categoría de judíos “comprometidos- no afiliados”. Encuentra que este grupo se caracteriza, en relación a otros, por ser más joven, de menores recursos económicos, concentrados en la región oeste de los Estados Unidos, con mayor porcentaje de solteros en comparación con el grupo de afiliados y sin hijos. Cohen ofrece una mirada amplia sobre el grupo, permitiendo la comparación con otros grupos de afiliados o con el grupo de los desinteresados- desafiliados. Lo que no permite esta metodología es profundizar en los

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). “Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

significados asociados a las variables. Más allá de constatar, por ejemplo, un alto grado de identificación con Israel en la población de los “comprometidos- no afiliados”, no ofrece información acerca de los significados que tiene Israel en quienes integran esta categoría.

Esta centralidad de la metodología cuantitativa ha sido criticada. Horowitz (1998) señala que, en los Estudios Judíos, existe una tendencia a examinar comportamientos objetivos que pueden ser medidos, sin prestar atención a las experiencias subjetivas. Otra crítica se centra en la articulación entre problemáticas sociológicas y comunitarias. Esta perspectiva trata a los judíos no afiliados como un grupo problema, en vez de tratarlos como una puerta de entrada para repensar las formas contemporáneas de la vida judía. En este sentido, se propone la realización de estudios antropológicos como alternativa para indagar en los mundos religiosos de los no afiliados (Tenenbaum, 2000).

Las ciencias sociales en la Argentina se han ocupado también de los judíos no afiliados. Una encuesta sobre población judía señala que 6 de cada 10 judíos no asisten a organizaciones judías (Jmelnizky & Erdei, 2005). Erdei sostiene que esta desconexión con las organizaciones se debe, además de cuestiones económicas, al hecho de que numerosos judíos consideran que las organizaciones no representan sus maneras de identificarse con el judaísmo y a los procesos de individualización y tecnologización que “relativizan la membrecía como único estandarte de la pertenencia” (Erdei, 2011, p.49). El problema de las organizaciones, afirma, radica en que han buscado soluciones modernas (pertenencia, membrecía) a problemas posmodernos (múltiples identidades, pertenencias contingentes y/o virtuales).

El trabajo de Hupert (2014) constituye otro tipo de aproximación a la problemática. Sostiene que la institucionalidad sólida, propia de la modernidad, ha cedido ante otras formas de relacionamiento que clasifica con el término de interfaz. A diferencia de la institución, que buscaba producir una comunidad moral, la interfaz conecta sin producir lazos estables. Habilita identificaciones con la marca judía bajo una lógica de consumo, sin requerir compromiso o membrecía y sin pretender constituir subjetividad al dotar a lo judío de un sentido que se pretenda hegemónico. En este contexto, se desenvuelven formas de identificación con lo judío basadas en la activación de marcas no articuladas en un sistema.

Hupert recurre al concepto de *judiómetro* para dar cuenta de una lógica institucional de construcción de lo judío basada en la creencia de que es posible identificar un patrón identitario respecto al cual podría medirse la judeidad de cada individuo. Sin embargo, numerosos judíos se identifican como tales por fuera de los parámetros del *judiómetro*. Estos individuos dan cuenta de los modos desinstitucionalizados de construcción de lo judío en la posmodernidad. Existe, en el caso de Hupert, una crítica a los proyectos identitarios que pretenden recrear las lógicas de la institucionalidad sólida, pero también a los modos de identificación con lo judío centrados en lógicas de consumo (consumo de las marcas judías y producción de comunidades efímeras). Frente a estas dos formas, propone una tercera

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). “Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

alternativa donde lo comunitario no implique la internalización de una identidad dada desde arriba, sino una producción colectiva por parte de sujetos comprometidos con la marca judía.

El concepto de *judiómetro* se vincula al diagnóstico de Horowitz sobre el estado de los Estudios Judíos. Sostiene que ciertas perspectivas de investigación se sustentan en una concepción normativa de la identidad judía: "Ser judío significa estar en conformidad con las creencias y, particularmente, con las prácticas que los investigadores toman como características tanto de los judíos como del judaísmo" (Horowitz, 1998, p.21, traducción nuestra). Los individuos son colocados en una relación de adecuación o inadecuación respecto al ideal, siendo clasificados como más o menos judíos de acuerdo a esta adecuación. El concepto de afiliación- desafiliación ha sido tratado, señala, bajo un modo normativista que considera la baja en la tasa de afiliación como un signo de debilitamiento de lo judío.

Análisis de las entrevistas.

El presente análisis apunta a identificar los modos de actualización de la categoría étnica en los actores, identificando algunos de los esquemas a través de los cuales estos habitan el mundo y definen las situaciones en las que se encuentran inmersos.

El esquema de antisemitismo.

Este esquema es activado cuando el actor define una determinada situación como expresión del antisemitismo de los actores involucrados. Intentaremos mostrar que definirse como judío no necesariamente implica activar este esquema en toda situación, pero a la vez, afirmamos que esto no se debe, como sostendría la perspectiva normativa, a un déficit de educación judía.

Tuve situaciones de discriminación, pero no muchas, nada grave. Pero lo que más me acuerdo es un compañero mío, en segundo año del secundario, estábamos estudiando el nazismo en historia, y este compañero se enganchó mucho con la imagen de Hitler, y empezó a hacer cruces esvásticas en todos lados, y él en ningún momento me atacó a mí directamente, pero yo sentí que me estaban atacando a mí, que eso era contra mí. Aunque él no me estaba haciendo nada a mí, porque era, no sé, una manifestación adolescente de él (Entrevista a Jéssica, 2010).

