



Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad

ISSN: 1909-3063

ISSN: 1909-7743

Universidad Militar Nueva Granada

Caro, Isaac

Religión, conflicto y violencia en Israel: expresiones religiosas sionistas y antisionistas. Visiones desde el Cono Sur*

Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad, vol. 13, núm. 2, 2018, Julio-Diciembre, pp. 189-214
Universidad Militar Nueva Granada

DOI: <https://doi.org/10.18359/ries.3170>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=92758261008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UDEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Conflictos culturales y religiosos

rev.relac.int.estateg.segur.13(2):189-214,2018

Religión, conflicto y violencia en Israel: expresiones religiosas sionistas y antisionistas. Visiones desde el Cono Sur*

Isaac Caro**

Resumen

En este artículo se analiza la relación entre sionismo, religión y Estado de Israel, a partir de dos grandes modelos o ámbitos: el campo religioso sionista, que se caracteriza por la aceptación del sionismo y del Estado de Israel, y el antisionismo ultraortodoxo, que tiene como base central el rechazo al sionismo y al Estado de Israel. La sociedad israelí constituye un ejemplo emblemático, en el cual la religión adquiere un rol central y, al mismo tiempo, produce fuertes enfrentamientos entre sectores diversos: sionistas contra antisionistas, asquenazíes versus sefaraditas, laicos contra religiosos. También se considera el caso argentino, en el que se encuentra la comunidad judía más impor-

Fecha de recepción: 23 de noviembre de 2017
Fecha de evaluación: 23 de enero de 2018
Fecha de aprobación: 27 de febrero de 2018

Artículo de reflexión

Referencia: Caro, I. (2018). Religión, conflicto y violencia en Israel: expresiones religiosas sionistas y antisionistas. Visiones desde el Cono Sur. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 13(2), 189-214. DOI: <https://doi.org/10.18359/rries.3170>

* El presente artículo hace parte del proyecto titulado "Antisemitismo e islamofobia como forma de intolerancia religiosa y cultural en las primeras décadas del siglo XXI. Los casos de Argentina y Chile", que contó con la financiación del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (Fondecyt).

** Doctor en Estudios Americanos, con una mención en Relaciones Internacionales, de la Universidad de Santiago de Chile. Profesor titular de la Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico: icaro@uahurtado.cl.

tante de América Latina, con un enfrentamiento entre sectores liberales y ortodoxos, lo que se ha agudizado en los últimos diez años.

Palabras clave: conflicto; Israel; religión; sionismo.

Religion, Conflict and Violence in Israel: Zionist and Antizionist Religious Expressions. Some Views from the Southern Cone

Abstract

This article analyzes the relationship between Zionism, religion and the State of Israel from two great models: the Zionist religious field, characterized by the acceptance of Zionism and the State of Israel, and ultra-Orthodox Anti-Zionism, based on the rejection of Zionism and the State of Israel. Israeli society is an emblematic example of religion playing a central role and, at the same time, producing strong clashes between various sectors: Zionists against anti-Zionists, Ashkenazi versus Sephardi, and laity against religion. We will also consider Argentina, where the most important Jewish community in Latin America is located, because of the confrontation between liberal and orthodox sectors that has exacerbated in the last ten years.

Keywords: conflict; Israel; religion; Zionism.

Religião, conflito e violência em Israel: expressões religiosas sionistas e antissionistas. Visões desde o Cone Sul

Resumo

Neste artigo analisa-se a relação entre sionismo, religião e Estado de Israel, a partir de dois grandes modelos ou âmbitos: o campo religioso sionista, que se caracteriza pela aceitação do sionismo e do Estado de Israel, e o antissionismo ultra ortodoxo, que tem como base central a rejeição ao sionismo e ao Estado de Israel. A sociedade israelense constitui um exemplo emblemático, onde a religião adquire um rol central e, ao mesmo tempo, produz fortes enfrentamentos entre setores diversos: sionistas contra antissionistas, ashkenazis versus sefarditas, laicos contra religiosos. Também se considera o caso argentino, no qual se encontra a comunidade judia mais importante da América Latina, com um

enfrentamento entre setores liberais e ortodoxos, fato que se tem intensificado nos últimos dez anos.

Palavras-chave: conflito; Israel; religião; sionismo.

Introducción

La religión se ha convertido en un factor central del escenario internacional, especialmente a partir de la década de los setenta, lo que incluye al Medio Oriente y también a Israel. La revolución islámica de Irán es un acontecimiento de gran magnitud al marcar la entrada de la religión en la política, puesto que la religión se hace pública en un doble sentido: por una parte, entra a la esfera de la política global y, por otra, gana publicidad en los medios de comunicación (Casanova, 1994; Fox y Sandler, 2007). La década en la cual la religión adquiere notoriedad pública comenzó en 1979, con cuatro hechos de gran trascendencia internacional, como son la revolución iraní, ya mencionada; la revolución sandinista en Nicaragua, en la cual la teología de la liberación tuvo un rol importante; la visita del Papa Juan Pablo II a Polonia y su apoyo al movimiento Solidaridad, y el establecimiento de la Mayoría Moral (derecha religiosa cristiana) en Estados Unidos, lo que en una medida importante dará la victoria a Ronald Reagan en las elecciones de 1980 (Kepel, 2005).

En el Medio Oriente, diversas confesiones religiosas jugaron un rol importante en guerras y conflictos que se

desencadenaron durante toda la década de los ochenta: la guerra entre Irán e Irak, de 1980 a 1988, lo que en parte sustancial implicó un enfrentamiento entre chiitas y sunitas; la guerra civil en el Líbano, desde 1975 hasta 1991, la cual confrontó a diferentes fracciones religiosas, como son maronitas, chiitas y sunitas; la Intifada de 1987 en Palestina, y la consiguiente fundación del movimiento islamista Hamas. A partir de los hechos mencionados, se puede establecer que las religiones se hacen presentes en la política internacional, desempeñando un papel público central en la construcción del mundo moderno (Casanova, 1994).

Desde principios del siglo XXI, la religión se consolida como un factor fundamental para comprender nuevos conflictos y procesos políticos. Los ataques terroristas reivindicados por Al Qaeda (Nueva York, en 2001; Madrid, en 2004; Londres, en 2005; Bombay, en 2008) y luego los del Estado Islámico en Europa (París y Copenhague, en 2015; Bruselas, Niza y Berlín, en 2016; Londres, Manchester y Barcelona, en 2017) muestran que el islamismo yihadista puede tener un alcance global. En el Medio Oriente, la primavera árabe (2011) ha dado lugar a viejos y nuevos conflictos entre chiitas y sunitas, lo que queda ejemplificado con el enfrentamiento entre Irán y

Arabia Saudita, la internacionalización de los conflictos en Irak y Siria, las luchas confesionales en Yemen, Bahréin y Líbano, entre otros países del mundo árabe. También se ha producido una creciente brecha entre sectores nacionalistas e islamistas, como lo muestran la rivalidad armada entre Al-Fatah, principal movimiento de la Organización de Liberación Palestina (OLP), y el movimiento Hamas en 2006 y 2007, así como los enfrentamientos en Egipto que llevaron al golpe de Estado de 2013, que terminó con el gobierno de Mursi y de la Hermandad Musulmana. Por su parte, el ascenso del denominado Estado Islámico y la consecuente proclamación de un califato en julio de 2014 han conducido a nuevas amenazas de carácter regional y global. Todos estos fenómenos tienen en común la importancia del factor religioso, tanto en el escenario internacional como en el del Medio Oriente.

En consecuencia, los conflictos domésticos, incluyendo los religiosos, se han convertido cada vez más en temas internacionales, lo que se debe a siete razones principales: 1) ellos cruzan las fronteras y pueden desestabilizar a una región entera, como ocurrió con los conflictos étnicos y nacionales en la ex-Yugoslavia; 2) el éxito de grupos religiosos en un lado del mundo puede inspirar a grupos similares en otras partes del mundo; 3) la creciente presencia de medios internacionales hace públicos estos conflictos en todo el mundo; 4) desde el fin de la Guerra Fría, la intervención internacional con fines humanitarios ha sido una prácti-

ca más común por parte de los Estados; 5) aquellos grupos envueltos en conflictos domésticos buscan usar los foros internacionales y presionar para lograr sus objetivos; 6) los conflictos a menudo resultan en flujos internacionales de refugiados, y 7) los grupos envueltos en los conflictos tienen lazos nacionales, religiosos o étnicos con grupos que viven en otros Estados (Fox y Sandler, 2007).

