

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO

LA COMUNIDAD JUDÍA Y EL JUDAÍSMO EN COSTA RICA, DE LA SEGUNDA
GUERRA MUNDIAL A LA FORMACIÓN DEL ESTADO DE ISRAEL:
INTERACCIÓN, DISCURSOS Y REPRESENTACIONES (1939-1948)

Tesis sometida a la consideración de la Comisión del
Programa de Estudios de Posgrado en Historia para optar al grado y título de
Maestría Académica en Historia

RICARDO ANTONIO PÉREZ NAVARRO

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, Costa Rica

2019

Dedicatoria

Para mi madre, Carmen.

Gracias por todo el apoyo para que este sueño se hiciera realidad.

Agradecimiento

Primeramente debo agradecer a mi familia, a mi madre Carmen, a mi hermana Cristina, a mi sobrina y sobrinos (Jorge, Maryángel y Gabriel) por el apoyo durante todo mi proceso académico. Adicionalmente a mis grandes amigos y colegas: Esteban, Sergio, Alejandro, Diego, Jean Carlo, Carlos, Orlan y Hannia por las extensas charlas y soporte en todo momento. También, un reconocimiento a mi gran amigo y maestro Douglas, por compartir conmigo sus conocimientos e inculcarme un estilo de vida basado en la disciplina, la paciencia y el espíritu indomable a través del Taekwondo.

Debo extender un agradecimiento enorme a la señora Silvana Botbol por creer en el proyecto y ser una de las personas que colaboraron para que el mismo tomará las dimensiones que alcanzó, igual que a Vilma Faingezicht por la colaboración y apertura del Museo de la Comunidad Judía en Costa Rica. Lo mismo que a Ioram Chinchilla y a Lilly Weizman por sus valiosos aportes para el entendimiento de muchos conceptos hebreos aplicados en el trabajo, traducciones y de la explicación de muchos aspectos de la cultura judía.

Finalmente, al Sistema de Estudios de Posgrado (SEP) por su apoyo financiero, elemento fundamental para el desarrollo integral y culminación de la investigación. De la misma manera, a mis profesores por todos los conocimientos transmitidos, infundir e inspirarme la pasión por la investigación histórica. Para concluir, a todas las personas involucradas de manera directa o indirectamente en este proyecto, dado que son muchas no podré mencionarlas a todas.

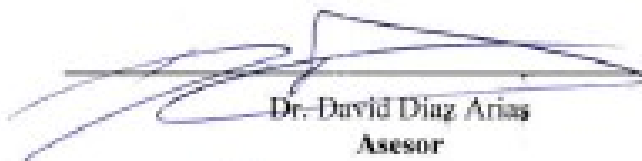
“Esta tesis fue aceptada por la Comisión del Programa de Estudios de Posgrado en Historia de la Universidad de Costa Rica, como requisito parcial para optar al grado y título de Maestría Académica en Historia.”



Dr. Manuel Benito Chacón Hidalgo
**Representante del Decano
Sistema de Estudios de Posgrado**



Dr. Werner Mackenbach
Director de Tesis



Dr. David Díaz Arias
Asesor



Dr. Manuel Antonio Solís Avendaño
Asesor



Dr. Anthony Goebel McDermott
**Director o Directora
Programa de Posgrado en Historia**



Ricardo Antonio Pérez Navarro
Candidato

Tabla de contenidos

Dedicatoria.....	ii
Agradecimiento.....	iii
Hoja de aprobación.....	iv
Tabla de contenidos.....	v
Resumen.....	x
Abstract.....	xi
Lista de cuadros.....	xii
Lista de figuras.....	xii
Lista de ilustraciones.....	xii
Lista de abreviaturas.....	xiii
Introducción.....	1
1. Tema.....	1
1.1. Delimitación cronológica.....	4
1.2. Delimitación espacial.....	4
2. Preguntas de investigación.....	5
2.1. Pregunta general.....	5
2.2. Preguntas específicas.....	5
3. Objetivos.....	5
3.1. Objetivo general.....	5
3.2. Objetivos específicos.....	6
4. Estado de la cuestión.....	6
4.1. Estudios sobre el contexto (1939-1948).....	6
4.2. Estudios sobre la temática.....	16
5. Marco teórico-conceptual.....	27
5.1. Estudios a nivel latinoamericano.....	28

