

LA MUJER JUDÍA EN AMÉRICA LATINA: DE LO PRIVADO A LO PÚBLICO

DEBY ROITMAN

Abstract

The article examines the evolution of the visibility and roles of Jewish women in Latin America since their arrival on the continent. Historically, Jewish women have been relegated to a marginal role, with their contributions often ignored in the historical narrative. It is noteworthy that, at the beginning of the twentieth century, immigration studies in Latin America focused mainly on men, leaving out crucial aspects of women's lives. However, Jewish women played an essential role in building communities and in charitable organizations. The article mentions that Jewish immigration to Latin America was diverse, with women from different cultural traditions and languages, which influenced their experiences and roles. Although initially concentrated in the private and domestic spheres, their participation in community and public life has gradually increased.

Keywords: woman, Judaism, public-private, Latin America.

Palabras clave: mujer, judaísmo, público-privado, América Latina.

*Hemos estado en todas partes,
aunque un manto de silencio
se empeñara en cubrirnos e ignorarnos.*

Julia Navarro¹

Invisibilidad de la mujer

Hoy, la gran mayoría de las mujeres judías de América Latina se casan más tarde que sus antecesoras, y tienen menos hijos que sus madres y abuelas. Tienen estudios universitarios y muchas trabajan antes y/o después de formar sus familias. La formación tardía de la familia en paralelo con la carrera laboral de la mujer se ha convertido en la norma de muchas mujeres judías en este continente.

Pero esto no siempre fue así.

Este artículo es acerca de los caminos andados –y por andar– de las mujeres judías en América Latina, desde su llegada al nuevo mundo y la fundación de comunidades judías a lo largo de todo el continente hispano.²

La historia del judaísmo latinoamericano ha ubicado al sujeto femenino en un territorio relegado y marginado; omitido, simplemente ignorado, al margen del poder, sus voces permanecen ocultas y escondidas.³ Los estudios sobre inmigrantes en América Latina en general se concentran en las experiencias de los hombres y mencionan a las mujeres sólo en cuanto a su contribución al crecimiento vegetativo de la población y a los cambios en la natalidad; ignorando aspectos como las normas sexuales, la sociabilidad, la vida doméstica y la crianza de los hijos.⁴ En los textos

1 Julia Navarro, *Una historia compartida, con ellos, sin ellos, por ellos, frente a ellos*, Barcelona 2023; contracubierta.

2 En la bibliografía utilizada no está incluido Brasil, aunque consideramos que su narrativa no es muy diferente a la aquí descrita.

3 Vilma Bidut, Liliana Capoulat y Berta Bexler, “Huellas de las mujeres judías en Santa Fe. Moisés Ville (1889-1930)”, *Zona Franca. Revista del Centro de Estudios Interdisciplinario sobre las Mujeres, y de la Maestría poder y sociedad desde la perspectiva de Género*, 24 (2016): 100-122.

4 Sandra McGee Deutsch, “Gender and Sociopolitical Change in Twentieth-Century

dedicados a la migración que incluyen la formación de comunidades judías, frecuentemente se concuerda con la división entre el espacio público (como lo masculino) y el privado (como lo femenino). Mientras que los hombres a menudo eran vistos como los protagonistas de la adaptación económica y social en el espacio público, las mujeres desempeñan roles cruciales en la transmisión de tradiciones, la cohesión comunitaria y la educación de las generaciones futuras dentro del espacio doméstico. Estas funciones a menudo se consideran “invisibles” porque ocurren en ámbitos tradicionalmente desvalorizados por las narrativas históricas dominantes.

No obstante el lugar de transparencia que ha ocupado la mujer a lo largo de la historia, de a poco ha logrado salir de la esfera privada a la esfera pública.⁵ Es justamente este salto el que vamos a desarrollar en este trabajo.

Ha sido principalmente en la bibliografía consultada acerca de Argentina y México donde se ha encontrado mayor cantidad de historias, relatos e investigaciones acerca del tema de la mujer judía en diferentes periodos. Esto se puede deber, básicamente, al hecho de ser los países con mayor población judía del continente latinoamericano de habla hispana.⁶ Es menester señalar que muchas de las experiencias relativas a estos dos países latinoamericanos pueden ser proyectadas a las demás comunidades judías con vivencias similares de invisibilidad, y de su gradual salida de lo privado a lo público. En términos generales, se recalca el hecho que la participación de mujeres judías en los espacios a mencionar sigue patrones similares al de las mujeres de la sociedad general.

Latin America”, *Hispanic American Historical Review* 71/2 (1991): 259-306, <<https://doi.org/10.1215/00182168-71.2.259>> (acceso 23.05.24). Vanesa Teitelbaum, “Itinerarios de inmigración y construcción de identidades en mujeres judías en Argentina durante la época de la Segunda Guerra Mundial”, *EIAL - Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 32/1 (2021): 98-120, <<https://doi.org/10.61490/eial.v32i1.1702>> (acceso 23.05.24).

5 Bidut, Capoulat y Bexler (v. nota 3), p. 104.

6 Según datos del año 2023, Argentina contaba con una población de 171.000 judíos, y México con 40.000 <<https://www.jewishvirtuallibrary.org/jewish-population-of-the-world#central>> (acceso 20.06.2024). No incluimos en este trabajo a Brasil, segundo país en población judía en el continente con 90.500 judíos.

En este texto hay poca mención de nombres personales. Esta omisión se debe a la dificultad de mencionar a las muchas mujeres judías que abrieron camino, y lo siguen haciendo, en Latinoamérica. El trabajo es un intento de dar una visión general del camino recorrido por la mujer judía de lo privado a lo público.

¿Cuándo sí se menciona a la mujer judía?

Es a partir de las olas migratorias de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, aquellas que fundaron una comunidad, por las que comenzamos la búsqueda de información como el primer eje conductor del estudio de la mujer judía en América Latina.

En la bibliografía, por lo menos hasta la década de 1990, fueron pocos los textos en los que la mujer estaba incluida.⁷ Pese a esta invisibilidad, resaltan ciertas áreas en las cuales las mujeres sí eran mencionadas, aunque sea de forma marginal y secundaria.

Una de esas áreas es aquella referente a la “trata de blancas” judías,⁸

7 Parte de esa bibliografía, creada a partir de la última década del siglo XX, ha sido utilizada en este trabajo.

8 En Argentina las llamaban las “polacas”, judías jóvenes que llegaban engañadas de Europa oriental con promesas de matrimonio, y que una vez en Argentina eran prostituidas por la fuerza y secuestradas en burdeles, sin modo de regresar a su país de origen. En Buenos Aires, a fines del siglo XIX, operaban distintos colectivos de rufianes y tratantes de blancas, tanto de judíos como de no judíos. Dentro del mundo judío, existía una poderosa sociedad llamada primero Varsovia y luego Zwi Migdal, que también poseía una sede social, un templo y un cementerio propio; esto los visibilizó en el creciente antisemitismo de la década del ‘30 y los proyectó hasta nuestros días como los más despreciables y temibles sujetos. Para mayor información en este tema en Argentina: Haim Avni. *“Clientes”, rufianes y prostitutas. Comunidades judías de Argentina e Israel frente a la trata de blancas*, Buenos Aires 2014. Ídem, “Jewish White Slaves in Argentina: The Dimensions and Impact of a Social Plague”, Amilat (coord.), *Judaica Latinoamericana VI*, Jerusalén 2009. José Luis Scarsi, *Tmeim: Los judíos impuros: Historia de la Zwi Migdal*, Buenos Aires 2018 (ebook). Raúl A. Schnabel. *Historia de la trata de personas en Argentina como persistencia de la esclavitud*, La Plata 2017, <<http://elsolardelasartes.com.ar/pdf/683.pdf>> (acceso: 25.5.2024). Débora Aymbinderow. *Rufianes y prostitutas en*

fenómeno que se dio sobre todo en Argentina y Brasil.⁹

Otro espacio de mención marginal reside en el hecho de que, por ser una historia de migraciones,¹⁰ la mujer es simplemente mencionada como eslabón familiar. Es una “migración en cadena” donde, en ocasiones, ellas viajaban solas para reunirse con sus familiares, establecerse en nuevas tierras o incluso encontrarse con sus futuros esposos, con quienes a menudo se habían arreglado matrimonios por correspondencia o acuerdos familiares.¹¹

Un último espacio en el cual se hace alusión a las mujeres es cuando, ya en tierras americanas, muchas de ellas se dedicaron, generalmente de forma voluntaria, a las organizaciones de beneficencia: entidades comunitarias dedicadas a la ayuda y acciones solidarias de todo tipo para con los correligionarios judíos y los nuevos inmigrantes.