Al mismo tiempo, existe un creciente convencimiento entre los académicos de relaciones internacionales de que la religión es un importante factor en la política global. Los numerosos eventos que condujeron a este convencimiento incluyen la Revolución iraní, los ataques del 11 de septiembre, el crecimiento de Al Qaeda en la escena internacional y los conflictos etnorreligiosos en la ex-Yugoslavia, Irlanda del Norte, Sri Lanka e Irak (Sandal y Fox, 2013). Además, los conflictos sobre el control de los sitios sagrados son por definición un tema internacional. El ejemplo clásico de este fenómeno es Jerusalén, que contiene lugares santos para las tres grandes religiones monoteístas, donde también se registran disputas en el interior de una misma religión, como ocurre con la iglesia del Santo Sepulcro, controlada por ortodoxos griegos, católicos romanos e iglesias armenias. Por su parte, el reconocimiento que hizo el gobierno de Donald Trump de Jerusalén como capital de Israel, en diciembre de 2017, provocó una importante ola de protestas en todo el mundo árabe y musulmán.

En lo que se refiere a Israel, las décadas de los años setenta y los ochenta son también importantes en materia religiosa. En 1974, en el contexto de una crisis social y política como resultado de la guerra de Yom Kipur (1973), que significó una victoria militar y —a la vez— una derrota política para Israel, nace el movimiento sionista religioso Gush Emunim (Bloque de la Fe), que concibe la importancia de fortalecer los asentamientos judíos como primer paso para la construcción de un Estado judío en los dos márgenes del Río Jordán. En 1977, la victoria por primera vez de un gobierno nacionalista liderado por el Likud produce la reactivación del sionismo religioso y, paralelo a ello, la colonización judía en los territorios ocupados por Israel en la guerra de 1967 (Newman, 1986). Posteriormente, en 1984, se registran dos sucesos importantes: por una parte, nace el partido político sefardita y antisionista Shas, acrónimo de Shomrei Sefarad (Guardianes Sefardíes), que permanece hasta la actualidad con una votación que bordea el 10%; por otra, el sionismo mesiánico radical, expresado en el desaparecido partido Kach y en su líder, el rabino Meir Kahane, logra por primera y única vez representación en la Knesset, el parlamento israelí (Ravitzky, 1986). Paralelamente, se registra un vuelco electoral trascendental: a partir de 1988 el antisionismo ultraortodoxo supera en todas las elecciones al sionismo religioso, fenómeno que se mantiene hasta la actualidad. A partir de 2009 aumenta una polarización política, con la victoria del Likud; este último ha goberna-

do en coalición con grupos religiosos judíos ultraortodoxos.

Cabe señalar que la formación y consolidación del Estado de Israel está marcada por una profunda brecha que se sostiene hasta la actualidad. El elemento judío en la fórmula judía democrática envuelve una contradicción entre sionismo como un movimiento secular nacionalista, que busca la autodeterminación para el pueblo judío, y el judaísmo en cuanto tradición religiosa y, en su visión ortodoxa, religión de Estado. El sionismo, por una parte, y la Halajá o ley religiosa judía, por otra, han dejado su marca en el carácter judío de Israel (Zafiro y Peled, 2002). En este sentido, dicha contradicción ha significado la oposición entre dos formas de sociedad, que son diferentes y excluyentes: una sociedad laica, universalista, inclusiva, republicana, y otra sociedad etnonacionalista, religiosa, restrictiva, donde pesan los elementos religiosos y tradicionales.

La opción religiosa, cristalizada en el mundo ortodoxo, optó por negar la modernidad, reafirmando los valores religiosos tradicionales. Su argumento principal era que los judíos son un pueblo, y que aquello que los unifica son las costumbres religiosas comunes, la obediencia a los mandamientos y la autoridad rabínica. Por el contrario, la opción sionista, apelando a una modernidad de tipo occidental, inventó un nuevo significado del judaísmo, una identidad judía sustentada en la nacionalidad, en “la nación judía”, y no en la religión. Ahora bien, en la

visión oficial de Israel, este debe ser considerado como un “Estado judío”. El concepto de una *nacionalidad israelí* es concebido como una amenaza a la etnicidad judía que debiera prevalecer en este Estado. En consecuencia, no puede existir una “nación israelí” que se aparte de la “nación judía” (Ram, 2011). Este es un elemento clave de la democracia étnica israelí, como se verá más adelante.

La opción sionista, encabezada por los líderes del laborismo, que tuvieron la tarea de conducir los gobiernos israelíes desde 1948 hasta 1977, encontró un serio disenso de los judíos ortodoxos, algunos de los cuales negaron la base nacional de la sociedad judía. A pesar de ello, los gobernantes laboristas permitieron una participación inclusiva de varias corrientes judías, incluso de grupos antisionistas. De este modo, partidos con nociones radicalmente diferentes llegaron a ser parte importante de las nuevas instituciones políticas centrales del Yishuv o comunidad judía existente en Palestina. Más tarde, con el retiro voluntario de los judíos ultraortodoxos de estas instituciones, en parte cuando fue declarado el derecho a voto para las mujeres en 1962, los líderes laboristas hicieron compromisos ideológicos significativos para mantener la porción sionista de la rama ortodoxa, esto es del sionismo religioso (Migdal, 1989).

Desde su creación, Israel emergió como resultado de un movimiento ideológico del siglo XX, acompañado de violencia y movimientos migrato-

rios, donde la religión ha permanecido en tensión con el Estado, algo que comparte con otros países, como Paquistán. En ambos casos, los nuevos Estados surgieron tras la Segunda Guerra Mundial. Tanto la creación de Israel como la de Paquistán obedecieron a motivos seculares y, en consecuencia, los líderes religiosos respondieron negativamente a las demandas nacionalistas para constituir un Estado basado en la religión. Los judíos ortodoxos contraban al sionismo poco atractivo, porque contradecía su visión de que el Estado judío debía ser formado por el mesías. En el caso de Paquistán, los líderes religiosos no veían una posición a favor de la protección verdadera del islam y la *sharia* (Kumaraswamy, 1997).

El resultado de la tensión entre sionismo laico e identidad religiosa judía ha sido una *democracia étnica*, un lugar intermedio entre la etnocracia —en la que predominan los privilegios étnicos sobre los valores democráticos— y la democracia liberal, de tipo representativo —que caracteriza a una parte importante del mundo occidental—. En la democracia étnica israelí los judíos se han apropiado del Estado para transformarlo en una herramienta que conduzca a sus propios intereses nacionales. La identidad judía se ha mantenido primariamente por el rol central que ha jugado la religión. De este modo, el judaísmo ortodoxo ha resultado insistente en definir quién es judío y en mantener la naturaleza etnonacional de Israel. Al mismo tiempo, el Estado y la sociedad están condicionados por comunidades y líderes

religiosos ortodoxos, que manejan temas como el matrimonio y el divorcio, que son regulados por la religión. A pesar de ello, el resultado ha sido una “democracia”, en lugar de un régimen autoritario, debido a dos razones principales: el compromiso del sionismo y de los fundadores del Estado con los valores democráticos, y la unión del nuevo Estado —en lugar de convertirse en un país no-alineado del Tercer Mundo— al bloque occidental, inmediatamente después de su proclamación en 1948 (Smootha, 2002).

A partir de lo señalado, el presente estudio busca demostrar que la religión es un elemento sustancial de la vida política y nacional de Israel, elemento que se transforma en un componente y referente fundamental, ya sea por la adscripción a una identidad religiosa específica, o por la oposición explícita a esta. Por este motivo, el factor religioso es un elemento de disenso, de conflicto y de violencia entre grupos judíos opuestos y enfrentados. La relación entre religión, judaísmo y sionismo resulta compleja. Parte de esta complejidad tiene que ver con la posición divergente que se tiene sobre el Estado judío y el movimiento sionista, así como la opuesta interpretación de temas religiosos, al extremo de existir grupos judíos, sionistas y antisionistas que son rivales y están enfrentados entre sí.

Algunos de estos movimientos han adoptado una posición claramente violenta, y han tratado así de superar y enfrentar al Estado de Israel, por su re-

chazo a este, como sucede con ciertos sectores ultraortodoxos antisionistas. Otros, en cambio, se han enfrentado al Estado desde posiciones sionistas extremas, al sentirse desilusionados por determinadas políticas, especialmente vinculadas con el proceso de paz con Egipto y con los palestinos. Es el caso de sectores radicalizados del movimiento Gush Emunim, que enfrentaron al gobierno del primer ministro Begin por sus conversaciones de paz con Egipto, así como grupos sionistas y antisionistas que consideraron como traidor al primer ministro Rabin por su reconocimiento de la OLP, lo que finalmente llevó a su asesinato en 1995. Algunos de estos grupos, en especial el actual movimiento Kach, constituyen una forma de “terrorismo religioso”, donde la religión necesita a la violencia y la violencia a la religión (Juergensmeyer, 2001).

Así, pues, este artículo tiene cuatro partes. La primera analiza el rol central que adquieren los conflictos religiosos en Israel a partir de la importancia que tienen expresiones religiosas sionistas y antisionistas desde la creación misma del Estado. La segunda se refiere a la irrupción del sionismo religioso en Israel y de una expresión sionista todavía más radicalizada, que corresponde al sionismo mesiánico radical. La tercera analiza el rol que adquiere la ultraortodoxia antisionista, a través de dos expresiones principales, que son el antisionismo teórico y el antisionismo de principio, ambos contrarios a la existencia misma del Estado judío. La cuarta parte se refiere al caso argentino,

tomando en consideración los enfrentamientos entre sectores ortodoxos y liberales, especialmente en lo relacionado con las elecciones en la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA).