5.2.	Construcción comunitaria	30
5.2.1.	Comunidad	30
5.2.2.	Agrupamiento social por etnicidad.....	35
5.3.	Interacción social.....	41
5.3.1.	Sociabilidad.....	41
5.3.2.	Conflicto.....	42
5.3.3.	Los intereses o contenido de la interacción social.....	43
5.4.	Ideología y discurso	43
5.4.1.	Ideología.....	44
5.4.2.	Discurso.....	45
5.4.3.	Sionismo.....	45
6.	Hipótesis.....	46
7.	Descripción de fuentes	48
8.	Estrategia metodológica	52
8.1.	Análisis de la memoria.....	52
8.1.1.	Análisis fuente oral.....	53
8.2.	Análisis crítico del discurso	55
8.3.	Análisis demográfico.....	58
9.	Cuadro de concordancia	59
Capítulo I. El proceso de construcción de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica: de la inmigración y el <i>Minián</i> , a la consolidación de la <i>Kehilá</i>		62
Introducción		63
1.	<i>Ashkenaz</i> y los <i>Ashkenazim</i> : origen de los judíos emigrantes de Europa a Costa Rica.....	65
2.	El proceso de emigración de Europa a América: la población y los asentamientos	70
2.1.	El proceso emigratorio	70
2.1.1.	La migración tras la Segunda Guerra Mundial y la Shoá.....	77
2.2.	La población ashkenazi de Costa Rica.....	80

2.2.1.	Los flujos migratorios	84
2.3.	Base territorial: el espacio de asentamiento	87
2.3.1.	El shtetl de San José: el foco poblacional más importante.....	89
3.	Construcción y consolidación de la comunidad: agrupamiento social por etnicidad e instauración de la <i>Kehilá</i>	93
3.1.	Primera etapa: el agrupamiento social por etnicidad.....	94
3.2.	Segunda etapa: la institucionalización de la <i>Kehilá</i>	103
3.2.1.	Instituciones complementarias	109
4.	La interacción social: sociabilidad y conflicto	111
4.1.	Interacción a lo interno de la comunidad	112
4.1.1.	La asociación comercial y red migratoria: ciclo del <i>klapper</i> y cooperación comunal ..	114
4.1.2.	La interacción político-ideológicas: sociabilidad y conflicto.....	122
4.1.3.	Las relaciones sociales a lo interno del grupo	129
4.2.	Interacción con el entorno: la sociedad costarricense	138
4.2.1.	El impacto del buhonerismo en la interacción social	138
4.2.2.	Relaciones sociales más allá del comercio: los judíos y la sociedad costarricense. 146	
	Conclusiones	151
	Capítulo II. La comunidad judía ashkenazi de Costa Rica según el rotativo HATIKVA: al rescate de lo hebreo y <i>Eretz Israel</i>	155
	Introducción	156
1.	El sionismo: un movimiento heterogéneo	157
1.1.	Origen de la corriente de pensamiento sionista y sus variaciones.....	157
2.	El sionismo judeo-costarricense.....	164
2.1.	La Juventud Sionista Unida de Costa Rica	165
2.1.1.	La construcción discursiva del sionismo.....	172
3.	La construcción sionista de la comunidad judía: una comunidad milenaria y perenne	178
3.1.	La funcionalidad del pasado: la comunidad histórica	179