La actualización de la categoría de identificación étnica no depende del acontecimiento en sí, sino de la grilla bajo el cual es dotado de significado. La práctica del compañero de escuela puede ser experimentada como una agresión hacia un *nosotros* definido étnicamente, experiencia que, a su vez, depende de los procesos históricos de transmisión de la memoria del Holocausto. No obstante, esa práctica es sujeta a diferentes lecturas desde el momento en que el actor cuenta con diferentes esquemas disponibles de interpretación. De ahí la posibilidad de construir una interpretación alternativa por fuera del esquema de antisemitismo, recurriendo a un esquema psicológico: "era una manifestación adolescente de él". Este segundo esquema produce un efecto de desentnazación de la definición de la situación. Ambos esquemas no necesariamente se suplantán uno al otro, sino que

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

pueden presentarse simultáneamente. Los actores no precisan definiciones acabadas de las situaciones. La posibilidad de definir la situación mediante un esquema desestabilizante depende del acceso del actor a diferentes esquemas, lo que logra a través de la inmersión en espacios no étnicos de producción de conocimiento. Otro factor es la ausencia de una visión hegemónica del mundo internalizada entre la población judía. No obstante, que Jélica no defina una situación en función del esquema de antisemitismo, no significa que no pueda recurrir a ese esquema para definir una situación diferente, como vemos en el relato de sus relaciones de pareja.

Con Martín [su novio] me pasó como de ir viendo, con el tiempo de la relación [...] como algo bueno que sea judío. Porque me parece que es como un punto más en común [...] Y te tranquiliza en otro punto. No está esta duda de que el otro, por ahí, estará pensando que yo por ser judía por ahí tal cosa (Entrevista a Jélica, 2010)

La disponibilidad del esquema etnizante para la clasificación de sus relaciones de pareja se deduce de la mención que hace del hecho de tener algo en común (percepción de la existencia de un *nosotros*). Se observa la presencia del esquema de antisemitismo, ya que el hecho de que el novio sea judío tranquiliza al actor respecto a potenciales expresiones de prejuicio antisemita. Esta premisa funciona cuando el actor imagina sus relaciones de pareja, pero no cuando imagina otros espacios de socialización. Cuando nos embarcamos en el tema de la educación de los posibles futuros hijos, afirma que no los mandaría a una escuela judía:

Siento como que si lo meto en un colegio judío sería otra persona distinta que yo [...] Porque yo no soy de ese grupo de los judíos en común, yo no sé, no quiero vivir en un mundo de judíos, no quiero sentir que si no es judío, no sirve. Creo que lo que me genera repulsión, un poco, es eso, también. Que veo que la gente que vive en colectividad tiene como una idea mala acerca de quienes no son judíos [...] El otro día me pasó [que] una amiga de la infancia hizo un comentario que a mí me sonó antisemita. Una boludez. Estaba hablando de un tipo que era tacaño y dijo "encima se llama Jacobo". Una cosa así, dijo, que es re común. Y un poco dije "¿qué hago con esto?", porque no quiero odiarla a Caro, porque es mi amiga desde siempre [...] Mi abuela a veces tiene eso de "y sí, yo te dije que como no era judía, era obvio que en algún momento le iba a saltar la hilacha" (Entrevista a Jélica, 2010)

El esquema de antisemitismo se activa al imaginar determinadas situaciones, pero no siempre. Saber que determinado esquema configura el modo de imaginar una situación no nos permite prever cómo serán imaginadas otras situaciones. El comentario de la amiga se le revela con ambigüedad, lo que permite dotarlo de diferentes lecturas. Por un lado, la que hace la abuela, quien sí recurre al esquema de antisemitismo. Jélica, por su parte, expresa un distanciamiento respecto a esa lectura. El comentario no es clasificado directamente como antisemita, sino como algo que *a ella le sonó* antisemita. Y enseguida agrega: "una boludez", una cosa "que es re común". No obstante, la situación no es enmarcada en un esquema que permita construir un sentido definitivo: "un poco dije '¿qué hago con esto?'" En este sentido, si la etnicidad es un modo de habitar el mundo disponiendo de recursos (esquemas) que permiten definir situaciones, la identificación de sí bajo la categoría étnica ("yo soy judío") no implica que la persona pueda clasificar de manera clara cada situación, incluso aquellas que activan la marca judía. No hay una correlación directa entre la identificación y la proyección de esquemas dadores de sentido.

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

La Delegación de Asociaciones Israelita Argentina (DAIA) publica anualmente un informe donde rastrea y denuncia un conjunto de expresiones antisemitas. Lo que nos interesa de este informe es el hecho de que la organización propone una definición de antisemitismo y una tipología que distingue diferentes formas de expresión del mismo (Braylan, 2015). En este sentido, la tipología propuesta por DAIA funciona como orientadora en la construcción del sentido, ofrece un esquema que, de ser internalizado por los actores, les proveería de un instrumento categorizador mediante el cual podrían ejercer el principio de economía cognitiva. Un estado puro de institucionalización sería aquel en el que los judíos, como miembros de un grupo social, tuvieran internalizados estos esquemas conceptuales y los activaran ante situaciones específicas. Las organizaciones funcionarían como vectores de la transmisión de estas tipificaciones. Pero lo que muestra el relato de Jélica es un signo de la desinstitucionalización de la experiencia de la víctima, es decir, desinstitucionalización de la experiencia de ser objeto de una práctica antisemita, ya que la experiencia vivida no es automáticamente tipificada como "esto que experimenté es antisemitismo", "la persona que dijo esto es antisemita". Si entendemos al grupo étnico no como una realidad objetiva sino como una producción en la que intervienen activistas étnicos (Brubaker, 2002), la producción de esquemas tipificadores apunta a la producción de un universo de sentido compartido por aquellos que son pensados como miembros del grupo. Los activistas étnicos podrían ser definidos como aquellos actores embarcados en la tarea de proyectar esquemas clasificadores a través de un conjunto de dispositivos como la prensa étnica o los mencionados informes sobre antisemitismo. Desde nuestra perspectiva, el antisemitismo aparece como una categoría de la práctica antes que como una realidad que los científicos sociales deberían medir partiendo de definiciones previas, ya que son esas definiciones previas las que deberían considerarse como expresiones de proyectos de institucionalización de lo judío.