Resulta ser que, a simple vista, el papel de la mujer en los diferentes ámbitos comunitarios es importante pero secundario: su labor es reconocida pero no considerada central en la vida judía.

Buenos Aires: *El debate público sobre el proxenetismo y el tráfico de mujeres (1919-1932)*, tesis de maestría en Historia, Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES), Universidad de San Martín, Buenos Aires, junio 2006 <https://ri.unsam.edu.ar/bitstream/123456789/515/1/TMAG_IDAES_2016_AD.pdf> (acceso: 25.5.2024).

Para mayor información en este tema en Brasil: Beatriz Kushnir. *Baile de máscaras: Mulheres judias e prostituição. As polacas e suas associações de ajuda mútua*, Rio de Janeiro 1996. Siguiendo una trayectoria documentada por hechos reales, *La mala vida* (1973), película dirigida por Hugo Fregonese, es la primera película argentina sobre la trata de blancas, que pone en evidencia la rivalidad entre los rufianes italianos y los judíos que se disputaban los prostíbulos porteños. Estas películas expresan además, metáforas vívidas que revelan la sordidez que envuelve el tráfico ilícito.

9 Entre 1875 y 1936, Buenos Aires fue citada como un refugio para los esclavistas blancos debido a que tuvo un sistema de prostitución municipal regulado desde 1875 hasta 1936, cuando una ley nacional, la Ley de Profilaxis Social, prohibió los burdeles en toda la Argentina <<https://jwa.org/encyclopedia/article/argentina-jewish-white-slavery>> (acceso 23.05.24).

10 En Latinoamérica la inmigración judía es individual, por su dimensión en cadena pasa a ser un fenómeno colectivo.

11 Bidut, Capoulat y Bexler (v. nota 3), p. 102.

Diversidad dentro del mundo femenino judío

El mundo judío es multifacético, plural, diverso: un mosaico de identidades. La identidad se forja dentro de diversas instituciones que tienen el poder de asignar roles a sus miembros y, mediante un discurso hegemónico, favorecen la internalización de un sentido creando la identidad. La identidad de la mujer judía va a depender del subgrupo al que pertenezca: de acuerdo a su afiliación cumplirá con roles específicos y determinados.

Las mujeres judías que arriban a estas nuevas tierras no conforman un grupo monolítico, hay una amplia heterogeneidad representada por sectores con distintas tradiciones culturales, diferentes idiomas e historias divergentes anteriores a la migración. Las diferencias que las distinguen implican aspectos religiosos, ideológicos, políticos y económicos y de clase.¹² Hay diversidad de experiencias femeninas en un contexto nacional, local y comunitario, donde confluyen las variables de género, etnicidad y cultura.

En Latinoamérica, a diferencia de los Estados Unidos, la diversidad comunitaria se manifestó conforme al lugar del que provenían geográficamente. La gran ola migratoria arribaba particularmente del este de Europa, en su gran mayoría ídish-parlante, aunque entre ellos también se encontraban judíos de Europa occidental y central (*askenazíes*). Asimismo arribaban grupos provenientes del Imperio Otomano (*sefardíes*), de Marruecos, Egipto, Líbano y Siria (*mizrajim*, orientales). Ello causó que los judíos estuvieran divididos en los grupos étnicos –*askenazí*, *sefardí*, *oriental*–, reflejando sus diferencias en lenguaje, costumbres, prácticas religiosas e ideologías. En su búsqueda de apoyo mutuo, cada grupo judío

12 Mónica Szurmuk, “Del margen al centro: la historia de las mujeres judías en la Argentina”, reseña de Sandra McGee Deutsch, *Crossing Borders, Claiming a Nation. A History of Argentine Jewish Women 1880-1955*, Durham & London 2010; *Revista Contracorriente* 8/3 (Spring 2011): 427-433. Eugenia Helena Houvenaghel y Diana Castilleja, “Presentación. Autocartografías de autoras judeo-latinoamericanas de la segunda y tercera generación: hacia una definición”, *América sin Nombre* 30 (2024): 10-27.

reprodujo la estructura comunitaria en base a la etnia, con sus instituciones y tradiciones, de sus países de origen.¹³

En lo relativo a la mujer, aquella proveniente de Europa central viene confinada al espacio privado (doméstico) pero, debido a los aires de emancipación y secularización, se agrega una reducción y flexibilidad en lo relativo a la identidad judía y su observancia. En cambio las mujeres del este de Europa venían de un mundo más acotado, ya con aires de apertura, aunque todavía sumidas en lo tradicional. En términos generales, dentro del mundo askenazí se vislumbra una mayor apertura ante la salida de la mujer de lo privado, mientras que el mundo sefardí y oriental se vislumbra más tradicional.¹⁴

En la mayoría de los casos, los judíos, como grupo migrante, no arribaron con una situación económica próspera. Por falta de formación profesional adecuada al nuevo mundo, además de la falta de idioma, la mayoría se volcó al comercio, primero como vendedores ambulantes o aboneros (ellos son quienes introducen el pago en cuotas o el crédito), y más adelante pudiendo levantar su propio negocio o empresa.

En este contexto, la posición de la mujer estaría en mayor desventaja. Gran parte de ellas eran analfabetas, únicamente sabían el idioma local de su país de origen (polaco, ruso, francés o árabe) e, incluso, en ocasiones solo el ídish (hablado por los judíos de Europa oriental) o el ladino (hablado por los judíos del Imperio Otomano, descendientes de los judíos expulsados de España), y sin ninguna preparación profesional. Además de dedicarse al ámbito doméstico, para algunas fue perentorio trabajar como ayuda en la economía del hogar, y eso se dio generalmente dentro del negocio familiar.

Sumado a las diferencias étnicas y económicas, al hablar de feminismo judío se debe considerar a las diversas corrientes religiosas. Es justamente en el interior de cada una de ellas donde se ha consentido –o no– la apertura de la mujer al ámbito de lo público, en diversos grados y de forma gradual. El grado de observancia religiosa frecuentemente dependía del sector

13 Judith Laikin Elkin. *The Jews of Latin America*, Boulder CO 1998.

14 Teitelbaum, v. nota 4.

geográfico del cual provenían. El grupo sefaradí y oriental era de corte más tradicional,¹⁵ mientras que en el mundo askenazí la secularización y la Ilustración ya habían influido e impactado en la identidad judía, la cual venía impregnada de mayor flexibilidad religiosa. Por esto, en la búsqueda de mayor participación desde el campo femenino, no es lo mismo la batalla que se libra dentro de la ortodoxia judía que aquella que se realiza en los movimientos religiosos de corte más liberal y progresista.

Del continente europeo, son muchas las ideologías que se exportaron al nuevo mundo. Desde aquellas al interior del colectivo judío, como el sionismo, el bundismo,¹⁶ los movimientos juveniles, la educación idishista y la hebraísta,¹⁷ hasta ideologías como el socialismo y el comunismo, que también fueron exportadas al nuevo continente, muchas veces aplicadas al marco de lo judío.

No menos importante es el país de llegada y el momento nacional del mismo. No es igual la migración a México que a la Argentina, Chile, Bolivia, Brasil y otros.¹⁸ Cada uno de los países a los que arriban cuenta con características locales que producen sus propias adaptaciones y vivencias. Influyen sin duda las características de la sociedad receptora (católica, mestiza, migrante, etc.) así como el momento histórico en el que llegan a determinado país (políticas de migración, desarrollo industrial, guerras

15 Los varones sefaradíes, todavía en el Imperio Otomano, son los que más critican la actitud de apertura de la mujer, considerando que hace que se aleje de las labores del hogar, cuidado de niños y esposo y la observancia religiosa. Se habla de los “peligros de la modernidad”, y se debe educarlas con el fin de que sean buenas judías, madres y esposas. Amir Ayala, “La mujer moderna por YA Basat (La Alvorada, Ruse 1899): La mujer sefardí y sus deberes en la nueva sociedad”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, Sección de hebreo 55, pp. 45-67.