3.1.1.	La recontextualización discursiva del pasado	186
3.2.	El pueblo de Israel: etnocentrismo, eurocentrismo y sionismo	191
3.2.1.	El pueblo judío milenario	191
3.2.2.	El discurso sionista sobre lo árabe	196
3.2.3.	Discurso sionista y el contexto mundial sobre Palestina	200
	Conclusiones	203
	Capítulo III. La construcción de la comunidad judía desde afuera. La prensa costarricense y los judíos	208
	Introducción	209
1.	La comunidad judía según la prensa costarricense.....	209
1.1.	La homogenización: los judíos-polacos	210
1.1.1.	La excepción a la regla: los “judíos deseables”	215
2.	La comunidad de los polacos: buhoneros, errantes y parias	220
2.1.	Animadversión al comercio judío	229
2.1.1.	La crítica comunista	240
3.	La Shoáh (1941-1945) y la prensa costarricense.....	243
3.1.	De vuelta a los prejuicios tras la Shoáh y la posguerra	249
	Conclusiones	252
	Conclusiones generales	256
	Fuentes	271
	Fuentes primarias	271
	Archivo Nacional de Costa Rica	271
	Archivo del Departamento de Estado de los Estados Unidos de América	271
	Centro Israelita Sionista de Costa Rica	271
	Periódicos-Revistas	272
	Entrevistas	272
	Películas	274

Bibliografía	274
Sitios Web	298
Anexos.....	299

Resumen

Esta disertación analiza el proceso de la construcción de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica a partir del agrupamiento social por etnicidad —yiddishkayt— y a la institucionalización de la vida judía —Kehilá— que reguló y normalizó las relaciones grupales creando tejido social. En adición, la comunidad estuvo inmersa en relaciones sociales que oscilaron entre la sociabilidad y el conflicto; es decir, se produjo una relación mixta de aproximación y de alejamiento, de manera intergrupal e interindividual.

Siguiendo esta dinámica, a lo interno del colectivo, las disputas por el poder de la Kehilá ocasionaron una reconfiguración discursiva de la comunidad. Se desarrolló una comunidad según la visión de mundo sionista, extrayendo de esa concepción todo ligamen con el territorio nacional o cualquier rasgo de apego con la identidad costarricense. Esta nueva comunidad se fundamentó en la apropiación del territorio palestino como base esencial, que yuxtapusieron al pasado mitohistórico y etnohistórico judío, a través de la recontextualización discursiva.

Ahora bien, la sociedad civil costarricense a través de la prensa realizó una construcción discursiva de la comunidad judía ashkenazi que se edificó en función de la interacción social. Misma, que desvincularon de la territorialidad e identidad costarricense, a la que se le impuso una identidad articulada en función de una homogenización sociocultural y lingüística, basado en la mayoría de miembros del colectivo —judíos de origen polaco— lo cual simplificaba el proceso de representación social a los rasgos característicos mayoritarios del grupo étnico.

Abstract

This dissertation analyzes the process of the construction of the Ashkenazi Jewish community in Costa Rica from an ethnic analysis of the Yiddishkayt tradition. It also considers the Kehillah model that regulated and normalized group relationships through the creation of a social fabric. In addition, the community was involved in social interactions that oscillated between sociability and conflict; in other words, a dialectical relation of closeness and distance in an intergroup and interindividual reciprocity.

Therefore, the Kehillah internal conflicts caused a discursive reconfiguration of the community, which was developed and represented in accordance with the Zionist ideology. Through discursive recontextualization, the Zionist juxtapose the Jewish mythological and ethnic histories with the political goals of Zionism. In order to unlink this new community from the Costa Rican identity and territory, as part of the construction of the new Jewish-Zionist identity project.

Finally, the Costa Rican civil society made a discursive construction of the Ashkenazi Jewish community through the press based on social interactions between both groups. This community was represented with no attachment to the Costa Rican territoriality and identity. Also, the press characterized the Jewish community as a homogeneous group according to the socio-cultural and linguistic ethnic characteristics of the majority of members of the collective —Polish Jews—.

Lista de cuadros

Cuadro 1. Ingreso de judíos a Costa Rica por año (1917-1940).....	85
---	----

Lista de figuras

Figura 1. Asentamiento judío en San José (1940)	92
---	----

Lista de ilustraciones

Ilustración 1. Llegada de inmigrantes. Estación Ferrocarril al Atlántico	119
Ilustración 2. Centro Israelita Celebrando la obtención de Palestina	131
Ilustración 3. Grupo de inmigrantes, 1931	133
Ilustración 4. Primer teatro judío de nuestra comunidad representando la obra “Una boda rumana en Idish. 1933”	135
Ilustración 5. Primera Organización Sionista Juvenil antecesora del Ken	167
Ilustración 6. HATIKVA. Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida	168
Ilustración 7. Celebrando creación de Israel 1948.....	175
Ilustración 8. ¡A PERRO FLACO TODO SON PULGAS!	222
Ilustración 9. “Agricultura Polaca”	228
Ilustración 10. “Tragedia del Veraneo”	233
Ilustración 11. Judío	234