La perspectiva normativa podría sostener que Jélica no ha sido lo suficientemente expuesta a una socialización judía que le hubiera permitido tipificar algunas de sus experiencias bajo el esquema de antisemitismo. Pero esto implicaría afirmar que nuestra entrevistada sería menos judía, conllevando una evaluación de sus reacciones en función del *judiómetro* del que nos habla Hupert. Nuestra perspectiva, por el contrario, apunta a dar cuenta de cómo los entramados simbólicos habitados por el actor se constituyen mediante el cruce de diversas tipificaciones. Las tipificaciones que las organizaciones y los activistas étnicos ponen a disposición no organizan el sentido subsumiendo a otras tipificaciones posibles. Tampoco son rechazadas. Se integran en un universo de significados que no logran hegemonizar.

La construcción del sentido de las prácticas.

Yo tenía quince años y me anoté en una escuela de danzas árabes, me encantaba bailar [...] Mi abuela estaba enojada. Decía que una judía no podía bailar danzas árabes [risas]. Y mi vieja le dijo que en Esquel no enseñaban *rikudim* [bailes israelíes] y que entonces tenía que bailar danzas árabes que era lo más parecido [risas]. Pero yo no, nunca tuve ninguna idea... me podía imaginar que un nazi odiaba a un judío, pero no que un árabe odiaba a un judío (Entrevista a Jélica, 2010)

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

Aquí se observa cómo las prácticas están mediadas por los esquemas de interpretación negociados en la interacción. Estos permiten definir la realización de una práctica, o la evitación de la misma, como una acción étnicamente significativa. Jélica podría haber internalizado la visión del mundo de su abuela y haberse negado a las danzas árabes. La evitación de las mismas hubiese constituido, en ese caso, un acto étnicamente significativo, motivado por la clasificación de dichas prácticas como propias de una otredad percibida a través del esquema de antisemitismo. Bailar danzas árabes se convierte en una situación cuyo sentido se disputa mediante el recurso a esquemas etnizantes y no etnizantes. Aprender danzas es algo que puede interesarle a una chica, en la medida también en que la construcción del género se realiza recurriendo a ese tipo de prácticas tipificadas bajo esquemas de género (prácticas tipificadas como femeninas o masculinas). No obstante, la abuela aparece como un actor en la disputa por los significados poniendo en escena un esquema etnizante que cobra sentido en su referencia al conflicto en Medio Oriente, al clasificar a lo árabe como otredad. En la disputa por el sentido de bailar danzas árabes, la madre clasifica el espacio habitado, en este caso la ciudad de Esquel, en términos étnicos como espacio no judío (no hay *rikudim*).

Los procesos de construcción de la etnicidad suponen prácticas de clasificación de las cosas, prácticas que categorizan una cosa como miembro de una especie, asignándole un significado. En el caso de las danzas árabes, la cadena de significado no es unívoca dentro del grupo judío. Esta posibilidad de los diversos significados se torna posible en la medida en que los actores que ofrecen esas prácticas no las presentan como vectores de etnización, sino como ofertas en un mercado que recurre a lo étnico por fuera de la construcción de grupos étnicos.

El "matrimonio mixto" y la construcción de los posibles futuros.

Los actores construyen el ámbito de las relaciones personales y de pareja apelando a recursos disponibles de clasificación de las personas, entre los cuales se encuentran los esquemas etnizantes. Dentro del espacio social judío, el concepto de "matrimonio mixto" articula un amplio abanico de discursos proyectados desde organizaciones. Muchas organizaciones tienden a clasificar negativamente al "matrimonio mixto", incluso militar en contra del mismo, considerando que cuando un judío contrae matrimonio con un no judío construye un espacio en el interior del cual la "identidad judía" corre riesgo de ser abandonada. A su vez, la perspectiva normativa define los matrimonios mixtos como signos del debilitamiento de la identidad étnica.

Mara afirma que, si sale con un chico no judío, no aspira a un futuro con esa persona. El futuro imaginado adquiere las tonalidades de la etnicidad. Sin embargo, las cosas no son tan simples:

Yo salía con un chico no judío, pero fue a Israel ochenta veces, habla hebreo y, para mí, eso cancela lo otro. No era judío, no era de familia judía [...], pero el chico tenía una novia israelí y fue muchas

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

veces a Israel. Tiene un h6stel, habla hebreo y, para m3, eso era mucho m3s importante que... el hecho de que hable hebreo ya est3, por m3 que sea de cualquier religi3n, no me importa. Porque mi pap3 habla hebreo, no habla casi castellano. Habla muy poco, habla y entiende, pero para que le entiendan a 3l es un l3o. Y ah3 me di cuenta de que la religi3n no me importa mucho. Es m3s, otro sentimiento de querer a Israel, hablar hebreo para m3 es re importante. (Entrevista a Mara, 2012)

Mara naci3 en Israel y posee la nacionalidad israel3, si bien a los seis a6os cambi3 de pa3s de residencia. No obstante, Israel contin3a siendo un referente de identificaci3n en la construcci3n de una visi3n de s3 misma: "Yo realmente me siento jud3a, me siento jud3a por el pueblo, no por la religi3n [...] Para m3 primero viene Israel. Para m3, el sentimiento sionista es m3s fuerte que el sentimiento jud3o, pero va ligado, va de la mano". (Entrevista a Mara, 2012).

El par hebreo- Israel se torna referente central en su identificaci3n como jud3a. Israel produce en ella una identificaci3n con lo jud3o en clave afectiva: "[Israel] es un sentimiento aparte. Qu3 se yo. El olor es distinto, todo [...] Escuchar hebreo, para m3, es lo m3s. [...] Yo escucho hebreo e inmediatamente me siento tocada" (Entrevista a Mara, 2012).