16 Movimiento político socialista judío, contrapuesto al sionismo.

17 Para diversas ideologías en el mundo askenazí de México, ver Adina Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico. Ideologies in the Structuring of a Community*, New York 1997. Efraím Zadoff, “La disputa en torno al idioma nacional en los colegios judíos asquenazíes de México a partir de la década de 1930”, Amilat (coord.), *Judaica Latinoamericana IV*, Jerusalén 2001, pp. 135-156.

18 Los judíos no fueron los únicos grupos migrantes, por ello el fenómeno de su llegada se debe de estudiar en relación a otros grupos étnicos y en relación a los espacios nacionales donde están establecidos (Szurmuk, v. nota 12).

mundiales, etc.). Sin duda depende de adónde llegan y cuándo, el cómo se desarrolla y configura la estructura comunitaria.

Hay variedad en lo referente al ritmo mismo en que se suceden los cambios. Estos no fueron ni son parejos, ni derraman sus beneficios de manera homogénea: en ciertas latitudes y en ciertos sectores donde se ubican las mujeres judías las alteraciones se dieron gradualmente, así como en otros espacios los cambios fueron más apresurados. Todas estas diferencias provocan que no haya un único lugar para la mujer judía, depende de su posición y la intersección de cada una de estas variables para poder ubicarla.

Ámbito privado

Históricamente, se ha consolidado la desigualdad como medio de cumplir funciones sociales específicas que generan la segregación del ámbito de lo femenino –la casa y la crianza, con una multiplicación de los valores simbólicos de lo íntimo, la mujer limitada en su papel social a la procreación y la gestión doméstica– que difiere del ámbito de lo masculino, volcado a lo exterior.¹⁹

Lo que significa ser mujer o ser hombre evoluciona con el correr de la historia. A partir de esto, en cada grupo social se crean estereotipos, conjuntos de creencias sobre las características que se consideran apropiadas para los hombres y aquellas apropiadas para las mujeres, determinándose socialmente los roles genéricos. Se desprende de lo anterior que la cultura y la tradición resultan responsables de la asignación de las diferencias entre el hombre y la mujer.²⁰

La distinción público/privado se utiliza –no sólo en los debates

19 Francisco Díez de Velasco. “Mujeres, igualdad y discriminación: reflexiones sobre los retos de la adaptación de las religiones a los presupuestos de la sociedad actual”, *Clamores* 5 (2002): 18-22.

20 Marisa Picardo Martín, “Judaísmo y mujer en Uruguay: aproximación al judaísmo y el rol de la mujer judía en la sociedad montevideana”. Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad de la República, Uruguay, 2015.

feministas— para analizar las transformaciones de lo social, lo económico y lo político.²¹ En la práctica, la ambigüedad entre dos concepciones de lo privado ha beneficiado a las normas patriarcales, no a las mujeres. Por esta razón, muchas feministas han tomado el funcionamiento de la dicotomía público/privado como esencial para entender la opresión de la mujer.²²

La esfera de lo privado es aquella en la cual a la mujer se le asigna el rol de criar a los hijos y dedicarse a cumplir todo lo relativo a las necesidades del hogar y de la familia. El modelo de familia con “varón proveedor” y “mujer ama de casa” sentó las bases funcionales de determinada economía social y política, cuyo correlato fue una ideología de franca división entre las esferas de lo público y lo privado. Se establecen jerarquías entre hombres y mujeres donde la valoración de la esfera pública y del papel atribuido a los hombres era significativamente mayor. Todo esto, justificado por un único modelo de familia y pareja: nuclear, monógama, legalmente constituida, heterosexual y “para toda la vida”,²³ siendo esto independientemente de la posición o la riqueza de una mujer.²⁴

En términos históricos, y no solo dentro del marco judío, la mujer ha sido relegada al ámbito de lo privado y su rol se circunscribe al cuidado de los hijos y la trasmisión de la identidad de los mismos, excluyéndose del mundo de las ideas y de los roles de liderazgo.²⁵ Los estereotipos sociales que identifican a las mujeres con la emotividad, la debilidad y la esfera privada parecen afectar negativamente e impedir

21 Brigitte Bargetz, *The Politics of the Everyday: A Feminist Revision of the Public/Private Frame*. IWM Junior Visiting Fellows' Conference Proceedings, Viena, Vol. XXIV, 2009.

22 Judith Squires, “Public and Private”, en Richard Bellamy & Andrew Mason (Eds.), *Political Concepts*. Online Publication Date: 30.7.2018 <https://www.researchgate.net/publication/327124510_Public_and_private> (acceso 23.05.24).

23 Eleonor Faur, *El cuidado infantil en el siglo XXI: mujeres malabaristas en una sociedad desigual*, Buenos Aires 2014.

24 Ali Ulvi Özbey & Ayşe Bardakçı, “Women’ in Public and Private Spheres in the Context of Modern Feminist Theories from Ancient Civilizations to the Present”, *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi-International Journal of Society Researches* 9/14 (20.12.2019): 1791-1818.

25 Natalia Gurvich, Liz Hamui y Linda Hanono (Coords.), *Tejidos culturales: las mujeres judías en México*, México 2016.

la participación de las mujeres en la vida pública, desde los negocios hasta la política.²⁶

Migración como disrupción

Al llegar al nuevo mundo las comunidades se organizaban a partir de un modelo de división sexual del trabajo que distinguía la esfera de lo público como un ámbito masculino y el ámbito privado como un resquicio femenino. Así es como se había hecho en sus lugares de origen, así seguían en su nuevo espacio: llevar a cabo roles de esposa y madres a la vez que se incorporan al nuevo ambiente.²⁷ Las mujeres inmigrantes restringen su vida cotidiana a los quehaceres domésticos, con acceso limitado a la educación, la vida económica, fuentes de financiamiento y mercado laboral.²⁸

No obstante, al integrarse los judíos a cada una de las sociedades y naciones en el continente, las concepciones previas sobre género, jerarquías y estereotipos, así como el rol y posición social de las mujeres, judías y no-judías, sufrían transformaciones y se iba adecuando a los cambios del nuevo entorno.

La migración es un proceso de disrupción que viene acompañado de cuestionamientos de identidad como factor central en los procesos de aculturación en donde se da el abandono del hogar, la ruptura de estructuras familiares, cambio de roles de género y encuentro con un nuevo mundo, tanto local como nacional. Es en el camino del borde al centro y de la frontera al corazón de la nación que se van forjando nuevas identidades.²⁹

Las mujeres se incorporan casi de inmediato en sus hogares y muchas

26 Özbey & BardakçI (v. nota 24); Isaac Dabbah Askenazi, *Esperanza y realidad*, México 1982; Natalia Gurvich Peretzman, *La memoria rescatada. La izquierda judía en México: Fraiwelt y la Liga Popular Israelita 1942-1946*, México 2004; Alianza Monte Sinaí, *Historia de una alianza*, México 2000.

27 Ibídem.

28 Linda Hanono Askenazi "Empresarias judías en México", en Gurvich, Hamui y Hanono (v. nota 25), pp. 193-238.

29 Szurmuk (v. nota 12).

de ellas a la fuerza laboral, ayudando en el negocio familiar y aportando al sostenimiento de la casa. Las mujeres estaban en el cruce entre la construcción de proyectos nacionales y su integración desde lo judío y lo femenino. En el nuevo mundo, ya bajo el contexto cultural y nacional latinoamericano, las mujeres se incorporan a sociedades donde, en un principio, no tenían derecho a voto, su participación en el mercado laboral era mínima, por lo que su bienestar dependía de los ingresos de sus padres o de sus maridos. En cuanto a las oportunidades de ingreso y permanencia en la educación universitaria, eran prácticamente nulas.

Al integrarse a cada una de las sociedades y naciones en el continente, también se fueron adaptando e integrando las concepciones previas sobre género, nación, jerarquías y estereotipos locales, surgiendo interrogantes, por ejemplo cómo abrirse a los nuevos códigos culturales, cómo ser parte constitutiva del nuevo mundo.