Israel, movimientos sionistas y conflictos religiosos

Uno de los ejemplos más emblemáticos donde la religión adquiere un rol central y, al mismo tiempo, produce fuertes enfrentamientos entre sectores diversos (sionistas contra antisionistas, asquenazíes versus sefaraditas, laicos versus religiosos), está representado por la sociedad y política israelíes. Gran parte de estos enfrentamientos son causa del carácter, religioso o laico, que se le ha pretendido otorgar al nuevo Estado, así como al reconocimiento o no del sionismo en cuanto movimiento fundador de este. Los conflictos que se registran en la sociedad israelí contemporánea están, en gran medida, relacionados con el poder religioso y político de la ultraortodoxia y las dificultades que esto acarrea para el mundo progresista y laico (Zafiro y Peled, 2002).

En el ámbito religioso, es posible diferenciar tres grandes movimientos en el interior del judaísmo: 1) el mundo ortodoxo, que a su vez tiene dos divisiones principales: el judaísmo ultraortodoxo o *haredi* (temeroso) que cree en la obligatoriedad de la Torá y se caracteriza por ser antisionista; y el judaísmo ortodoxo moderno, que adecúa la lectura de la Torá con la vida moderna y está ligado con el sionismo religioso; 2) el

mundo conservador o *masortí* (tradicional), que tiene sus inicios en Alemania y Estados Unidos hacia la segunda mitad del siglo XIX, con lo que inicia un acercamiento al mundo moderno, y que, actualmente, se caracteriza por ser fuertemente sionista, y 3) el mundo reformista o progresista, que también tiene sus inicios en Alemania en el siglo XIX, y que, en la actualidad, promueve una lectura crítica de la Torá, siendo también predominantemente sionista. Muchos de los conflictos que se registran en la sociedad israelí tienen su punto de partida en la hegemonía que tiene el judaísmo ortodoxo, en cualquiera de sus dos vertientes, por sobre las otras corrientes.

Existen tres temas centrales de conflicto entre estas corrientes religiosas: aceptación o rechazo de las conversiones realizadas por rabinos no ortodoxos; término o continuación de los privilegios económicos exclusivos que tiene el sector ortodoxo, y debate sobre el matrimonio civil. En el tema de las conversiones, han existido avances en el reconocimiento de rabinos reformistas y conservadores, frente a lo cual los rabinos ortodoxos han mostrado firmemente su oposición, impulsando acciones concretas y presiones políticas en contra de las medidas que pretenden financiar con fondos estatales centros de conversión de estas corrientes religiosas. En marzo de 2005, en un fallo histórico la Corte Suprema de Israel determinó como válidas todas las conversiones al judaísmo, y reconoció las realizadas por rabinos reformistas y conservadores. Frente a esta resolución,

los rabinos ortodoxos reaccionaron señalando que carecen de valor todas las conversiones no realizadas según la norma ortodoxa (Radio Jai, 2015). Este es un debate que continúa presente en las diásporas judías, donde los rabinos ortodoxos no reconocen las conversiones al judaísmo celebradas por rabinos conservadores o reformistas.

De otro lado, el movimiento conservador y reformista ha buscado recibir de parte del Estado un financiamiento a sus instituciones, algo reservado solo a los ortodoxos. En 2009, una resolución de la Corte Suprema de Justicia ordenó al Estado financiar instituciones privadas del judaísmo reformista. Esta medida fue rechazada por los sectores ortodoxos y el Gran Rabino Sefardí de Israel, Shlomo Amar, convocó a una reunión urgente de los principales rabinos, ministros y miembros del Parlamento para denunciar esta decisión judicial (Aurora, 2009). Posteriormente, en junio de 2012, más de un centenar de rabinos ortodoxos participaron en una “reunión de emergencia” convocada tras la decisión del Estado de reconocer a los rabinos de los movimientos conservador y reformista, y de darles la misma financiación que a los rabinos ortodoxos, estos últimos nombrados por el Gran Rabinato (*Iton Gadol*, 2012b).

Otro tema de debate que incluye a las distintas corrientes religiosas del judaísmo habla de la relación con el reconocimiento o no del matrimonio civil. En la actualidad solo existe el matrimonio religioso, que es celebrado por el Gran

Rabinato o autoridades cristianas y musulmanas homólogas, por lo cual las parejas que quieran casarse fuera de la ley religiosa deben viajar al extranjero para hacerlo. Existen proyectos de ley impulsados por miembros del Parlamento, así como varios grupos y ONG que están llevando a cabo una lucha por estas demandas. Representantes del partido de izquierda Meretz, impulsores de un proyecto de matrimonio civil, han afirmado que Israel es la única democracia en el mundo en la que los judíos no tienen libertad de religión. Por su parte, Hiddush, una organización por la libertad religiosa y la igualdad, publicó un estudio según el cual dos tercios de la población judía en Israel están a favor de permitir el matrimonio civil, aunque solo un tercio se casaría en una ceremonia civil si se convirtiera en una opción (Mandel, 2011).

En marzo de 2017, marcando un vuelco importante en su posición previa, por primera vez algunos grupos sionistas religiosos, encabezados por Ne’emenei Torah Va’Avodah, señalaron la posibilidad de apoyar el matrimonio civil en Israel. Según la postura del movimiento, la falta de matrimonio civil está distanciando a los israelíes de la religión y conduciendo a miles de parejas a realizar ceremonias civiles en otros países como Chipre y la República Checa. El resultado de ello tiene consecuencias negativas para la cohesión de la vida religiosa judía en Israel (Sharon, 2017). En cuanto al matrimonio igualitario, se ha iniciado un debate promovido por sectores progresistas y la comunidad formada por personas

lesbianas, gay y transgénero (LGBT). No obstante, aunque no existe matrimonio civil, se reconocen los matrimonios entre parejas del mismo sexo que se hayan realizado en el extranjero.

Existen otros conflictos importantes en la sociedad israelí, donde la religión no tiene un lugar central de debate. Por ejemplo, están las protestas ocurridas en 2011, que sacaron a la luz un generalizado descontento social derivado del alto costo de vida, los altos precios de las casas y de los arriendos, y las pocas expectativas para los jóvenes (Garralda, 2011). Es importante hacer notar que el tema de los “indignados” en Israel, aunque tenga características específicas, se da en un contexto global de fuertes movilizaciones, que también ocurren en Europa y en Estados Unidos, así como en el Medio Oriente en el marco de la denominada Primavera Árabe.

En cuanto a la relación entre sionismo, religión y reconocimiento del Estado de Israel, es posible distinguir dos grandes modelos o ámbitos. En primer lugar, está el campo religioso sionista, que se caracteriza por la aceptación del sionismo y del Estado de Israel, con dos grandes corrientes: el sionismo religioso propiamente dicho, que busca la participación en la sociedad y el sistema político israelíes, con la finalidad de limitar el carácter laico de este, y el sionismo mesiánico

radical que, aceptando y reconociendo al Estado de Israel, se excluye del sistema político, recurriendo en algunas circunstancias a la violencia y al terrorismo. Como ejemplos del sionismo religioso, que serán analizados más adelante, están Mafdal (Partido Nacional Religioso) y Jabait Jayeudi (Hogar Judío). El sionismo mesiánico radical, por su parte, tiene un ejemplo en el partido y movimiento Kach (“así”, en español).

En segundo lugar, está el modelo del antisionismo ultraortodoxo, que tiene como base central el rechazo del sionismo y del Estado de Israel, con dos vertientes principales: el *antisiónismo teórico* que, aunque se opone al sionismo, participa en el sistema político israelí, y el *antisiónismo de principio*, que se excluye o autoexcluye de cualquier participación en el sistema político y de cualquier reconocimiento del Estado de Israel (Zafiro y Peled, 2002). Como casos del antisionismo teórico están el partido político Agudat Israel (Unión Israelita), fundado en 1912, y, actualmente, los partidos Shas y Yajadut jaTorá jaMeujedet (Judaísmo Unido de la Torá), ambos con representación parlamentaria. Neturei Karta (Los Guardianes de la Ciudad) y Eda Haredit (Comunidad de los que Temen a Dios), por su parte, son grupos pertenecientes al antisionismo de principio. Lo anterior se resume en la tabla 1.

Tabla 1. Sionismo y antisionismo ultraortodoxo

Práctica/discurso	Aceptación del sionismo y del Estado de Israel	Rechazo del sionismo y del Estado de Israel
Participación en el sistema político israelí	Sionismo religioso: <ul style="list-style-type: none"> • Mafdal • Jabait Jayeudi 	Antisionismo teórico: <ul style="list-style-type: none"> • Shas • Yajadut jaTorá jaMeujedet
Exclusión o autoexclusión del sistema político	Sionismo mesiánico radical: Kach	Antisionismo de principio: <ul style="list-style-type: none"> • Neturei Karta • Eda Haredit

Fuente: elaboración propia.