El par referencial hebreo-Israel, a la vez que referente de identificaci3n con lo jud3o, posee un potencial de desetnizaci3n del esquema dentro del cual el actor imagina su futuro. Se encuentra en el l3mite de la etnicidad. El poder imaginar un futuro con un chico no jud3o, debido a que 3ste habla hebreo, muestra que, para Mara, la lengua y la identidad no van de la mano. Ciertamente, esta relaci3n entre lengua e identidad es el resultado de los procesos hist3ricos de transformaci3n del hebreo en lengua de un Estado nacional donde parte de sus ciudadanos no son jud3os, si bien la relaci3n entre etnicidad, religi3n y ciudadan3a en Israel es sumamente compleja. M3s all3 de esta complejidad, que no constituye el objeto de este trabajo, lo que puede observarse es que el hebreo no es la lengua que articula las relaciones en el interior del grupo jud3o ni la que establece, para Mara, las fronteras entre el interior y el exterior del mismo. Ciertamente, los jud3os hablan la lengua de los pa3ses en los que viven, del mismo modo que los israel3es no jud3os dominan la lengua hebrea con mayor perfecci3n que la mayor parte de los jud3os no israel3es. El hebreo puede constituir fronteras 3tnicas a la vez que disolverlas.

En la construcci3n del futuro imaginado, el esquema etnizante no ha perdido relevancia, ya que Mara se6ala, en otro pasaje de la entrevista, que le es dif3cil imaginar un futuro con una persona no jud3a. Sin embargo, la importancia que para ella adquiere el par hebreo-Israel produce un efecto de desetnizaci3n del 3mbito de las relaciones de pareja. Desetnizaci3n porque el formar una familia con alguien que habla hebreo ser3a un acto motivado por 1) la posibilidad de comunicaci3n entre su nueva familia y su familia de origen (su padre s3lo habla hebreo) y 2) la relaci3n afectiva con Israel y su idioma. Precisamente, para Mara, el referente central de identificaci3n con lo jud3o es el hebreo-Israel, y es este mismo referente el que habilita la posibilidad de imaginar, como consonante, una relaci3n de pareja con una persona no jud3a. Lo que se observa aqu3 es que la identificaci3n con Israel no integra un sistema donde las marcas identitarias se articulan "coherentemente", donde identificarse con el pueblo jud3o mediante el referente Israel conlleva, indefectiblemente, un rechazo al matrimonio mixto.

Revista Cultura & Religi3n Vol. XI, 2017 N3 2 (julio-diciembre)

C3mo citar este art3culo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a trav3s de una investigaci3n sobre jud3os no afiliados a organizaciones jud3as". *Revista Cultura & Religi3n*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

Otra forma de presencia del referente hebreo-Israel.

Debido a la crisis del 2001, Karina migró a Israel junto a sus padres. Ella reconstruye una imagen de Israel que da cuenta de cómo su percepción del espacio se articula sobre el eje étnico. Israel aparece como un espacio etnicizado, en el cual las marcas judías se imponen:

Me parece que [los israelíes] no se tienen que esforzar por mantener el judaísmo [...] Te digo porque yo les explico a los chicos [al cumplir su tarea docente] qué se hace en *Rosh ha shaná* [Año nuevo judío], se hace esto, esto y esto. Bueno, pero allá [en Israel] se hace, no se enseña a hacer, se hace. Es muy distinto (Entrevista a Karina, 2010)

El viaje impone el aprendizaje del hebreo como modo de integración a la sociedad israelí. No obstante, en lo que refiere a la integración, Karina percibe que la misma no fue del todo exitosa, en especial en lo que concierne a la construcción de sí misma como estudiante o futuro profesional. En parte, el regreso a la Argentina se relaciona con el problema que tuvo su madre para integrarse, como profesional, al espacio israelí, debido a la dificultad para la revalorización del título universitario. A la vez, Karina clasifica el examen psicométrico, de cuyo resultado depende el ingreso a la universidad, como "un examen de mierda de rapidez mental [...] Y yo eso no lo hice, no lo quería hacer." En su narración del regreso a la Argentina expresa que estar en Israel no la "llenaba", utilizando un término que no da cuenta de una situación concreta, sino de un estado general de relación con ese país. No obstante, al regresar comienza a estudiar para ser profesora de hebreo. Podemos observar en su relato cómo se interrelaciona un nivel pragmático donde recurre, como herramienta laboral, a un idioma que conoce (el dominio del hebreo como medio racional de conseguir trabajo), con un nivel emocional, donde enseñar hebreo es un modo de mantener una conexión con Israel. Su relación con el hebreo se encuentra en el límite de la etnicidad. Al explicar cómo el viaje a Israel influyó en su decisión de enseñar hebreo, afirma:

Supongo que en querer transmitir las cosas buenas que uno vivió. También tenía la herramienta del idioma, y era algo que me mantenía también unido con lo que viví en ese tiempo, supongo. Fue un cambio a una etapa importante, entonces también supongo que volví y me costaba hacer algo que no tuviera que ver con eso. Entonces estaba también atada, apegada, a lo que viví, supongo.

Autor_ ¿Eso lo pensarías más en sentido emocional o en el sentido pragmático? Karina_ Está mezclado, me parece, está todo mezclado porque supongo que se ponen en juego un montón de emociones, también, el sentido del viaje y todo, y aparte que fue a Israel, no fue a Estados Unidos, no es lo mismo, porque tiene que ver con mi religión y con mi historia. (Entrevista a Karina, 2010)

Las relaciones del actor con los referentes son complejas. Israel es un espacio con potencialidades de construir una relación entre el actor y lo judío bajo un registro emocional, pero también es un conjunto de estipulaciones burocráticas. Habilita una reafirmación del lazo entre el actor y el "pueblo judío", es decir, condensa potencialidades etnicizantes, a la vez que produce tensiones en lo que respecta a la construcción de sí en tanto trabajador o estudiante, aspectos nucleares de la existencia cotidiana y de los modos de construir una

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

identificación de clase⁵. El modo de narrar la experiencia en Israel, como una condensación de emociones a la vez que una imposibilidad de "llenarse", da cuenta de esta complejidad.