A través de la documentación de la época es posible afirmar que estas migraciones reflejan una mayor autonomía femenina. Las experiencias de inmigración contribuyeron a modificar representaciones y prácticas en las mujeres. Existe un desgarramiento producido por los desplazamientos, los cuales no solo son cambios de un espacio a otro, sino también transformaciones de estructuras sociales y culturales: costumbres, tradiciones, valores, creencias, lengua y todo lo que representa su mundo material y simbólico. En la mayoría de los casos, el inmigrante se aislaba e intentaba que la nueva cultura no rompiera su identidad.³⁰ Mientras tenía lugar el proceso de integración a las sociedades, “lo judío” fue transformándose y adaptándose a cada realidad, estableciendo instancias propias desde donde situarse dentro del tejido social. En la interacción entre lo “judío,” lo “local,” y lo “nacional,” cada una de estas instancias fue re-significada y transformada. Al mismo tiempo que los judíos entraban a la sociedad, el rol y posición social de las mujeres –judías y no-judías– se iban adecuando a los cambios vividos en su entorno. No obstante, el género

30 Maria Dolores Vargas-Llovera, “Inmigración, etnicidad y pluralismo cultural”. *Revista Alternativas, Cuadernos de Trabajo Social* 4 (octubre 1996): 77-85; Bidut, Capoulat y Bexler (v. nota 3), p. 103.

femenino seguía sufriendo una mayor marginación y discriminación. Esto se reflejaba en los núcleos familiares judíos, donde la mujer seguía dependiendo económicamente del hombre y en la toma de decisiones de su destino.

El “cruce de fronteras” (*Crossing Borders*)

La figura de cruzar fronteras es una metáfora adecuada para indicar los cambios que las mujeres inmigrantes realizaron para adaptarse a la vida en el nuevo país. Esta representación fue adoptada por Sandra McGee Deutsch³¹ para señalar las experiencias de las mujeres judías en Argentina. Esta figura incluso puede reflejar los cambios que han ocurrido, en términos generales, con las mujeres (judías y no judías) en países del continente. El “cruce de fronteras” puede producirse en lo político y lo religioso, pero también con la inserción en la actividad fabril, la docencia, el comercio y en las profesiones liberales; los cruces entre diferentes variedades del judaísmo y entre diferentes idiomas; las fronteras comunitarias y las íntimas; el reconocimiento en las artes y en la militancia sindical; la cocina y el género.³² Emergen una variedad de historias diferentes que superpuestas dan prueba de la multiplicidad y riqueza de experiencias de estas mujeres.

Las primeras salidas a lo público, desde el ámbito de lo judío, comienza por las organizaciones e instituciones *silenciosas*, es decir, carentes de características políticas ni ideológicas. Son aquellas dedicadas a la beneficencia, la filantropía, la tarea social, humanitaria, culturales, comités y comisiones de señoras, de damas, sociedad femenina, asociaciones sionistas. Todas ellas adquieren un papel significativo en la reproducción de la vida comunitaria, aunque esta labor no siempre ha sido reconocida.

Los beneficios comienzan con la participación femenina en estas

31 Sandra McGee Deutsch, *Cruzar fronteras, reclamar una nación. Historia de las mujeres judías argentinas 1880-1955*, Buenos Aires 2017.

32 *Ibidem*.

organizaciones, que contribuyó a que las mujeres “cruzaran las fronteras” del mundo privado: adquirieran nuevas habilidades y competencias relacionadas con la vida pública, entre estas, la capacidad de escritura, la oratoria, y la militancia política, la organización y la gestión de instituciones. Otorgó prestigio y reconocimiento a las mujeres que participaron, con independencia del estatus de sus maridos. Incluso produjo, en muchos casos, independencia económica.

La salida de la mujer de lo privado a lo público tiene su similitud con la salida del gueto, con la emancipación judía. Al igual que sucedió en la Europa occidental en la era moderna, cuando el judío busca la integración y comienza un mayor contacto e interacción con la cultura local, más allá del ámbito judío, se abrió un mundo de oportunidades. Igual ocurre con la mujer que busca ampliar horizontes y desarrollarse en el ámbito de lo público. Lucha en varios frentes, diversas formas de “emanciparse”, de transgredir, de liberarse: la mujer quiere poder participar en la religión dentro de la tradición judía, la mujer quiere estudiar, la mujer quiere trabajar. La mujer quiere participar fuera de la comunidad sin dejar su rol dentro del espacio judío. Al igual que la Ilustración en la Modernidad, el ideal era/es integrarse, poder disfrutar de los dos mundos, el mundo judío y el mundo exterior, el espacio privado y el espacio público. ¿Por qué se tiene que elegir?, son paralelos, no excluyentes.

El “cruce de fronteras”, en lo referente a las mujeres judías en Latinoamérica, ha sido más que nada un acto individual. Experiencias “personales” que llevan a la transformación del lugar de la mujer en la sociedad local y nacional. Las mujeres que abren camino son aquellas que se han atrevido, con una alta autoestima, que han osado transgredir lo tradicional, probar nuevas experiencias, incluso enfrentarse con obstáculos y principalmente, envalentonarse y no temer a lo desconocido, ya sea de forma violenta o sutilmente. Son quienes van contra la corriente. En el camino desde el margen hasta el centro mismo de la vida pública –como profesionales, militantes políticas, artistas– enfrentaron obstáculos, pero también recibieron estímulos y apoyo. No obstante, esta apertura al espacio público no siempre ha gustado a los hombres, a quienes, en su calidad de padres, esposos o hermanos, hubieron de confrontar.

Gradualmente se derriban ciertas barreras impuestas entre lo público y lo privado en la sociedad general, en educación superior, en el mercado laboral, en la política, en los movimientos sociales, elección de parejas, conformación de familia, etc. En términos generales, el hecho de que las mujeres, la mayoría de la segunda generación, logaran un mayor nivel de escolaridad,³³ les permitió aprovechar esta apertura para abrirse camino, entrar a las universidades, a la carrera docente, a las artes y las profesiones liberales e incluso a la militancia política.

McGee Deutsch (2010) sostiene que las mujeres en la Argentina se enfrentaron a discriminación y límites tanto de la sociedad argentina como de sus propias comunidades, pero pudieron cambiar gradualmente su realidad y también la de las comunidades donde crecieron y al país en general. Explica cómo estos diversos grupos de mujeres eran considerados en los márgenes de la sociedad argentina y del mundo judío, pero que al mismo tiempo las tensiones generadas al encontrarse en los márgenes ayudó a que se transformaran en forjadoras de su propio destino. Estas mujeres, en distintos roles y acciones, crearon nuevas identidades y relaciones, trabajaron dentro y fuera del hogar, y ayudaron a construir grupos laborales, políticos y comunitarios.

A lo largo de las generaciones se da una apertura en varios ámbitos que permiten mayor movilidad sin cuestionamientos y la mujer comienza a ser partícipe de espacios que otrora le eran vedados. Se relaja la disciplina, la observancia religiosa y las tradiciones, las convicciones políticas o ideológicas, y se busca el ascenso social y económico.

Principio del “cruce de fronteras”

En ciertos grupos femeninos los cambios han sido graduales, y así se

33 Como grupo, las mujeres judías llegaron a la Argentina con altos niveles de analfabetismo y en dos generaciones se transformaron en el grupo inmigrante con mayor nivel de educación formal y mayor profesionalización. Esto mismo puede ser reflejo de la situación de las mujeres judías llegadas a otros países del continente latinoamericano.

refleja en el orden en que se realizan los mismos, dependiendo de las prioridades del momento. A modo de ejemplo, hay mujeres que, al terminar su educación escolar continúan los estudios universitarios y solo a su término se casan, trabajan y/o tienen familia. Por otro lado, hay otro conjunto de mujeres, generalmente procedentes de sectores más tradicionalistas, que comienzan por casarse, tener familia, y estudian solo después de “cumplir” con sus roles de esposa y madre y con “permiso” de sus maridos. Para esto ayuda, e incluso es condición necesaria, el apoyo de los esposos y la familia.³⁴

Las migrantes reprodujeron la continuidad étnica familiar, que prevaleció con el tiempo, aunque, gradualmente, las siguientes generaciones comenzaron a interactuar entre ellas. Comienzan los cruces matrimoniales entre las diferentes etnias, mezclando culturas y tradiciones: muchos casamientos ya no serían únicamente entre los sefardíes, entre los provenientes de Siria o entre los askenazíes. Claro que también comienzan los matrimonios exogámicos, lo cual frecuentemente viene acompañado del alejamiento del judaísmo.