Al observar los resultados electorales de ambos campos, sionismo religioso y antisionismo ultraortodoxo, podemos constatar algunos cambios importantes desde la década de los setenta hasta la de los ochenta, y siguientes. En primer lugar, se observa una disminución considerable del sionismo religioso, encarnado en Mafdal, pues este pasa de obtener una votación cercana al 10% en la década de los setenta a otra de menos del 5% en la década siguiente. En segundo lugar, hay un auge impor-

tante del antisionismo, representado primero en el partido Agudat Israel y luego, a partir de 1984, en el nuevo partido Shas, que sube del 3,8% en 1973 hasta el 9,2% en 1988 para mantenerse con un porcentaje cercano al 10% en las elecciones posteriores. En tercer lugar, desde 1988 hasta la actualidad, el antisionismo ultraortodoxo supera al sionismo religioso, y alcanza su punto máximo histórico en las elecciones de 1999 con el 16,7% (véase tabla 2).

Tabla 2. Resultados de elecciones parlamentarias israelíes (1973-2015)

Año	Sionismo religioso	Antisionismo ultraortodoxo
1973	Mafdal 8,3 %	Agudat Israel (en alianza) 3,8 %
1977	Mafdal 9,2 %	Agudat Israel 3,3 %
1981	Mafdal 4,9 %	Agudat Israel 3,7 %
1984	<ul style="list-style-type: none"> • Mafdal 3,5 % • Kach 1,2 % 	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 3,1 % • Agudat Israel 1,7 %
1988	Mafdal 3,9 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 4,7 % • Agudat Israel 4,5 %
1992	Mafdal 5,0 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 4,9 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 3,3 %
1996	Mafdal 7,8 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 8,5 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 3,2 %
1999	Mafdal 4,2 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 13,0 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 3,7 %
2003	Mafdal 4,2 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 8,2 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 4,3 %

2006	Mafdal (en alianza) 7,1 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 9,5 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 4,7 %
2009	Jabait Jayeudi 2,9 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 8,5 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 4,4 %
2013	Jabait Jayeudi 9,1 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 8,7 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 5,2 %
2015	Jabait Jayeudi 6,7 %	<ul style="list-style-type: none"> • Shas 5,7 % • Yajadut jaTorá jaMeujedet 5,0 %

Fuente: elaboración propia, a partir de los resultados oficiales de las elecciones parlamentarias de Israel (véase el sitio web de Knesset).

A continuación, observaremos los rasgos principales de estos dos modelos, el sionista religioso/mesiánico radical y el antisionista ultraortodoxo teórico/de principio. Aunque en ambos la religión juega un rol central, el espacio que se le otorga al sionismo, así como al Estado de Israel, adquiere características diametralmente opuestas. Mientras que para el primero la creación de un Estado judío es una señal mesiánica, para el segundo no puede existir una comunidad política judía independiente antes de la llegada del Mesías.

La irrupción del sionismo religioso y del sionismo mesiánico radical

El sionismo religioso busca restaurar no solo la vida política judía, sino también la religión judía, siguiendo las tradiciones de la Torá, en concordancia con lo que es el judaísmo ortodoxo moderno. En esta visión, el sionismo y el Estado de Israel forman parte de un compromiso mesiánico. El regreso a Sion es interpretado como una promesa mesiánica, como regreso a Dios. La guerra de los Seis Días (1967) y, particularmente, la conquista israelí de Jerusalén Oriental, donde se encuentra el Muro

de los Lamentos, el lugar más sagrado para el mundo judío, fue considerada por los sionistas religiosos como una señal de que el Mesías estaba cerca.

Por este motivo, se produce un auge de estos movimientos a partir de 1967 y luego a partir de 1973, con la guerra de Yom Kipur. En un contexto de crisis moral y fuerte cuestionamiento al gobierno laborista de Golda Meir, tras la guerra de 1973, nace el Gush Emunim, principal representante del sionismo religioso. El ideólogo de esta corriente es el rabino Abraham Isaac Kook (1865-1935), quien defiende la soberanía judía en los dos márgenes del río Jordán (Newman, 1986).

El sionismo religioso ha tenido participación política en Israel, principalmente, a través del Miflaga Datit Leumit (Partido Nacional Religioso), conocido por su acrónimo Mafdal. Este fue fundado en 1958 y participó en la gran mayoría de las coaliciones de gobierno; fue disuelto en 2008, tras su fusión con otros movimientos, la cual dio origen al partido Jabait Jayeudi (Hogar Judío), que alcanzó 6,7% en las elecciones de 2015. Tres son los principios

básicos de estos movimientos: 1) oposición a cualquier Estado palestino en el margen occidental del Río Jordán; 2) mantención de Jerusalén como la capital eterna e indivisible de Israel, y 3) importancia de los asentamientos judíos en el margen occidental como fundamentales para la seguridad de Israel (*Jewish Virtual Library*, 2015).

Como una corriente todavía más extrema que el sionismo religioso, está el sionismo mesiánico radical, representado por el partido Kach, fundado a su vez por el rabino estadounidense Meir Kahane (1932-1990), el cual adopta un aproximamiento mesiánico radical al Estado de Israel. Con representación en la Knesset durante parte de la década de los ochenta, el partido fue posteriormente declarado ilegal por sus tendencias racistas, y se convirtió en movimiento, con presencia tanto en Israel como en Estados Unidos. El partido Kach ve al judío secular, por una parte, como violador de las leyes religiosas; por otra, le otorga al Estado de Israel una significación mesiánica definitiva, al señalar que él conducirá a todos los judíos inevitablemente a una redención completa y final (Ravitzky, 1986). Cuatro son los aspectos centrales que distinguen al Kach: 1) negación de cualquier forma de democracia; 2) rechazo, en un Estado judío, de los judíos liberales; 3) negación de los derechos civiles de los árabes israelíes, proclamando la expulsión del territorio y la violencia contra ellos, puesto que son considerados como una desacralización del derecho divino, y 4) separación entre judíos y no judíos en áreas residenciales, institu-

ciones educativas y playas, demandando que incluso las relaciones sexuales entre judíos y no judíos sean prohibidas por ley (Caro, 2004).

El sionismo mesiánico radical y, en particular, el movimiento Kach, considerado como organización terrorista por Estados Unidos, se ha destacado por algunas acciones violentas, por ejemplo, la masacre de Hebrón de 1994, donde fueron asesinados veintinueve musulmanes que rezaban en la Tumba de los Patriarcas, lugar sagrado para judíos y musulmanes. El autor de este crimen fue Baruch Goldstein, miembro de Kach. Así mismo, en agosto de 2015, la policía israelí detuvo a Meir Ettinger, nieto del rabino Kahane, tras un incidente que le costó la vida a un bebé palestino en Cisjordania (*The Jerusalem Post*, 2015).

La violencia terrorista, especialmente dirigida en contra de grupos palestinos y la comunidad LGBT, es un rasgo que comparten tanto los sectores más radicalizados del sionismo mesiánico, como de la ultraortodoxia antisionista. Incluso, aunque resulte paradójal, algunos individuos de estos movimientos han expresado opiniones de apoyo al nazismo. Es el caso de Elhanan Esterovitch y otros tres judíos ultraortodoxos, que en 2012 fueron acusados por un tribunal de Jerusalén de haber pintado en el Museo de Historia del Holocausto de Yad Vashem lemas en alabanza a Adolf Hitler. Las pinturas estaban firmadas por un grupo desconocido autodenominado Judaísmo Ultraortodoxo Mundial (Radio Jai, 2012a).

A diferencia de lo que pasa con la ultraortodoxia antisionista, opuesta al Estado de Israel y, por lo tanto, al hecho de servir en el ejército israelí, los sectores sionistas religiosos buscan combinar el estudio de la Torá con el servicio a las fuerzas armadas. Esta combinación de actividades la pueden realizar a través de los programas existentes en las denominadas *yeshivot hesder*, escuelas religiosas judías, que son instituciones particulares dentro del sistema educativo religioso israelí. El graduado de una escuela religiosa judía o *yeshiva* cuenta con tres opciones: 1) puede, al igual que la mayoría de los jóvenes, entrar al ejército por tres años; 2) puede eximirse de hacer el servicio militar argumentando que la Torá es su vocación, por lo cual su compromiso es exclusivamente con la *yeshiva*, y 3) puede enrolarse en una *yeshiva hesder*, lo que le permitiría seguir un estudio tradicional de la Torá con el servicio en el ejército israelí (Lichtenstein, 1981). Mientras que la segunda opción corresponde a la ultraortodoxia antisionista, la tercera se da dentro de un marco sionista religioso.