Dar clases de hebreo en la Argentina es un modo de mantener un vínculo con Israel en su dimensión emocional. No obstante, también se trata de un trabajo, lo que implica la inserción del referente hebreo-Israel en un espacio de relaciones mediadas por el dinero, relaciones de autoridad y cuestiones burocráticas como ser el paso por una organización que la habilita para ejercer esa tarea. Su actividad laboral es un vector de etnización: le recuerda que es judía. Pero por ello mismo es que se produce una tensión entre esa dimensión laboral etnicizada y la dimensión de sus relaciones de pareja. Estas han sido con personas no judías, lo que la lleva a preguntarse por los problemas que ello podría acarrear en las escuelas donde trabaja:

En la escuela es complicado, a nivel laboral, porque yo soy docente del área judaica y si me preguntan "¿tu pareja qué es?" Eso me cuesta más, por ejemplo. Porque es complicado.

Autor_ Decís que podrías llegar a tener problemas laborales ahí.

Karina_ Puede ser, igual no sé en qué partes se pueden meter o no, pero bueno, no sé. Igual no es una escuela religiosa, y hay muchas familias mixtas, pero bueno, la docente es como que tiene que ser un ejemplo. Creo que, para ellos, no sería un ejemplo⁶. (Entrevista a Karina, 2010)

El actor se construye a sí mismo habitando diferentes espacios, como el laboral, el de las relaciones de pareja, el de las relaciones con aquello que percibe como su pueblo y su historia, el de las relaciones con su nación, etc. Hacer referencia a la desetnización de la construcción de sí tiene sentido no en la medida en que anulamos la etnicidad de nuestros análisis, sino en la medida en que la etnicidad no aglutine los diversos espacios habitados por el actor. La etnicidad atraviesa determinados espacios, en determinados momentos, y bajo registros diferentes (emocional o burocrático). Las tensiones entre el espacio laboral y el de las relaciones de pareja se generan en el registro burocrático de proyección del referente hebreo-Israel dentro de la escuela, no en el emocional.

La "burbuja" como concepto para imaginar el espacio. La tensión entre universalidad y etnicidad.

Los esquemas de etnicidad constituyen recursos que les permiten a los actores construir definiciones acerca del espacio habitado. El concepto nativo de "burbuja", o conceptos similares, son empleados por los actores para dar cuenta de un espacio que es percibido como hiperetnicizado. En este sentido, en la percepción de los actores, las cualidades del espacio pueden ser percibidas en función de un continuum que se desarrolla entre dos polos: la "burbuja" y aquello que podemos denominar como el espacio del universal, es decir, un espacio vacío de etnicidad donde el actor se sumerge en la experiencia

⁵ La clase media se ha imaginado, históricamente, en relación a trayectorias universitarias.

⁶ Lo que importa aquí no es lo que la escuela haría, sino la percepción que tiene el actor de lo que ésta podría hacer.

de ser parte de una humanidad sin distinciones. Ser judío supone, para nuestros entrevistados, experimentar una tensión entre ambos polos del continuum.

Nos concentraremos en esa forma de experiencia del espacio que los actores designan con el término "burbuja". En general, observamos que los actores recurren a este término con el fin de cuestionar el espacio etnicizado o momentos de su propia trayectoria, definiendo el estar en la "burbuja" como vivir en un ambiente judío, con pocos contactos o conocimiento del exterior, asistiendo a organizaciones judías y teniendo amistades exclusivamente judías. Karina recurre a este lenguaje etnicizado para dar cuenta de su trayectoria: "Yo soy parte de la cápsula judía. Primaria, secundaria, Israel, *morá*⁷, es como que estuve siempre metida." Al preguntarle si alguna vez había tenido una experiencia de militancia, recuerda:

Quando era más chica que iba al *kinder* [grupo de socialización judío] tenía una amiga que iba al [colegio] Pellegrini y estaba metida [en la militancia política] [...] Yo era más chica, no entendía nada, estaba en mi burbuja judía, también. No entendía lo que era. (Entrevista a Karina, 2010)

Es decir, estar en la "burbuja judía" se asocia a "no entender nada", a una desconexión con otras realidades. Para Mara, la burbuja es un espacio donde todos se conocen con todos por estar enmarcados en organizaciones:

En Buber [escuela judía a la que asistió] nos decían, mucha gente nos decía, "ustedes viven en una burbuja". Yo no me sentía así porque yo venía de otro lado. Yo tenía amigos que no eran judíos. Pero en Buber hay mucha gente que no se lleva con otra gente que no sea judía [...] Vos sabías que si ibas a una fiesta de egresados de un curso de ORT, iban a ir todos los chicos de ORT, todos los chicos del Tarbut, todos los chicos del Buber [ORT, Tarbut y Buber son escuelas judías], no ibas a ver otra gente. (Entrevista a Mara, 2012)

La vinculación con organizaciones produce una determinada experiencia de un espacio encapsulado, de una burbuja que limita y que contrasta con una experiencia que es percibida como más abierta y que se realiza en un espacio de mezcla con quienes no son parte del "grupo étnico".