Uno de los cambios más llamativos se refiere a la poca transparencia de ciertas circunstancias que siempre han existido en todas las sociedades, pero se consideraban de índole totalmente privado. Las primeras generaciones ocultan fenómenos como serían las adicciones, la homosexualidad, la violencia intrafamiliar o las diversas discapacidades, entre otras. Las nuevas generaciones permiten una apertura gradual, donde estas situaciones comienzan a ser atendidas de forma social sin ser escondidas ni negadas, más bien buscando apoyo para superarlas. Incluso se crean instituciones específicamente dedicadas a estos temas diversos. A continuación, algunos ejemplos.

La diversidad sexual, en toda sociedad, ha sido un tema complicado y difícil de enfocar y enfrentar. También dentro del grupo judío, tanto allende del mar como ya en tierras latinas, ha sido frecuentemente ocultado

34 Paulette Kershenovich Schuster, “Identidad y la participación comunitaria de mujeres judías de origen sirio en la ciudad de México”, en Amilat (coord.), *Judaica Latinoamericana VI*, Jerusalem 2017, pp.143-168 <<https://amilat.online/wp-content/uploads/2020/01/Paulette-Kershenovich-Schuster-6-145.pdf>> (acceso 23.05.24).

y/o negado. No ha sido hasta la década de los noventa que comenzaron a formarse grupos de homosexuales y lesbianas dentro del ámbito comunitario. Se inició en México, con el grupo Shalom Amigos, creado en 1996 con el objetivo de conciliar el judaísmo con su orientación sexual, y en el 2014 surge la fundación Guimel,³⁵ fundada por lesbianas judías. En Argentina existe el grupo J.A.G. (Judíos Argentinos Gays) desde 2004, que incluye a lesbianas.³⁶ En Chile, está la Corporación HOD Chile, fundada en 2011.³⁷ Cruzando fronteras, las pioneras en casarse en una ceremonia por el rito judío oficiado por la rabina Karina Finkelstein fueron dos mujeres, en Argentina en el 2016: Romina Charur y Vicky Escobar.

Finalmente, pero no menos importante, es señalar que, con la inserción de la mujer al ámbito de lo público, gradualmente el rol tradicional de la familia declina, decrece la autoridad patriarcal y se transforman las relaciones entre los integrantes del hogar, donde se comienza a compartir entre todos las tareas domésticas, y con una mayor diversidad en la composición familiar.³⁸

“Cruce de fronteras” en lo religioso

El feminismo ha generado una profunda reflexión sobre el sometimiento histórico de la mujer y sus caminos de manifestación, siendo la religión uno de los instrumentos más eficaces. Desde el punto de vista de la cultura judía, las prácticas religiosas signaron mecanismos propios de

35 <<https://guimel.mx/>> (acceso 8.7.24).

36 <<https://www.judaica.org.ar/nodos/jag/>> (acceso 23.05.24).

<<https://agenciapresentes.org/2023/05/12/vidas-judias-y-lgbt-comunitarias-no-se-puede-ser-judio-en-soledad/>>

<<https://www.gq.com.mx/estilo-de-vida/articulo/judio-y-lgbt-tiq-en-latinoamerica-un-testimonio-de-esta-realidad>> (acceso 23.05.24).

37 Eli Damián Setton, “La construcción de identidades judías LGBT a través de prácticas diaspóricas: Estudio sobre organizaciones judías LGBT en América”, *Revista Sexualidad, salud y sociedad* 21 (12-2015): 25-52, <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/SexualidadSaludySociedad/article/view/12395/14358>> (acceso 15.03.24)..

38 Hanono Askenazi (v. nota 28), p. 212.

jerarquización de género. En lo relativo a la observancia religiosa, se debe enfatizar que las voces que interpretaron las escrituras fueron masculinas, y las mujeres han estado excluidas del estudio de la Torá, con casi nulas posibilidades de ser *rabinas* (líderes espirituales) en el sector ortodoxo. En la sinagoga, la mujer está ubicada en un espacio separado del hombre, sin poder participar de las *Aliot* (lecturas de la Torá), sin poder ser escriba ni *jazanit* (cantora litúrgica), además de no ser considerada para un *minián* (número mínimo de 10 personas mayores de 13 años, requerido para la realización de ciertos rituales), sin posibilidad de rezar *kadish* (plegaria que se recita en los rituales de duelo) por sus seres queridos; finalmente, pero no menos importante, la mujer no tiene la posibilidad de pedir el *guet* (divorcio religioso).

Ante su exclusión de la vida pública judía tanto a nivel de los rituales como en el ámbito social y económico, la mujer comienza a luchar para ser parte de ese mundo vedado para ella justamente por su condición de mujer. Frente a esta lectura ortodoxa de la ley judía respecto de las mujeres, surgen otras denominaciones religiosas, por ejemplo, la liberal o reformista, que aceptan a mujeres rabinas, abandonan las reglas de impureza, plantean un marco de igualdad (frente al divorcio, el trabajo, la educación, la reproducción) perfectamente moderno.³⁹ A modo de ejemplo, Latinoamérica cuenta con 12 mujeres rabinas, todas formadas en Argentina dentro del Seminario Rabínico Latinoamericano (único en la región que forma a las líderes religiosas, perteneciente al Movimiento Conservador), quienes asumen un compromiso que era exclusivo de los hombres hasta 1994, año en que se graduó la primera rabina: Margit Baumatz (nacida en Breslau, Alemania).⁴⁰

Las mujeres dentro del ámbito religioso ortodoxo reciben una educación específica donde el papel de la mujer es ante todo su la casa, los hijos y el marido. Para este grupo eso es lo “natural”, mientras que en el mundo judío de corte secular se percibe como demasiado tradicional e incluso anacrónico. El hecho de salir a estudiar a nivel profesional, de salir a trabajar de acuerdo

39 Diez de Velasco (v. nota 19).

40 <<https://www.redalyc.org/journal/148/14874119004/html/>> (acceso 15.07.24).

a sus estudios, el hecho de estudiar para ser rabinas, el ponerse filacterias, son algunos de los cambios—o logros— que se pueden enumerar en esta batalla por ser parte de la vida pública del judaísmo, sea cual fuere su denominación.

“Cruce de fronteras” en las artes

El reflejo de los cambios en las mujeres judías desde su llegada a estas nuevas tierras se ha encontrado más que nada en la bibliografía dedicada a analizar las obras de teatro y la literatura. Aunque la norma era la multiplicación de plumas masculinas, en la literatura y el teatro, se han encontrado voces femeninas que alzan su voz, ya sea como personajes dentro de los cuentos y obras teatrales, ya sea ellas mismas autoras de relatos de experiencia propias o bien de generaciones anteriores, donde generalmente las mujeres desempeñan un papel secundario en la historia. Dentro de las publicaciones sobre la experiencia identitaria de la mujer judía, se encuentran al menos una decena de relatos publicados por escritores de diversas generaciones y en formatos muy variados: cuentos, novelas, biografías, memorias, bitácoras de viaje e incluso cartas en ladino.⁴¹

En la literatura que expone relatos de migración distinguimos la resistencia de la comunidad y sus integrantes al cambio de costumbres y de la fuerza virtual para la transformación que se vislumbra en la mujer. Se observa cómo las mujeres secundan las decisiones de los hombres,