El mundo ultraortodoxo antisionista

El mundo ultraortodoxo antisionista, también conocido como *haredi* (del hebreo ‘temeroso’), corresponde a una variada gama de agrupaciones, que van desde un rechazo total al Estado de Israel (antisionismo de principios) hasta un rechazo teórico, pero con aceptación y participación en el sistema político israelí (antisionismo

teórico). El documento básico que define el lugar de la religión judía y del mundo ultraortodoxo en la vida pública israelí es una carta enviada en junio de 1947 por el primer ministro israelí, David Ben Gurion, al comité ejecutivo del partido Agudat Israel. En esta carta, conocida como la “Carta del *statu quo*”, se estipula que el futuro Estado continuaría observando los preceptos religiosos en cuatro áreas específicas: 1) el *shabat* o sábado será el día nacional de descanso; 2) el *kashrut* o leyes dietéticas judías serán observadas en todas las cocinas gubernamentales; 3) las cortes religiosas mantendrán jurisdicción exclusiva sobre el matrimonio y el divorcio, y 4) la autonomía de un sistema educacional religioso será preservada (Zafiro y Peled, 2002).

Estas estipulaciones se han mantenido prácticamente intactas por casi setenta años, desde la fundación del Estado de Israel, y han aumentado en dos áreas no mencionadas en la carta: 1) las mujeres ortodoxas y los estudiantes de la *yeshiva* han sido eximidos del servicio militar obligatorio, y 2) la concepción ortodoxa de “quién es judío” ha tenido creciente influencia en definir las fronteras de la colectividad judía israelí (Zafiro y Peled, 2002). Esta concepción considera que es judío aquel nacido de madre judía, a diferencia de concepciones reformistas, que son más amplias porque conciben que la definición de “quién es judío” pasa por aquel que tiene a uno de los dos progenitores como judío, sea la madre o el padre.

A partir de la “Carta del *statu quo*”, la ultraortodoxia judía antisionista —representada primero por Agudat Israel y actualmente por el antisionismo teórico, es decir, por los partidos políticos que tienen representación parlamentaria, como son Yajadut jaTorá jaMeujedet y Shas— mantiene un poder político y religioso considerable.

En 1992, Agudat Israel se constituyó en un nuevo partido político, denominado Yajadut jaTorá jaMeujedet. Este último mantiene, desde 2015, seis representantes en el Parlamento, y desde 2009 forma parte del gobierno de coalición liderado por Benjamín Netanyahu. Shas, por su parte, se formó por judíos de origen sefardí liderados por el rabino Ovadia Yosef, que querían diferenciarse de los asquenazíes que dominaban Agudat Israel. Shas tiene siete escaños desde 2015, y también está representado en la coalición de gobierno que lidera Netanyahu.

Todos estos movimientos corresponden a una ultraortodoxia que manifiesta un *rechazo teórico* al sionismo y al Estado de Israel, aunque en la práctica lo acepta. Esto se ha designado en el presente artículo con el concepto de *antisiónismo teórico*. Este corresponde a movimientos políticos religiosos agrupados y organizados en torno, primero, a Agudat Israel y, luego, a Shas y a Yajadut jaTorá jaMeujedet. Su cooperación con el Estado de Israel y el sionismo ha sido motivada por dos razones: 1) la defensa de sus propios intereses materiales en una sociedad donde todos los recursos estaban con-

trolados por los órganos sionistas, y 2) un esfuerzo para minimizar la violación de los códigos religiosos judíos.

Frente a esta posición, existe otra de *rechazo de principio*, que es mantenida por las corrientes más ultraortodoxas, las que ven el sionismo y el Estado de Israel como empresas demoníacas, y rechazan cualquier cooperación con este, un fenómeno que aquí denominamos *antisiónismo de principio*. Entre estos movimientos se encuentra Neturei Karta y Eda Haredit, que señalan que no puede existir un Estado judío antes de la llegada del Mesías. Ambos grupos aplican el principio del separatismo y se aíslan en los siguientes términos: 1) políticos: no reconocen la legitimidad del Estado de Israel, se consideran en exilio y no tienen ninguna relación con las instituciones civiles; 2) religiosos: están separados del resto de la comunidad judía y no reconocen la autoridad del Rabinato de Israel; 3) geográficos: viven en un barrio estrictamente delimitado, y 4) culturales: rechazan hablar hebreo, en provecho del yiddish (Caro, 2004).

La irrupción y prevalencia de ambas corrientes —antisiónismo teórico y antisiónismo de principio— en la sociedad y la política de Israel han dado lugar a conflictos políticos y religiosos que tienen como origen el rol privilegiado de los ultraortodoxos en la sociedad y los beneficios que tienen por sobre el resto de la población judía. Estos conflictos se han agudizado a partir de 1988, cuando la ultraortodoxia sobrepasó el 10% de los votos, lo que

separó a los partidos sionistas religiosos de Mafdal y luego Jabait Jayeudi. Además, desde 2009 se produce un giro de la sociedad y la política israelíes hacia concepciones más tradicionales y nacionalistas, lo que queda consolidado con el ascenso de Netanyahu como primer ministro. Se pueden distinguir cinco áreas principales de disenso y enfrentamiento con los sectores ultraortodoxos, las que tienen que ver con los siguientes temas: su exención del servicio militar obligatorio, su rol en el mundo laboral, la prevalencia de un sistema educativo religioso, el papel de las mujeres y la concepción sobre el colectivo LGBT.

En primer lugar, está la exención del servicio militar por parte de los ultraortodoxos, elemento central en la ya mencionada “Carta del *statu quo*”, de 1947, que ha sido incorporado al debate legislativo en Israel. Como resultado, se han presentado manifestaciones sociales por parte tanto de estudiantes de las *yeshivot*, que defienden su derecho a no realizar el servicio militar y dedicarse por completo al estudio de la Torá, como de miles de reservistas que exigen igualdad de condiciones al respecto. Esta exención fue reconfirmada en 2002 con la aprobación de la Ley Tal, que ratificaba que los estudiantes rabínicos estaban exentos del servicio militar, norma que existía desde la fundación del Estado. Sin embargo, en 2012, la Corte Suprema israelí derogó esta ley, lo que reabrió el debate.

Durante el primer semestre de 2012, se realizaron manifestaciones a favor y en contra de este tema. Por una parte, miles de ultraortodoxos en Jerusalén marcharon en contra del alistamiento de estudiantes de la *yeshiva* en el ejército israelí. Entre los manifestantes había delegados de los partidos Eda Haredit, Shas y Yajadut jaTorá jaMeujedet. El presidente de este último, el rabino Tuvia Weiss, fue enfático al señalar que no se permitiría que los estudiantes de la *yeshiva* sean llevados al ejército o la policía, y agregó que el alistamiento forzoso, así como los servicios especiales designados para los ultraortodoxos en el ejército, eran parte de los esfuerzos del gobierno por “destruir el mundo de la Torá” (Iton Gadol, 2012a).

Por otra parte, en julio de 2012, se realizó una manifestación en Tel Aviv para quitar el beneficio de exención del servicio militar que mantienen los sectores ultraortodoxos. “Alistamiento general, estamos hartos de ser los embaucados de turno” fue el lema de una convocatoria a la que asistieron también decenas de diputados, exaltos mandos del ejército y de los servicios de seguridad, así como veteranos de guerra e inválidos (Aurora, 2012). En septiembre de 2017, una resolución de la Corte Suprema falló en contra de la exención del servicio militar a los ultraortodoxos, y estableció que esta exención era contraria al principio de igualdad de derechos que debían tener todos los ciudadanos israelíes.

Como consecuencia, cientos de ultraortodoxos salieron a protestar en Jerusalén contra esta medida (Agence France-Presse, 2017).

Se trata de dos posiciones antagónicas e irreconciliables que adquieren una importante magnitud en Israel, dada la importancia que implica el ejército para la sociedad israelí, en un contexto caracterizado por la adversidad y los constantes conflictos con los palestinos y los países vecinos. En este marco, los partidos ultraortodoxos han tenido un éxito rotundo al evitar un enrolamiento masivo de sus jóvenes en las filas del ejército, y su participación en la coalición de gobierno está condicionada a preservar este principio como una de sus principales demandas. Cabe señalar que el servicio militar es obligatorio para los ciudadanos israelíes, los hombres deben hacerlo tres años y las mujeres dos años, estando exentos solo los ultraortodoxos y los árabes israelíes. Sin embargo, la oposición a la participación de ultraortodoxos en el ejército no solo proviene de estas corrientes, sino también de algunos sectores laicos, y en especial de mujeres oficiales, incluyendo reservistas, que advierten que un alistamiento masivo de ultraortodoxos tendría un efecto adverso sobre las mujeres que sirven en las fuerzas armadas. En esta dirección, cerca de veinte oficiales israelíes enviaron un mensaje al Comité Plesner, el cual tenía el objetivo de buscar alternativas a la Ley Tal y regular el servicio militar de los ultraortodoxos (Radio Jai, 2012b). Este comité, diri-

gido por Yohanan Plesner, presentó un informe que buscaba construir un marco de reemplazo a la Ley Tal, de modo que aumentara la participación ultraortodoxa y árabe en el ejército (*Iton Gadol*, 2012c).