Es lo que hablábamos con mis amigas hace poco, que yo siempre que salgo, salgo con un chico que conozco todos sus antecedentes, siempre estuvo ahí, aunque no sea de mi grupo de amigos, siempre es como que estaba ahí, del grupo en general. Está bueno salir un poco de eso [...] Porque se hace una pequeña secta. Somos todos los judíos que todos se conocen entre todos. Por más que yo no conozca a una persona, sé con quién estuvo, sé cómo es la familia, sé un montón de cosas. No está bueno saber. Capaz que querés conocer a una persona desde cero y te influye todo lo que dicen los demás. (Entrevista a Mara, 2012)

El actor no necesariamente se percibe a sí mismo en el interior o exterior de la "burbuja", sino desplazándose, ingresando y saliendo. Una parte del modo de imaginar el espacio etnicizado consiste en dar cuenta de esos desplazamientos, los cuales pueden darse por fuera de las organizaciones o de los espacios que se proclaman a sí mismos como garantes

⁷ Docente del área judaica en las escuelas.

de la etnicidad. Cuando Karina cuenta que comenzó a trabajar en una agencia de viajes cuyos dueños eran judíos, afirma: "Siempre mis marcos fueron demasiado... la burbuja judía." En este caso, la burbuja se recrea en el espacio laboral, que por una "casualidad" adquiere cierta fisonomía étnica. Ella no había buscado trabajar en un ambiente de judíos, pero las cosas se dieron de ese modo. El espacio adquiere las marcas de la etnicidad fuera de los lugares específicamente étnicos. La etnización del espacio puede tener lugar en el trabajo o la facultad.

Suena muy feo cuando estás, por ejemplo, en la facultad, mencionan un nombre, un apellido judío, todos los judíos, los cinco judíos del curso nos quedamos viendo. "Kerstebaum", y sí, es judío, nos miramos, existen esos códigos entre nosotros, o ciertas palabras que nosotros entendemos y los demás no entienden. Y es volver a eso otra vez, volver al grupito. En BRIA [se refiere al grupo con el cual planea viajar a Israel en un viaje organizado por una organización judía] me va a pasar, todos hablan así, no sé, ¿cómo se llama?, *shuf*, todas esas palabras que dicen. Yo ya me re desacostumbré y hay mucha gente que sigue en eso, que sigue con su grupito. Es más, me pasó hace poco que salí con un grupo de chicos judíos, *shuf*, *jamor*, todas palabras muy típicas que yo no escuchaba desde la secundaria. Porque ya me había desligado de eso (Entrevista a Mara, 2012)

La "burbuja" irrumpe a través de marcas que pueden ser proyectadas en diversos espacios. El apellido, por ejemplo, aparece como una marca que coloca al actor en un espacio etnicizado constituido por las miradas y las cosas que son sobreentendidas por aquellos que forman parte del "grupo étnico". Sucede en la universidad o en las salidas con amigos, por fuera de los espacios específicos productores de etnicidad. Sucede también en estos últimos, respecto a los cuales Mara entra y sale. Entra para poder viajar a Israel a bajo costo, tal como ofrece BRIA, pero ese ingreso se da luego de un tiempo de haber estado afuera. De este modo, se recrean experiencias de grupalidad que tienen lugar en diversos escenarios y mediante diversos recursos, como el uso de una jerga cuyo significado comprenden los judíos, o la elección de ciertos temas a la hora de realizar un trabajo práctico en la facultad:

Y yo sé que me va a volver a pasar ahora en BRIA, de que voy a empezar a escuchar todas esas cosas otra vez. Y te volvé a unir, un poco, a un grupito, como a un grupito judío, y me va a pasar cuando vuelva a mi grupo de TEA, con los chicos que no son judíos, de hablar de ciertas cosas, cosas que capaz tienen más sentido judío, más con los judíos que con las demás personas [...] Siempre que hacemos un documental, algo, siempre vamos por el tema del Holocausto. Otros agarran la dictadura, nosotros el Holocausto. (Entrevista a Mara, 2012)

Para Mara, esas experiencias reafirman su judaísmo. El grupo se vuelve un vector de reafirmación de su "identidad": "porque sola no haría nada, creo. ¿Cómo vas a celebrar ciertas cosas [se refiere a la celebración de las festividades judías] si estoy sola en mi casa?" No se trata de una pertenencia definitiva o cotidiana a una organización, sino de encontrar las maneras de recrear esa experiencia de grupalidad que, a la vez, produce una tensión respecto al imaginario de universalidad:

Hay cosas que puedo hacer sola, pero me gustaría compartir con otras personas. Y el estar en un grupo te facilita eso. Te facilita el sentimiento de pueblo [...] Pero no me gustaría cerrarme, volver al tema de que "ay, no, no es judío, ¿cómo vas a salir con un no judío?" Eso ya está, ya salí de eso, por más de que creo que quiero terminar con alguien judío. [...] Los judíos son también muy discriminadores. Pasa

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

en todos los grupos, igual, pero sí, existe eso de... muchos dicen "nos discriminan por ser judíos". Nosotros, nosotros marcamos la diferencia. Yo también lo hago, solamente con una mirada, de lo que te digo, en la clase, de sentirnos aparte de los demás, y de compartir un código, eso ya es separarme de los demás. Estoy marcando una diferencia de "yo no soy como vos". Te dije, si salgo con un chico que no es judío, no pretendo nada a futuro, y ahí me estoy separando de las demás personas. Entonces, no me gustaría eso, cerrarme y volver acá y volver a sentir como que tengo que estar sólo con judíos. Eso no me gustaría. (Entrevista a Mara, 2012)