41 Ejemplo de esta bibliografía (de mujeres y hombres): Susana Skura y Silvia Hansman, “La construcción de personajes femeninos en el teatro ídich en la Argentina durante la primera mitad del siglo XX”, en Amilat (coord.), *Judaica Latinoamericana VI*, Jerusalem 2006, pp. 439-462. Rodrigo Cánovas, “Voces inmigrantes en el relato chileno: mujeres judías”, *Revista Chilena de Literatura* 68 (abril 2006): 217-226, <https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22952006000100009> (acceso 15.06.24). Melina Di Miro, “Crítica y tensión: la figura femenina en *Los judíos de las Acacias*”, *Cuadernos Judaicos* 34 (diciembre 2017) pp. 199-220. Guadalupe Pérez Anzaldo. *Mujeres mexicanas. Memorias pluridimensionales en la diáspora judía*, México 2018. Gilda Waldman M., “La literatura de la inmigración judía a México: Dos momentos”, en Amilat (coord.), *Judaica Latinoamericana IV*, Jerusalem 2001: 429-450.

vislumbrando una ausencia de la decisión femenina sobre su propia vida y la estrechez del horizonte sobre el desarrollo personal, el actuar sumiso y servicial de las judías. En estos relatos se refleja lo que la mentalidad patriarcal de los hombres espera de ellas. De esta forma, la posición socio-familiar de las figuras femeninas es vinculada directamente, con intención crítica, a una visión conservadora sobre la mujer. La disputa ideológica predominante oponía el imperativo de formar una familia siguiendo los mandatos tradicionales, a los nuevos modos de encarar la sexualidad, la familia, la maternidad, la participación política y la inserción en el mundo laboral.

En la literatura judeo-latinoamericana se encuentran varios intentos de definir lo que es (o puede ser) una identidad judeo-latinoamericana o una identidad judía a nivel nacional, sea mexicana, brasileña, argentina, etc.⁴²

En México, donde la mujer salió en menor grado a participar en el ámbito ideológico y político, la creación literaria femenina de las siguientes generaciones en torno a la inmigración ha sido vasta.⁴³ Ser mujer, ser mexicana o cualquier otra nacionalidad latinoamericana, escritora y judía: identidades que se complementan.

42 Florinda F. Goldberg, "Literatura judía latinoamericana: modelos para armar", *Revista Iberoamericana* 60/191 (2000): 309-324. Houvenaghel y Castilleja (v. nota 12). Entre las autoras: Marjorie Agosín, Sonia Guralnik, Andrea Jeftanovic, Bárbara Mujica, Cynthia Rimsky y Ana Vásquez, de Chile; Alicia Freilich de Segal, Jacqueline Goldberg y Elisa Lerner, de Venezuela; Marta Kornblinth, de Perú; Teresa Porzecanski, de Uruguay; Rosita Kalina, de Costa Rica; Magali Alabau, Ruth Behar y Ester Rebecca Shapira Rok, de Cuba; Clarice Lispector, de Brasil; Susana Azquinez, Alicia Borinsky, Lelia Driben, Manuela Fingeret, Alicia Dujovne Ortiz, Nora Glickman, Alicia Kozameh, Reina Roffé, Matilde Salgoni, Alejandra Pizarnik, Ana María Shua, Alicia Steinberg, Elina Wechsler, Nora Strejilevich, de Argentina; Nedda G. Anhalt, Sabina Berman, Gloria Gervitz, Ethel Krauze, Sara Levi Calderón, Margo Glantz, Bárbara Jacobs, Angelina Muñoz-Huberman, Rosa Nissán, Sara Sefchovich, Perla Schwartz y Esther Seligson, de México. Esta enumeración de escritoras judeo-latinoamericanas no pretende ser exhaustiva, ya que el grupo es amplio y diverso; se busca proporcionar una muestra representativa del número considerable de autoras que integran este conjunto y que se encuentran dispersas en diversos países de América Latina.

43 Waldman (v. nota 41), p. 200.

“Cruce de fronteras” en lo político/ideológico y lo laboral

Ha sido en la Argentina donde se encontró una mayor culturización de mujeres judías que actúan fuera del marco institucional, fuera de las fronteras, y que transgreden las normas comunitarias. Variedad de textos exploran la participación de mujeres judías en espacios externos a los comunitarios, como movimientos de izquierda, antifascista, progresista y antiperonista y la actividad sindical.⁴⁴ En un principio, la mayoría de estos espacios son ocupados por mujeres provenientes principalmente del mundo askenazi de Europa oriental, siendo el ídish el idioma de expresión.

A su vez, hubo mujeres judías que participaron en agrupaciones femeninas judías, tanto de corte sionista como político.⁴⁵ Con el tiempo, también participaron en movimientos estudiantiles y algunas, debido a su militancia de izquierda, fueron reprimidas por la dictadura argentina de los años setenta. De aquí surgen madres judías que buscan a sus hijos/hijas desaparecidos y son parte de las Madres de la Plaza de Mayo, grupo fundado por Renée Epelbaum, sumado a Sara Silberg de Brodsky, Matilde Mellibovsky, Vera Vigevani de Jarach y Sara Rus.⁴⁶

En México, donde sin duda hay un “cruce de fronteras”, este es mucho más acotado en cuanto a cantidad (siendo diferentes las proporciones comunitarias) pero también en lo referente a ciertas áreas.⁴⁷ A pesar de la ausencia de la mujer en las actividades intelectuales o políticas, particularmente en el periodo de la llegada de los inmigrantes, cabe

44 Más detalles acerca de la diversidad ideológica y social de las mujeres en: Nerina Visacovsky, “Mujeres judeo-progresistas en Argentina”, *ARENAL* 22:1 (enero-junio 2015): 49-65. Sara A. Perrig. “Mujeres, antiperonismo y antifascismo en Argentina (1943-1955)”, *Aposta. Revista de Ciencias Sociales* 73 (2017): 139-167, <<http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/sperrig.pdf>> (acceso 23.05.2024). Teitelbaum (v. nota 4). McGee Deutsch (v. nota 31), p. 3. McGee Deutsch (v. nota 4), pp. 446-448.

45 Visacovsky (v. nota 44); McGee Deutsch (v. nota 31), p. 3.

46 McGee Deutsch, (v. nota 4) p. 448. Natasha Zaretsky, “Jewish Mothers of the Plaza de Mayo,” *Shalvi/Hyman Encyclopedia of Jewish Women*, Jewish Women ‘s Archive. <<https://jwa.org/encyclopedia/article/jewish-mothers-of-plaza-de-mayo>> (acceso 10.06.2024).

47 Gurvich, Hamui y Hanono (v. nota 25). Waldman (v. nota 41).

mentonar a las hermanas Malka y Fanny Rabel, quienes participaron en la Liga Popular Israelita de México (pro Ayuda a la Unión Soviética) desde 1945 así como en el periódico en ídish *Frailwelt*, que fungía de difusor de la izquierda socialista judía en México.⁴⁸

La empresa es otro espacio donde las mujeres se han abierto camino en México. La experiencia empresarial de las mujeres surge principalmente por la necesidad de colaborar con la economía familiar a su arribo. Cuando la situación económica comienza a despuntar positivamente, en México en general, y dentro del grupo judío en lo particular, las mujeres (de las que muchas ya cuentan con ayuda doméstica) tienen la posibilidad de abrirse camino en lo laboral.⁴⁹ Estas son empresarias pioneras que hacen evidentes los cambios, aprovechando la modernización del país y del mundo.

“Cruce de fronteras” en lo educativo

Al llegar a nuevas tierras fue relevante brindar educación formal a las nuevas generaciones. Las escuelas judías fundadas por los inmigrantes fueron un reflejo de la diversidad imperante en el *ishuv* (ámbito comunitario), representado por sus particularidades étnicas, geográficas, religiosas e ideológicas. El sionismo, la ortodoxia, el progresismo laico y más, se materializan en prácticas educativas.

A diferencia de la falta o nula educación formal de muchas inmigrantes judías, las nuevas generaciones, en toda Latinoamérica, se caracterizaron por recibir educación escolar, que en un principio tuvo que ser en escuelas públicas o incluso escuelas católicas (hasta que se fundaron los colegios judíos integrales de diversas tendencias). Esta inclusión educativa significó la supresión del analfabetismo entre las mujeres judías.