Una segunda discusión muestra relación con la no participación de los ultraortodoxos en el mundo laboral, lo que acarrea un problema grave, entendiendo que esta población (calculada en un 20%, aproximadamente) tiene un crecimiento demográfico importante y sostenido. Así, existe una posición, proveniente de los sectores laicos de la sociedad israelí, que realza la necesidad de que los ultraortodoxos se capaciten y se integren al mundo del trabajo, con el fin de aportar a la economía israelí, que se ve mellada por la falta de mano de obra, y paliar la pobreza creciente en los barrios y comunidades ultraortodoxas. Se argumenta que la falta de participación de los hombres ultraortodoxos en la economía se estima en un valor que va entre seis y ocho millones de dólares en pérdida del producto interno bruto (PIB) al año. En este sentido, se plantea la necesidad de buscar las herramientas necesarias para que puedan capacitarse y trabajar sin transgredir su estilo de vida, lo que se considera de la mano con la realización del servicio militar. En contraste a esta posición, están las reacciones de los principales rabinos de esta corriente que defienden el derecho de los *haredim* a estudiar en las *yeshivot* sin tener que verse obligados a salir a trabajar (Aurora, 2010b).

Esta es una polémica que no solo opone los sectores laicos a los sectores ultraortodoxos, sino que también se registra en el interior de estos últimos, donde empiezan a existir posiciones antagónicas. De este modo, cabe mencionar el enfrentamiento entre Ovadia Yosef, rabino del partido ultraortodoxo Shas, y el diputado del mismo partido, Jaim Amsalem. Este último planteó que los estudiantes de las *yeshivot* deben salir al mundo laboral, ante lo cual Yosef replicó que “los alumnos de Torá sostienen al mundo”. Esta polémica llevó a los líderes del partido a cuestionar el puesto de Amsalem, quien finalmente salió de Shas y fundó su propio partido, aunque este desaparecería en las elecciones de 2013 al no alcanzar el mínimo de 2% requerido por la ley electoral israelí (Aurora, 2010b).

Un tercer tema que diferencia a los ultraortodoxos del resto de la sociedad israelí tiene que ver con la educación que se imparte en las escuelas ultraortodoxas, donde se estudia principalmente la Torá. En el último semestre de 2012, ha tomado fuerza una iniciativa que intenta mejorar el nivel de instrucción de las asignaturas básicas como Matemáticas e Inglés, considerando la baja preparación de los alumnos *haredim* en estas materias. Esta iniciativa es nuevamente fuente de debate, por cuanto se suma a la línea de la capacitación de los niños para que en el futuro se integren al mundo laboral, lo que es fuertemente resistido por el campo ultraortodoxo. Para el mundo ultraortodoxo, la Torá, y solo la Torá, debe ser el centro del estudio

en las *yeshivot*, luego se mantiene una fuerte oposición a la incorporación de materias no religiosas. Paralelamente, se observa un creciente aumento en el número de ultraortodoxos que dedican su tiempo exclusivamente al estudio de la Torá y el Talmud. Esto se debe fundamentalmente al incremento de las ayudas estatales a las *yeshivot* (García, 2016).

Un cuarto tema, y quizás uno de los más importantes, que ha sido fuente de polémica en la sociedad israelí, tiene relación con el rol de la mujer, asunto que ha cobrado importancia en los últimos seis años a raíz de tres medidas puntuales, relacionadas con el rezo diferenciado en el Muro de los Lamentos, los autobuses *kosher* y la violencia contra las mujeres. Una controversia que se da en el plano religioso consiste en el rezo diferenciado y el acceso de mujeres a la parte occidental del Muro de los Lamentos, reservado exclusivamente para hombres. Existe una confrontación entre organizaciones de mujeres que reivindican la igualdad de derechos en materia religiosa, y declaraciones de rabinos ultraortodoxos que condenan cualquier acceso de mujeres a lugares reservados exclusivamente para hombres (*El Tiempo*, 2009). En abril de 2013, un tribunal de Jerusalén dictaminó que las mujeres podían rezar en el mismo lado que los hombres. Por su parte, a principios de 2016, el gobierno de Netanyahu aprobó la creación de una zona mixta de rezos, en tanto en noviembre se dio un hecho sin precedentes que permitió que mujeres,

acompañadas de rabinos reformistas y conservadores, ingresaran doce rollos de la Torá en el Muro (Baeza, 2016). Sin embargo, la oposición de los sectores ultraortodoxos ha impedido que se concreten estas iniciativas, destinadas a dar mayor igualdad en el acceso de las mujeres al Muro.

Ahora bien, la discusión sobre el rol de la mujer trasciende el plano religioso y se instala en situaciones más cotidianas, siendo la segregación por género en autobuses públicos un tema que ha acaparado la atención de la sociedad israelí en los últimos seis años. La demanda por los llamados autobuses *kosher*, en principio destinados solo a los ultraortodoxos, pero que en rigor pertenecen a la red de transporte público y, por ende, pueden ser utilizados por cualquier persona, desató una serie de reacciones del mundo público y privado, como las protestas y acciones legales que apelan a la igualdad de los ciudadanos de Israel y al fin de los privilegios para la población ultraortodoxa. En 2011, el rabino principal asquenazi, Yona Metzger, reaccionó duramente contra la exigencia de los ultraortodoxos de operar líneas de autobuses *kosher* en sus vecindarios. Metzger subrayó que el público ultraortodoxo no tiene derecho de imponer sus convicciones sobre el resto de la población (Aurora, 2011).

Siguiendo con el debate sobre el rol de la mujer, nos encontramos con una serie de hechos de violencia, especialmente en Beit Shemesh, población al suroeste de Jerusalén, donde

judíos ultraortodoxos protagonizaron episodios de violencia contra mujeres y niñas que se niegan a caminar por una vereda distinta a la de los hombres. Estas situaciones han llevado a protestas bastante violentas por parte de los ultraortodoxos, quienes defienden su derecho a velar por el respeto a los preceptos religiosos, separando físicamente el contacto entre hombres y mujeres. Asimismo, se han producido manifestaciones masivas repudiando las acciones violentas y discriminatorias de los ultraortodoxos, así como declaraciones de importantes personalidades, entre ellas el expresidente Shimon Peres, quien hizo un llamado explícito a manifestarse en contra del maltrato a la mujer defendido por los ultraortodoxos (Jai, 2011).

El quinto tema que enfrenta a los sectores laicos con los conglomerados ultraortodoxos tiene que ver con los colectivos LGBT. En una sociedad donde estas minorías han adquirido crecientes privilegios de igualdad y derechos civiles, el mundo ultraortodoxo sigue oponiéndose, a veces de manera violenta, a la expresión de gays y lesbianas. De este modo, en julio de 2015, en el marco de una marcha por el Orgullo Gay en Jerusalén, un judío ultraortodoxo apuñaló a seis personas, una de las cuales murió posteriormente. Aunque este hecho fue condenado por los rabinos ultraortodoxos, el sector ha sido enfático al expresar un reiterado rechazo a los derechos de la población LGBT para desarrollar su propio estilo de vida. Esto ha implicado la promoción de la segregación y

acciones violentas en contra de gays y lesbianas por parte de algunas comunidades ultraortodoxas (Emergui, 2015).

Una vez señalados estos temas centrales de polémica que diferencian al mundo ultraortodoxo del resto de la sociedad israelí, es sustancial referirse a la brecha que se presenta en las comunidades ultraortodoxas, es decir, entre los sectores asquenazíes y los sefardíes. Se trata de una fisura histórica, cultural y religiosa entre judíos que tienen su origen en Europa Central y Oriental, por una parte, frente a los que provienen de la península ibérica y del mundo árabe, por otra. En el ámbito ultraortodoxo, aparecen problemas de segregación y discriminación por parte de sectores asquenazíes hacia población sefardí. Existe un conflicto específicamente en las escuelas ultraortodoxas, donde por un lado muchas alumnas de procedencia sefardí no encuentran matrícula, mientras los padres asquenazíes se niegan a que sus hijas compartan con niñas de tal procedencia, con el argumento de que estas tendrían un menor seguimiento de los preceptos religiosos.

En 2010 se presentó un caso que motivó una fuerte polémica en una escuela en el asentamiento Emmanuel, ubicado en Cisjordania. Las alumnas de ambas comunidades estudiaban en la escuela del asentamiento judío en aulas separadas, jugaban en un patio dividido por un muro y tenían horarios de recreo y puertas de entrada distintos, para así evitar que tuviesen contacto y que las sefarditas “contami-

nasen” a las asquenazíes. La Corte Suprema intervino en este caso y puso fin a la segregación, un fallo que desató la indignación de los asquenazíes, que realizaron una manifestación masiva en las afueras de la Corte para rechazar dicho fallo (Aurora, 2010a).