Volviendo a lo que mencionábamos más arriba, el espacio es imaginado como una tensión entre un polo hiperetnicizado y un polo universal. Ninguno de los extremos parece constituir el espacio que el actor desea habitar. Tampoco le resulta sencillo ubicarse en un punto medio claramente delimitado. La construcción de grupalidad resulta tan necesaria como amenazante, pone en riesgo la visión que el actor tiene de sí mismo como persona "abierta", mientras que la universalidad pone en riesgo su percepción de sí como judío. Esto no puede comprenderse obviando los procesos históricos que fueron configurando el universo judaico desde el advenimiento de la modernidad en el siglo XVIII donde las exigencias de universalidad, plasmadas en la construcción de identidades nacionales, fueron minando los soportes que garantizaban la separación de los judíos respecto a sociedades que se imaginaban en base a referencias religiosas. El modo moderno de imaginar la sociedad colocaba a la religión en un plano subordinado a la nación. El desarrollo del mundo judío implicó una tensión entre la integración a los nuevos universales, a esas nuevas formas de imaginar la comunidad (Anderson, 1993), y las estrategias de reproducción de las fronteras étnicas sea en función de lo religioso, como en el caso de la ortodoxia, sea mediante las prácticas de los movimientos judeo-nacionales (Karady, 2000). En un punto, los relatos de nuestros entrevistados se montan sobre esa tensión propia a la modernidad judía (Azria, 2003). Expresan, en el registro subjetivo, problemáticas que refieren a la tensión entre universalidad y particularismo. Los procesos de simbolización de la etnicidad a los que hacía referencia Gans (1979) producen estas tensiones. Si las palabras "judías" ya no se proyectan en su función comunicativa práctica, sino como recursos de activación de la etnicidad, el mero hecho de pronunciarlas se vuelve una decisión que el actor percibe como central en su posicionamiento sea dentro o fuera de ese espacio que define como "la burbuja". Si en esos espacios hiperetnicizados que el actor ha habitado, esas palabras son pronunciadas en el registro pre reflexivo, como si integraran un hábitus en el sentido que Bourdieu da al término, en el espacio donde la burbuja y la universalidad se tensionan esas palabras se vuelven la expresión de decisiones reflexivas relativas a cómo el actor se posiciona respecto a dicha tensión.

Los testimonios recogidos muestran que no hay una relación directa y necesaria entre la clasificación del espacio bajo esquemas étnicos y la identificación con la categoría étnica. Habitar un espacio denso en marcas etnizantes no significa, para el actor, una mayor vinculación con la categoría de identificación.

Para mí, en todo lo que es la vida en colectividad, se pierde lo que es la esencia del judaísmo. En Esquel mi tío tocaba el *shofar* [cuerno, objeto propio del ritual judío], después de *Iom kipur* [Día del perdón], y era algo emotivo para mí. Y las veces que escuché el *shofar* acá, estaba cagándome de calor en un

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

templo con ocho mil personas, que están todos charlando porque se encontraron después del ayuno [hace referencia al ayuno propio del Día del perdón], y están charlando, o ni siquiera ayunan. No le veo sentido. Me parece que en lo que es la institución religiosa, se pierde lo que es la esencia de la religión, que para mí pasa más por una cosa de... así como esa sensación de que me emocione el *shofar* y me parezca una mierda ese lugar donde van a escuchar a un tipo tocando un cuerno de vaca (Entrevista a Jélica, 2010)

Para comprender este testimonio, es preciso comparar Esquel con el barrio de Once, donde vive Jélica en el momento de la entrevista. El primero, vacío de marcas étnicas. El segundo, denso en esas marcas. En Esquel las sociabilidades judías se limitan a unas pocas personas, lo que resulta significativo para Jélica, que compara esas sociabilidades con aquella otra que se manifiesta en las sinagogas repletas de gente. Lo judío se recrea en Esquel mediante las prácticas de esas pocas personas que se identifican como judías. Esa recreación es momentánea, no deja marcas fijas. Por el contrario, en el barrio de Once lo judío se impone a Jélica como una presencia que no depende de las prácticas de ese reducido núcleo de judíos. Las marcas judías disfrutan de la solidez de los edificios desde los cuales son proyectadas. De ahí que podamos diferenciar el espacio vacío, aclarando que la vacuidad no significa la ausencia de lo judío sino la percepción de que su presencia requiere del esfuerzo de algunas personas por llevar a cabo prácticas étnicas, y el espacio denso. Ciertamente, la etnización del espacio requiere, en ambos casos, de un conjunto de prácticas. Lo que aquí señalamos es la diferencia de percepción entre un espacio y el otro por parte del actor. Para Jélica, la densidad es interpretada como un empobrecimiento de lo judío. Es en el espacio vacío donde lo judío adquiere las tonalidades de una experiencia emotiva que habilita una conexión bajo el modo espiritual. A la vez, es un espacio donde se recrea una "identidad" que es experimentada como una parte profunda del sí mismo, pero que, a diferencia del criterio con el que Weber analizaba lo religioso, no implica consecuencias prácticas en la vida cotidiana.

Sí, es parte de mí [el judaísmo], como mi nombre, o de mis características físicas. Sí, algo mío, nunca lo consideraré ni como una elección, no es que me estaban ofreciendo ser judía o no ser judía, como que tengo rulos y es parte mía [...] Creo que eran más los días que me olvidaba [que era judía] que los que me lo acordaba. No sé, son esas cosas que ya forma parte de uno que no es que me despertaba y pensaba que era judía. Yo vivía mi vida normal, no vivía en un contexto judaico, con lo cual no había nada que me recordara que yo era judía, en realidad. Más que nada me acordaba que era judía en *Pesaj* [Pascua judía], en *Rosh ha shaná* [Año nuevo judío]. (Entrevista a Jélica, 2010)

Retomando los análisis ya mencionados acerca del concepto de espiritualidad, la "identidad" experimentada como profunda entra en tensión con su irrupción en la cotidianidad, con su rutinización en una serie de dispositivos organizacionales. Si lo judío es percibido como una parte ineludible de uno mismo, su actualización se realiza bajo el registro de lo emocional y en la suspensión de una cotidianidad que, por su parte, se encuentra vacía de lo judío. Vemos aquí una tensión entre una autenticidad que el actor percibe como tal en el espacio vacío y que se pierde en el espacio denso. Cuando lo judío se construye desde el registro de la espiritualidad, la densidad de marcas no garantiza su autenticidad, en la experiencia del actor, sino su debilitamiento.