A partir de este dato, en el ámbito laboral, la docencia requerida en las recién fundadas escuelas (y después ya no tan nuevas) comenzó a ser

48 Gurvich Peretzman (v. nota 26).

49 Hanono (v. nota 25), pp. 198-199.

cubierta por mujeres.⁵⁰ Surgen instituciones comunitarias dedicadas a preparar maestras, profesión que permitió a muchas mujeres abrirse un espacio en el mundo de lo público. Frida Staropolsky señala que “para gran número de ellas [mujeres judías], el magisterio fue la única oportunidad para incursionar en el campo laboral y comunitario, sobre todo en los años cincuenta y sesenta”. En un principio, el ser maestra era un trabajo considerado de tradición femenina (no solo en el ámbito judío), y aceptado por sus padres y esposos, ya que todo quedaba dentro de lo comunitario. Al permitir continuar estudios universitarios, se temía a la asimilación y a los matrimonios exogámicos.⁵¹ Hay un cambio a la vista: en las últimas dos décadas del siglo XX es común que las mujeres accedan a una educación universitaria, lo que amplía sus aspiraciones profesionales en el mundo laboral.⁵²

El desarrollo de las comunidades permitió la ampliación de la educación formal judía. Comienza así el fenómeno de la feminización de la educación, admitiendo que este fenómeno no es exclusivo del ámbito judío.⁵³ El proceso de la amplia inserción de mujeres en el campo educativo judío argentino (que puede ser semejante en otras comunidades del continente), comienza por la década de 1920, donde las primeras maestras aparecen como resultado de la creciente necesidad de maestras de preescolar. En la década de 1940, el aumento de la demanda creó la necesidad de formar maestros a nivel local. Una década después, el 70% de los maestros de las escuelas judías eran mujeres formadas localmente. En el decenio de 1970, las mujeres comenzaron a ocupar puestos de supervisión en los comités

50 Sandra McGee Deutsch. “Mujeres: la mitad olvidada de la historia de los judíos de Argentina” en *Encuentro y Alteridad*, Judit Bokser Liwerant y Alicia Gojman de Backal (coords.), México 1999, pp. 438-452.

51 Frida Staropolsky, “La construcción de la identidad colectiva en la educación. La percepción de las maestras de la red escolar judía en México”. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

52 *Ibíd.*

53 Flavia Fiorucci, Camila Pérez Navarro, Pia Batista, Antonio Espinoza & Ana Maria Goetsche. “Trayectorias de feminización del magisterio en Sudamérica. Los casos de Argentina, Chile, Ecuador, Perú y Uruguay”, *Revista de Historia de América* 163 (2022): 85-133 <<https://doi.org/10.35424/rha.163.2022.1145>> (acceso 10.06.2024).

de educación, así como la mayoría de los puestos docentes y de gestión pedagógica en las escuelas primarias y secundarias.⁵⁴ El fenómeno de los comités exclusivamente masculinos seguía persistiendo, no obstante las mujeres se fueron introduciendo en cargos con toma de decisiones en el área educativa.

En la actualidad, la predominancia femenina en el magisterio en la red educativa judía latinoamericana se refleja en el estudio *El educador judío latinoamericano en un mundo transnacional*,⁵⁵ donde, en la muestra de educadores investigada, alrededor del 82% de quienes respondieron eran mujeres y 18% hombres.

Ambivalencia entre lo privado y lo público

El “cruce de fronteras”, la salida de lo privado a lo público, viene en muchas ocasiones cubierto bajo un manto de ambivalencia, a causa de las contradicciones no resueltas entre sus funciones públicas y privadas. La lucha de la mujer parte de los espacios tradicionalmente femeninos –el hogar, la familia–, para llegar al espacio público –la fábrica, la tribuna política, la escuela, lo laboral, la nación–.

Dos voces distintas y aparentemente contradictorias resuenan hoy en el corazón y la mente de muchas mujeres judías: por un lado, la voz de la tradición que ve a la judía ideal como la buena esposa y madre y, por otro lado, la voz del feminismo que insta a las mujeres a cumplir su propio destino.

En ocasiones, entre las mujeres ortodoxas, surgen conflictos entre la observancia de los preceptos y las obligaciones de la vida cotidiana con

54 Efraim Zadoff, “Argentina, Jewish Education”, *Slevi/Hyman Encyclopedia of Jewish Women*, <<https://jwa.org/encyclopedia/article/argentina-jewish-education>> (acceso 5.7.24). Y véase el artículo de Efraim Zadoff en este mismo volumen.

55 Judit Bokser Liwerant, Sergio DellaPergola, Leonardo Senkman y Yossi Goldstein. *El educador judío latinoamericano en un mundo transnacional. Síntesis, Conclusiones y recomendaciones del informe de investigación*. Jerusalem, México, Buenos Aires 2015 (Cuadro 4.2, p. 30).

el trabajo fuera del ámbito comunitario. La mejor manera de lograr esa integración sería armonizar convicciones religiosas con las tareas y trabajos fuera del hogar y la familia. La idea general es no tener que elegir entre su judaísmo y su feminismo.

Frecuentemente sucede que muchas mujeres, a pesar de tener la oportunidad de obtener cierto nivel de autonomía (económica) a través de la salida a lo público, temen descuidar sus deberes domésticos correspondientes al ámbito de lo privado. Esto puede causar ambivalencia, ya que se da un conflicto entre su autoestima y realización personal y su rol familiar, que no siempre logran conciliar. Las mujeres de las primeras generaciones, en su mayoría, no se enfrentaron a tales dilemas.⁵⁶ Esa generación ya venía con la división de roles privado/público interiorizada, y generalmente no optó por un cambio radical en este sentido. Pero sin duda las siguientes, la mayoría ya nativas, sí viven y experimentan los cambios en su situación como mujer, incluso muchas veces estimuladas por sus madres, por ejemplo, que las exhortan a seguir estudios profesionales que ellas no tuvieron. No obstante, algunas siguen prefiriendo y manteniendo el espacio doméstico por comodidad y costumbre, sin explorar otros espacios.⁵⁷

Sin duda, este salto de barreras significa un esfuerzo doble de la mujer que en muchas ocasiones viene acompañada de sacrificios: ser buena madre y buena profesional ¿se puede todo? Son los costos de los cambios y la salida a lo público.

A pesar del “cruce de fronteras”... hay un techo de cristal

El “techo de cristal” simboliza la barrera invisible que impide a las mujeres alcanzar posiciones de poder y liderazgo por razones relativas a su género. Marilyn Loden, consultora de ámbito laboral en Estados Unidos, acuñó esta frase en 1978, considerando que hay un “techo de cristal” que obstaculiza la “subida” de rango de las mujeres, más que nada

56 Kershenovich Schuster (v. nota 34), p. 156.

57 *Ibidem*.

en el campo laboral. Las deficiencias de las mujeres se leían en términos de la socialización, el comportamiento autocrítico, la pobre imagen y baja autoestima que supuestamente muchas mujeres tenían de sí misma. Con la figura del “techo de cristal” se demuestra que las barreras contra el ascenso eran culturales y no personales — aquellas que más obstruyen las aspiraciones y oportunidades profesionales de las mujeres.

Con este cambio de referencia quedó claro, una vez más, que el orden establecido sobre la base de una frontera férrea entre el espacio público y el privado, y su respectiva asociación con características masculinas y femeninas, respondía a factores históricos y culturales que carecían de anclaje en las diferencias biológicas entre los sexos.

El feminismo denuncia, dentro de la comunidad judía, la exclusión de la mujer de muchas de las prácticas comunitarias y en general el rechazo y el silencio ante las contribuciones de las mujeres a la comunidad.⁵⁸ Se sigue luchando por una mayor participación de la mujer en los puestos decisorios de las instituciones judías, no siempre con éxito. Como ya se ha mencionado, es en la red escolar judía donde se percibe la feminización de la educación, una de las pocas áreas con presencia mayoritaria femenina. Hasta el día de hoy la evidencia indica que las mujeres en la sociedad general continúan sub-representadas en la mayor parte de las instituciones públicas, privadas y de la sociedad civil.