En definitiva, todos estos temas de debate son colocados en la agenda nacional israelí por el mundo ultraortodoxo antisionista, donde podemos observar dos tendencias centrales, como se ha señalado anteriormente: la primera, el antisionismo teórico, que en la práctica acepta las instituciones políticas del Estado, aunque rechaza el sionismo; la segunda, el antisionismo de principio, que niega cualquier forma de negociación con las autoridades de un Estado que considera artificial por haberse creado antes de la llegada del Mesías. Adicionalmente, al interior del mundo ultraortodoxo predomina un conflicto enraizado en elementos no solo religiosos, sino también étnicos, culturales y de procedencia geográfica, que tiene que ver con la brecha que separa a asquenazíes y sefardíes.

El caso argentino: disidencias y enfrentamientos

Desde América Latina, el caso argentino constituye un ejemplo de enfrentamiento entre comunidades judías diversas, donde la religión juega también un rol central. Principalmente, existe un conflicto religioso que se da entre sectores ortodoxos, por un lado, y conservadores, reformistas y laicos, por otro. Esta brecha alcanzó

un punto culminante en 2007, cuando la AMIA pasó a ser controlada por primera vez en su historia centenaria por los ortodoxos. Las nuevas autoridades decretaron la prohibición de enterrar en los cementerios bajo su jurisdicción a judíos convertidos por los movimientos conservador o reformista. En abril de 2011, esta división se volvió a presentar. La ortodoxia del Bloque Unido Religioso derrotó a la lista de centroizquierda Acción Plural, pero no alcanzó el 50% de los votos necesarios, por lo cual debió negociar con otras fuerzas. El tercer puesto, con el 20% de los votos, fue obtenido por el Frente Comunitario, integrado por el partido Laborista.

En abril de 2016, se vuelven a presentar estos problemas con motivo de una nueva convocatoria a elecciones en la AMIA. Algunos de los procesos más importantes que influyen en los cambios que tiene la estructura comunitaria tienen que ver con la formación y el éxito del movimiento Kirub, una agrupación ortodoxa que busca la observancia de la Halajá. En mayo de 2017 se llevan a cabo las elecciones en la AMIA, donde el sector ortodoxo, congregado en el Bloque Unido Religioso, obtiene el 77% de los votos, siendo la primera vez en ciento veintitrés años que un partido religioso obtiene más del 50% de los votos, razón por la cual no necesita el apoyo de otros partidos. En segundo lugar quedó la coalición de Likud y Avodá (Partido Laborista), tras alcanzar el 13%, y, en tercer lugar, el movimiento Masortí o Conservador, con el 9% (Ámbito.com, 2017).

La vuelta a la ortodoxia, fenómeno que también se observa en otros países como Brasil y Chile, está conformada principalmente por jóvenes universitarios que dedican un tiempo importante al estudio de los textos sagrados judíos. Paralelo a ello, se puede observar un aumento en la cantidad porcentual de miembros ortodoxos de la comunidad, presenciado especialmente en las dos últimas décadas. Ellos buscan tener una mayor injerencia en las entidades principales de la comunidad judía argentina, representadas por la AMIA y la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), tratando de incorporar una expresión ortodoxa del judaísmo, que difiere de las corrientes laicas liberales y de las corrientes religiosas conservadoras y reformistas (*Iton Gadol*, 2016). Todo este proceso de consolidación de la ortodoxia tiene como resultado que las conversiones al judaísmo por rabinos que no son ortodoxos, los ritos de sepultura en cementerios comunitarios, el rol de la mujer y el reconocimiento de los grupos LGBT sigan siendo temas de debate en el interior del judaísmo argentino.

Además de lo anterior, aunque no es un conflicto precisamente religioso, cabe mencionar un enfrentamiento político, que se prolonga hasta el presente, por el rol de la dirigencia comunitaria judía frente a las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura militar argentina. En este enfrentamiento algunas autoridades religiosas han tenido un peso considerable. Durante la dictadura militar, la Sinagoga Bet El, fundada en 1962 por

el rabino Marshall Meyer, sirvió como refugio para personas judías y no judías, entre las cuales se hallan los más diversos personajes, como el escritor Jorge Luis Borges, el periodista Jacobo Timerman, el Premio Nobel de la Paz Adolfo Pérez Esquivel y las Madres de Plaza de Mayo (Rosemberg, 2010).

Durante este periodo, Meyer se tuvo que enfrentar a los órganos centrales del judaísmo argentino, pues su lucha a favor de los derechos humanos era fuertemente rechazada por dichos órganos, en especial la DAIA, que sostenía una “política de no confrontación con la dictadura, argumentando que enfrentarse a los militares podía ocasionar aún más daño a la comunidad” (Rosemberg, 2010, p. 168). El tema del rol de la dirigencia comunitaria judía frente a las violaciones a los derechos humanos constituye una polémica que se prolonga hasta nuestros días. El periodista Herman Schiller, cofundador, junto al rabino Meyer, del Movimiento Judío por los Derechos Humanos, publicó un artículo en la prensa nacional durante 2009, en el cual señalaba que la alta jerarquía de la Iglesia católica y las Fuerzas Armadas habían pedido perdón por su complicidad con la dictadura militar, lo que no han hecho ni las comunidades judías argentinas ni los gobiernos israelíes, que han desatado “una feroz ofensiva de autoblanqueo para ocultar su complicidad” (Schiller, 2009).

Conclusión

La religión se ha convertido en un factor central del escenario internacional,

especialmente a partir de finales de la década de los setenta. La Revolución islámica en Irán marcó un hito fundamental que muestra que la religión se hace pública y tiene un impacto importante en la política global. A nivel regional, en el Medio Oriente, gran parte de los conflictos que se desarrollan desde la década de los ochenta están relacionados con la religión, como son la guerra entre Irán e Irak, la guerra civil del Líbano y la Intifada.

Los conflictos domésticos, incluyendo los conflictos religiosos, se han convertido cada vez más en temas internacionales. Existe un creciente convencimiento entre los académicos de relaciones internacionales de que la religión es un importante factor en la política global. Además, los conflictos sobre el control de los sitios sagrados son por definición un tema internacional, siendo Jerusalén un caso emblemático en este sentido. El reconocimiento que hizo el gobierno de Donald Trump de Jerusalén como capital de Israel, en diciembre de 2017, provocó una importante ola de protestas en todo el mundo árabe y musulmán, lo que muestra la importancia internacional de esta ciudad santa.

En Israel hubo eventos importantes en las décadas de los setenta y ochenta que muestran el rol de la religión. Cabe mencionar el nacimiento del movimiento sionista religioso Gush Emunim, la formación del partido político antisionista Shas, la representación parlamentaria que logra el sionismo mesiánico radical a través del partido

Kach. Además, a partir de 1988, se registra un vuelco electoral que permanece hasta la actualidad: el antisionismo ultraortodoxo supera en todas las elecciones al sionismo religioso.

En el caso de Israel, se ha visto que la religión es un elemento sustancial de la vida política y nacional, siendo un componente de disenso, conflicto y violencia entre grupos judíos opuestos y enfrentados. Los conflictos que se registran en la sociedad israelí contemporánea están, en gran medida, relacionados con el poder religioso y político de la ultraortodoxia. En el ámbito religioso se distinguen tres grandes movimientos: el mundo ortodoxo, con dos divisiones principales: el judaísmo ultraortodoxo antisionista y el judaísmo ortodoxo moderno; el mundo conservador o masortí, que se caracteriza por ser predominantemente sionista, y el mundo reformista o progresista, que, promoviendo una lectura crítica de la Torá, es también eminentemente sionista.

Junto con estas divisiones, están las que se expresan en torno al sionismo y al antisionismo. Por una parte, está el campo religioso sionista, que se caracteriza por la aceptación del sionismo y del Estado de Israel, y tiene dos corrientes: el sionismo religioso y el sionismo mesiánico radical, que consideran la creación del Estado judío como parte de un proceso mesiánico. Por otra parte, está el antisionismo ultraortodoxo, con dos vertientes principales: el antisionismo teórico y el antisionismo de principio, que rechazan

el sionismo y el Estado de Israel, aunque difieren en cuanto a la estrategia por adoptar: mientras el antisionismo teórico acepta la participación en el sistema político israelí con la finalidad de aminorar el carácter laico de este, el antisionismo de principio se autoexcluye de cualquier tipo de participación política y del reconocimiento del Estado.

También en Argentina, país que tiene la principal comunidad judía latinoamericana, se registran estos enfrentamientos, que tienen lugar especialmente entre sectores ortodoxos y no ortodoxos con motivo de las elecciones en la AMIA. El debate político sobre el rol de la dirigencia comunitaria judía durante la dictadura militar tiene también algunos matices religiosos, con la participación del rabino Meyer y su comunidad Bet El, que lucha por los derechos humanos.