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

Conclusión

Una parte de la bibliografía ha tomado a los no afiliados como un grupo al cual le corresponderían características específicas (y medibles). Estos estudios han recurrido a técnicas propias de la metodología cuantitativa y, en muchos casos, han estado animados por intereses tanto sociológicos como comunitarios. Hemos notado que las preocupaciones comunitarias pueden expresarse en una perspectiva normativa que trata a los no afiliados como un grupo problema.

Nuestra perspectiva no apunta a delimitar las características de los no afiliados, sino que parte de los relatos que estos nos proveen para indagar en los modos contemporáneos de producción de etnicidad. Encontramos que la etnicidad *sucede* cuando se activan determinados esquemas de comprensión de la realidad y definición de la situación. En este sentido, el actor se *eticiza* en la medida en que define situaciones en función de estos esquemas. Utilizamos el verbo *eticizar* pretendiendo dar cuenta de cómo la etnicidad no es una propiedad objetiva de los actores sino un proceso. Pero el proceso de etnicización conlleva tensiones entre esquemas étnicos y esquemas no étnicos. La etnicidad sucede, entonces, en esos espacios donde se amalgaman múltiples referencias. La producción y proyección organizacional de esquemas étnicos apunta a un cierto ordenamiento de esos espacios. Los esquemas proyectados desde las organizaciones apuntan a proveer al actor de los insumos necesarios para definir situaciones en términos étnicos. Las relaciones entre los actores y las organizaciones podrían encontrar un punto de análisis en las articulaciones entre aquellos y los esquemas proyectados por estas.

Referencias

- Anderson, B. (1993 [1983]). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Azria, R. (2003). *Le judaïsme*. Paris: La découverte
- Berger, P. (1971 [1967]). *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu
- Braylan, M. (comp. 2015). *Informe sobre antisemitismo en la Argentina, 2014*. Buenos Aires: Centro de Estudios Sociales, DAIA.
- Brubaker, R. (2002). "Ethnicity without groups." *Archives européennes de sociologie*, 43(2). pp. 163-189.
- Brubaker, R, Mara L. & Stamatov, P. (2004). "Ethnicity as cognition." *Theory and society*. 33. pp. 31-64.
- Ceriani, C. (2013). "La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas." *Cultura y religión* 7(1). pp. 10-29.
- Cohen, S. (2012). "Jewishly engaged and congregationally unaffiliated: The holy grail of Jewish engagement efforts." *Workmen's circle / arbiter ring*, 19 september 2012. Extraído de <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=14338>

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 2 (julio-diciembre)

Cómo citar este artículo: Setton, D. (2017). "Aportes al estudio de la etnicidad a través de una investigación sobre judíos no afiliados a organizaciones judías". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(2). pp. 51-69.

- Erdei, E. (2011). "La pertenencia: entre religión y cultura, afiliación o adhesión y endogamia o exogamia". En *Pensar lo judío en la Argentina del siglo XXI* (pp. 41-51). Alejandro Dujovne, Daniel Goldman & Darío Sztajnszrajber (Compiladores). Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Fidel, C & Weiss, T. (2009). "Marcos para jóvenes judíos en edad universitaria: objetos de consumo y oferta cultural; modelos identitarios". En *Nuevas voces para una nueva tribu* (pp. 68-90). AAVV. Buenos Aires. Milá.
- Frigerio, A. (2016). "La ¿'Nueva'? espiritualidad: ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido." *Ciencias sociales y religión*, 24. pp. 209-231.
- Gans, H. (1979). "Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America". *Ethnic and racial studies*, 2(1). pp. 1-20.
- Giménez Béliveau, V. (2013). "En los márgenes de la institución: Reflexiones sobre las maneras diversas de ser y dejar de ser católico." *Corpus* 3(2), 1-7. Consultado 10 de febrero de 2016 (file:///C:/Users/Usuario/Downloads/corpusarchivos-585-vol-3-no-2-en-los-margenes-de-la-institucion-reflexiones-sobre-las-maneras-diversas-de-ser-y-dejar-de-ser-catolico.pdf)
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión: hilo de la memoria*. Barcelona: Herder
- Horowitz, B. (1998). "Connections and Journeys: Shifting Identities Among American Jews." *Contemporary Jewry* 19(1), 63-94.
- Hupert, P. (2014). *Judaísmo líquido: multiculturalismo y judíos solitarios*. Buenos Aires: Biblos.
- Jmelnizky, A. & Erdei, E. (2005). *La población judía de Buenos Aires: Estudio sociodemográfico*. Buenos Aires: AMIA.
- Karady, V. (2000). *Los judíos en la modernidad europea*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Klaff, V & Mott, F. (2005). "NJPS 2000/01: A vehicle for exploring social structure and social dynamics in the Jewish population" *Contemporary Jewry*, 25. pp. 226-256.
- Klaff, V. (2006). "Defining American Jewry from Religious and Ethnic Perspectives: The Transitions to Greater Heterogeneity." *Sociology of religion*, 67(4). pp. 415-438
- Lesser, J & Rein, R. (2006). "Challenging particularity. Jews as a lens on Latin American ethnicity." *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 1(2). pp. 249-263.
- Oro, A. (1996). "Considerações sobre a modernidade religiosa." *Sociedad y religión*, 14/15. pp. 61-70.
- Sheskin, I. & Kotler- Berkowitz, L. (2007). "Synagogues, Jewish Community Centers, and other Jewish organizations: Who joins, who doesn't?" *Journal of Jewish Communal Service*, 82(3). pp. 271-285.
- Tenenbaum, S. (2000). "Good or bad for the Jews? Moving beyond the continuity debate." *Contemporary Jewry*, 21(1). pp. 91-97.