Dentro del colectivo judío, a pesar de la energía que mujeres de distintas generaciones invierten en instituciones comunitarias, siguen estando sub-representadas en posiciones de liderazgo y toma de decisiones. A modo de ejemplo señalamos un estudio del American Jewish Joint Distribution Committee (Joint) presentado en 2024, cuyo análisis permite, a través de una perspectiva comparativa –primer relevamiento en 2018 y su réplica en 2022– revisar cambios y continuidades en el mapa de género de la dirigencia comunitaria, donde se analiza la variación en la proporción de varones y mujeres en las comisiones directivas comunitarias.⁵⁹ A nivel

58 *Ibíd.*

59 Eleanor Faur, “El liderazgo de las mujeres en las organizaciones de la comunidad judía latinoamericana. Avances y desafíos”. Documento American Jewish Joint Distribution Committee, septiembre 2024 <<https://leatidlatam.org/wp-content/>

comparativo se encontró que, mientras que en 2018 los hombres ocupan el 78% de los cargos de comisiones directivas y las mujeres, el 22% de ellos, en 2022 la participación femenina alcanza al 28% de los puestos en cuestión. En proporción de varones y mujeres en cargos de máxima autoridad, el acceso a los cargos jerárquicos prácticamente se duplicó entre 2018 y 2022, pasando del 13% al 24%. En las organizaciones de representación política, las mujeres pasaron de tener una representación mínima de 4,8% en 2018, a casi triplicar su presencia en 2022, con un 14% de participación. En las organizaciones culturales, la participación femenina se cuadruplicó, pasando de 9,5% en 2018 a 39% en 2022. Por su parte, se duplicó el liderazgo femenino en las instituciones religiosas/comunitarias: 9,6% en 2018, 19% en 2022. En las instituciones dedicadas a la educación, donde el patrón observado en 2018 mostraba una significativa escasez de dirigencia femenina (sorprendente en un rubro tan feminizado como el educativo: en 2018 sólo alcanzaban el 20% de estos puestos), en 2022, ocupan un tercio de las posiciones de primer nivel de incidencia. En las entidades dedicadas al desarrollo social, sigue habiendo una importante proporción de mujeres líderes, aunque no llegan a superar la participación masculina en el mismo tipo de instituciones: en 2022 el 43% de estas instituciones tiene a una mujer en el cargo de mayor autoridad. El único sector que muestra una disminución en la participación femenina es el de las organizaciones socio-deportivas, que pasaron de representar el 15% en 2018 al 11% en 2022.⁶⁰ En 2022, el cuadro general continúa dando cuenta de una matriz de especialización según género, donde se logra identificar en qué medida el acceso a cargos de toma de decisión tiende a reproducir determinados estereotipos sobre masculinidades y feminidades.

Para entender que este fenómeno no es exclusivo de las mujeres judías, un documento de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) sobre las mujeres en funciones del gobierno, en agosto del 2007, concluye: “Las mujeres, que constituyen la mitad de la población, están mínimamente representadas en la mayoría de los parlamentos. Brechas

uploads/2024/12/Genero-y-Liderazgo.pdf> (acceso 1.10.2024).

60 *Ibíd* pp.17-21.

similares se advierten en los otros poderes del Estado y, en general, en los ámbitos de toma de decisiones”.⁶¹

Las mujeres judías de todo el mundo se solidarizan, y desde 1912 existe, a nivel global, el International Council of Jewish Women (ICJM), cuyo objetivo es “por una sociedad más justa, basada en los derechos humanos y en los valores judíos”. Sus filiales latinoamericanas son el Consejo Internacional de Mujeres Judías (CIMJ) dedicadas a realizar todo tipo de actividades que pueda ser de interés general y mejorar el mundo que las rodea.⁶² Las comunidades de América Latina que cuentan con filiales locales son Cuba, Ecuador, Costa Rica, Colombia, Panamá, Argentina, México, Uruguay, Brasil y Venezuela.

Algo más actual son las nuevas iniciativas de mujeres judías para mujeres judías, justamente en el ámbito de liderazgo y emprendimiento. En la Argentina, el grupo “Mujeres.JPG nuevas culturas de liderazgo”⁶³ define como objetivo “alentar liderazgo y espacios de decisión, generando oportunidades de intercambio intergeneracional y entre pares, construyendo redes de acompañamiento y fortalecimiento mutuo”. Desde México, se constituye el grupo “Wompower” (WYI Center), que argumenta que “[l]a misión de *Wompower* es acompañar a las mujeres en su desarrollo emocional y productivo, ayudándolas a reconocer sus fortalezas, habilidades y capacidades, apoyándose para que sean mujeres empoderadas, independientes y productivas”.⁶⁴

61 Sonia Montañó y María Nieves Rico, “El aporte de las mujeres a la igualdad en América Latina y el Caribe. Conferencia”. *Documento CEPAL 2007-2008* <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/2855-aporte-mujeres-la-igualdad-america-latina-caribe>> (acceso 5.6.24).

62 <<https://icjw.org/wp-content/uploads/2022/09/Brochure-in-Spanish.pdf>> (acceso 5.6.24)

63 <http://www.mujeresjpg.org/bclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAAR0dtmzAGNWojPx6qgcYgMYC44ZknBWCnHxPt4HO2rtXlsvhjeFWameqnPA_aem_T1rZqN74UZtDmZCA61V8LQ> (acceso 7.6.24).

64 <https://www.facebook.com/photo/?fbid=476484015069678&set=pb.100081242511955.-2207520000>> (acceso 7.6.24).

Conclusiones

No puede hablarse de un “feminismo judío” que nazca en una fecha concreta, en un país concreto, con unos objetivos concretos y entre un grupo concreto de mujeres, sino más bien de un movimiento aglutinador de corrientes donde se mezcla el trabajo y la experiencia de años con el comienzo de nuevas tareas, donde aportan su energía las judías pertenecientes a diferentes denominaciones religiosas, a diferentes etnias, a diferentes generaciones y mucho más.⁶⁵

Aunque las hijas, nietas y bisnietas de inmigrantes judíos nativos han logrado alcanzar lugares relevantes en la vida artística, intelectual, académica, profesional y política, trascendiendo los ámbitos comunitarios y generando aportaciones que forman ya parte de la cultura nacional de cada país, todavía hay mucho camino por andar.

Si bien los índices de participación de las mujeres de América Latina y el Caribe en el mercado laboral han aumentado –hoy superan el promedio mundial–, todavía se ubican 26 puntos porcentuales por debajo de los de los hombres en la región.⁶⁶ En las décadas más recientes, en Argentina y en buena parte de los países latinoamericanos las mujeres ingresaron en forma masiva al mundo del trabajo, a partir de las sucesivas crisis económicas, pero también aumentó su autonomía. En la actualidad, el modelo de mujer que se desempeña como madre y ama de casa de tiempo completo (es decir, como “cuidadora” exclusiva) dejó de ser extendido, y poco deseable para buena parte de la población.⁶⁷ En conjunto, todas estas transformaciones dejaron atrás aquella forma de organización social y familiar: el modelo de mujeres que actúan como madres, cuidadoras y amas de casa de tiempo completo ha dejado de ser el estándar para gran parte de la sociedad.

En términos de la posición en el ámbito comunitario, sigue existiendo

65 Alicia Ramos González, “Judith Plaskow: aportaciones para un judaísmo humanista”. *ARENAL* 7:2 (julio-diciembre 2000): 421-435.

66 ONU Mujeres, *El progreso de las mujeres en América Latina y el Caribe 2017*. <<https://lac.unwomen.org/es/digiteca/publicaciones/2016/12/el-progreso-de-las-mujeres-america-latina-y-el-caribe-2017>> (acceso 7.6.24).

67 Faur (v. nota 23), pp. 16-17.

una brecha entre la alta participación de la mujer en los ámbitos “femeninos” frente al liderazgo comunitario, sea cual fuere su área. Se sigue percibiendo que mujeres con educación terciaria o superior e ingresos familiares altos, chocan con “techos de cristal” que limitan su crecimiento.

Ha sido gracias a las mujeres que arribaron a estas tierras, secundadas por muchas otras de las siguientes generaciones, quienes han “abierto camino” a través del “cruce de fronteras”, logrando romper el frágil “techo de cristal”, que actualmente podemos disfrutar de logros y beneficios que otrora parecían inalcanzables.

A pesar de los logros de las mujeres en ámbitos tan relevantes como lo profesional, lo laboral, la igualdad cívica, entre otras, la lucha todavía es vasta y queda mucho por hacer. Continuemos.