En definitiva, la relación entre religión, judaísmo y sionismo resulta compleja, puesto que existen posiciones divergentes sobre el Estado judío y el movimiento sionista, así como una interpretación opuesta de temas religiosos, lo que lleva a grupos judíos rivales a enfrentarse y a adoptar posiciones antagónicas en cuanto al Estado de Israel.

Referencias

Agence France-Presse (AFP). (17 de septiembre de 2017). Ultra-Orthodox Israelis protest against army

- draft. *The Telegraph*. Recuperado de <https://www.telegraph.co.uk/news/2017/09/17/ultra-orthodox-israelis-protest-against-army-draft/>
- Amar inicia la batalla contra las conversiones reformistas. (27 de mayo de 2009). *Aurora*. Recuperado de <http://www.aurora-israel.co.il/articulos/israel/Mundo/21786/>
- American-Israeli Cooperative Enterprise (AICE). (2015). Israel: Zionism. *Jewish Virtual Library*. Recuperado de <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/zion.html>
- Baeza, L. (3 de noviembre de 2016). Mujeres judías logran rezar como los hombres en el Muro de las Lamentaciones. *El País*. Recuperado a partir de https://elpais.com/internacional/2016/11/02/actualidad/1478086767_988592.html
- Caro, I. (2004). Fundamentalismos judíos: entre la reforma y la ortodoxia. *Política y Estrategia*, (94), 40-54.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Chernizki, E. (13 de abril de 2016). Opinión. Elecciones Amia, una situación de difícil solución. *Iton Gadol*. Recuperado de <http://iton-gadol.com.ar/noticias/val/95845/opinion-elecciones-amia-una-situacion-de-dificil-solucion.html>
- Corte Suprema israelí admite como válidas todas las conversiones al judaísmo. (31 de marzo de 2015). *Radio Jai*. Recuperado de http://www.radiojai.com.ar/online/noti-Detalle.asp?id_Noticia=13249
- Emergui, S. (30 de julio de 2015). Un judío ultraortodoxo vuelve a apuñalar a gays en la fiesta del Orgullo de Jerusalén. *El Mundo*. Recuperado de <http://www.elmundo.es/internacional/2015/07/30/55ba4edce2704e97468b459f.html>
- Fallo contra discriminación en una escuela religiosa. (16 de junio de 2010). *Aurora*. Recuperado de <http://www.aurora-israel.co.il/articulos/israel/Titular/29829/>
- Fox, J. y Sandler, S. (2007). *Bringing Religion into International Relations*. Nueva York: Palgrave.
- García, E. (19 de agosto de 2016). Se dispara el número de judíos dedicados solo al estudio de la Torá. *Público*. Recuperado de <http://www.publico.es/internacional/dispara-numero-judios-dedicados-al.html>
- Garraalda, A. (4 de septiembre de 2011). "La gente ha despertado en Israel" asegura Stav Shaffir, líder de los indignados israelíes. *Iton Gadol*. Recuperado de <http://www.iton-gadol.com.ar/noticias/val/58214/la-gente-ha-despertado-en-israel-asegura-stav-shaffir-lider-de-los-indignados-israelies.html>
- Imputan a un judío ultraortodoxo por pintadas antisemitas. (2012). *Radio Jai*. Recuperado de http://www.radiojai.com.ar/online/noti-Detalle.asp?id_Noticia=60702
- Israel. Los ultraortodoxos marchan contra el alistamiento al ejército

- to israelí. (25 de junio de 2012). *Iton Gadol*. Recuperado de <http://www.itongadol.com.ar/noticias/val/64329/israel-los-ultraortodoxos-marchan-contra-el-alistamiento-al-ejercito-israeli.html>
- Juergensmeyer, M. (2001). *Terrorismo religioso. El auge global de la violencia religiosa*. Madrid: Siglo XXI.
- Kadima abandonará el gobierno si no se implementa el Informe Plesner. (4 de julio de 2012). *Iton Gadol*. Recuperado de <http://itonga.serversur.com/noticias/val/64529/kadima-abandonara-el-gobierno-si-no-se-implementa-el-informe-plesner.html>
- Kepel, G. (2005). *La revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*. Barcelona: Alianza.
- Kumaraswamy, P. R. (1997). The Strangely Parallel Careers of Israel and Pakistan. *The Middle East Quarterly*, 4(2), 31-39.
- Lappin, Y. y Hartman, B. Grandson of ultra-nationalist Kahane arrested for involvement in extremist Jewish underground. (3 de agosto de 2015). *The Jerusalem Post*. Recuperado de <http://www.jpost.com/Israel-News/Grandson-of-ultra-nationalist-Kahane-arrested-for-involvement-in-extremist-Jewish-underground-411012>
- Lichtenstein, H. A. (1981). The Ideology of Hesder: The View from Yeshivat Har Etzion. *Tradition*, 19(3).
- Lista oficialista ganó las elecciones en Amia. (1 de mayo de 2017). *Ámbito.com*. Recuperado de <http://www.ambito.com/881162-lista-oficialista-gano-las-elecciones-en-amia>
- Mandel, J. (27 de julio de 2011). Knesset nixes civil marriage and divorce for Jews. *The Jerusalem Post*. Recuperado de <http://www.jpost.com/Jewish-World/Jewish-News/Knesset-nixes-civil-marriage-and-divorce-for-Jews>
- Migdal, J. S. (1989). The Crystallization of the State and the Struggles Over Rulemaking: Israel in Comparative Perspective. En B. Kimmerling (ed.), *The Israeli State and Society. Boundaries and Frontiers* (pp. 1-27). Albany: State University of New York Press.
- Miles de reservistas exigen el enrolamiento de los ultraortodoxos en Israel. (7 de julio de 2012). *Aurora*. Recuperado de <http://www.aurora-israel.co.il/articulos/israel/Titular/45775/>
- Miles manifestarán en Beit Shemesh contra la exclusión de las mujeres en Israel. (27 de diciembre de 2011). *Aurora*. Recuperado de <http://www.aurora-israel.co.il/articulos/israel/Diplomacia/42047/>
- Mujeres del Ejército le entregaron una carta a Netanyahu en contra del alistamiento de hombres haredi. (2012). *Radio Jai*. Recuperado de http://www.radiojai.com.ar/online/notiDetalle.asp?id_Noticia=60440

- Newman, D. (1986). Gush Emunim: Between Fundamentalism and Pragmatism. *The Jerusalem Quarterly*, (39), 33-43.
- Peres convoca a manifestar contra la exclusión de mujeres. (27 de diciembre de 2011). *Jai*. Recuperado de <http://jai.com.uy/?Q=articulo&ID=2373>
- Quien dice que estudiantes de ieselshvá deben ir a trabajar, carece de fe en la Torá. (25 de noviembre de 2010). *Aurora*. Recuperado de <http://www.aurora-israel.co.il/articulos/israel/Titular/33402/>
- Rabinos ortodoxos se reúnen de emergencia para rechazar el reconocimiento de los conservadores y reformistas por parte del Estado. (27 de junio de 2012). *Iton Gadol*. Recuperado de <http://www.iton-gadol.com.ar/noticias/val/64403/rabinos-ortodoxos-se-reunen-de-emergencia-para-rechazar-el-reconocimiento-de-los-conservadores-y-reformistas-por-parte-del-estado.html>
- Ram, U. (2011). *Israeli Nationalism. Social Conflicts and the Politics of Knowledge*. Nueva York: Routledge.
- Ravitzky, A. (1986). Roots of Kahanism: consciousness and political reality. *The Jerusalem Quarterly*, (39), 90-108.
- Rosemberg, D. (2010). *Marshall Meyer. El rabino que le vio la cara al diablo*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Sandal, N. A. y Fox, J. (2013). *Religion in International Relations Theory. Interactions and Possibilities*. Londres: Routledge.
- Schiller, H. (27 de noviembre de 2009). El judaísmo oficial, la dictadura y el "Pirkei Avot". *Página 12*. Recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/diario/el-pais/1-136050-2009-11-27.html>
- Schiller, H. y Kuperman, O. (2010). Debate: el judaísmo oficial y la dictadura. *La Haine*. Recuperado de <https://lahaine.org/cD3T>
- Shafir, G. y Peled, Y. (2002). *Being Israeli. The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sharon, J. (26 de marzo de 2017). For first time, religious group campaigns for civil marriage in Israel. *The Jerusalem Post*. Recuperado de <http://www.jpost.com/Israel-News/For-first-time-religious-group-campaigns-for-civil-marriage-in-Israel-485267>
- Smootha, S. (2002). The model of ethnic democracy: Israel as a Jewish and democratic state. *Nations and Nationalism*, 8(4), 475-503.
- Un rabino censura a las mujeres que quieren igualarse a los hombres al rezar. (9 de noviembre de 2009). *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6544647>