Lista de abreviaturas

Administración de las Naciones Unidas para la Ayuda y Rehabilitación (UNRRA)

Agencia Judía (AJ)

Bloque de Obreros y Campesinos (BOC)

Banco de Costa Rica (BCR)

Caja Costarricense del Seguro Social (CCSS)

Centro Israelita (CI)/Centro Israelita Sionista (CIS)

Centro para el Estudio de los Problemas Nacionales (CEPN)

Congreso Judío Mundial (CJM)

Hebrew Immigrant Aid (HIAS)

Keren Hayesod (KH)

Keren Kayemeth (KKL)

Joint Distribution Committee (JDC)

Organización de Naciones Unidas (ONU)

Organization for Rehabilitation through Training (ORT)

Partido Acción Demócrata (PAD)

Partido Comunista de Costa Rica (PCCR)

Partido Liberación Nacional (PLN)

Partido Republicano Nacional (PRN)

Partido Vanguardia Popular (PVP)

The Women's International Zionist Organization (WIZO)

United Fruit Company (UFCo)

Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)

Introducción

1. Tema

El tema de esta investigación se afina en el análisis del proceso de construcción de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica durante 1939-1948, es decir, la coyuntura que va de la primera oleada migratoria a la formación del Estado de Israel. Para ello, se siguen los postulados de José Ríos en cuanto a la conceptualización de comunidad y los elementos que interactúan para su construcción. Entre ellos los elementos explícitos o el contorno físico emparentado como el espacio geográfico y la población, así como elementos implícitos de carácter social afines a la interacción sociocultural, vinculada a la comunidad diaspórica transnacional ashkenazi fuertemente arraigada a su tradición sociocultural *Yiddishkayt*. En yuxtaposición, los elementos implícitos se refuerzan con la concepción de agrupamiento social por etnicidad integrando a la noción de agrupamiento social por afinidad de Emile Durkheim y George Gurvitch, con el enfoque de etnicidad según John L. Comaroff, Anthony D. Smith, Adrian Hastings y Étienne Balibar.

Con esto se desea resaltar la particularidad étnica como factor de cohesión social que inicia la reproducción de patrones socioculturales ligados a la etnia judía ashkenazi¹ en Costa

¹ Existen en Costa Rica judíos que pertenecen al grupo *ashkenazi* y al grupo *sefardita*. No obstante, la distinción entre ambos grupos radica en que los *sefarditas* son los judíos de origen español o aquellos ligados a la cultura hispánica y sus descendientes; el término *sefardita* literalmente designa “judíos de España” en hebreo. Mientras que los *ashkenazi* (*singular*)- *ashkenazim* (*plural*) son el grupo que se asentó en Europa Central y Oriental, y sus descendientes, el epíteto proviene del término *Ashkenaz* que en hebreo medieval era designado a “Alemania” y a toda la región del centro y este de Europa. Por ende, el término *ashkenazim* denota a la población judía establecida o descendiente de la población asentada en esa región. Estas distinciones tienen una funcionalidad de carácter étnico, social, cultural y geográfico. Se hace una distinción entre los judíos ashkenazim de Europa Central o germanoparlantes denominados *Jekke* y los judíos de Europa del Este que se les denomina *Ostjuden*. El *English Oxford Living Dictionaries* define *Ostjuden* como un pronombre que hace alusión a los pueblos judíos de origen o de residencia en el Este de Europa, como los inmigrantes judíos desde Alemania. Véanse *English Oxford Living Dictionaries*, “*Ostjuden*”, accesado 30 de marzo de 2017, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/ostjuden>; Ivan G. Marcus, “Ashkenaz” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 30 marzo de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Ashkenaz>; Christopher R. Browning, *The Origins of the Final*

Rica y de ahí en adelante explorar la evolución del colectivo. A su vez, la interacción social viene a complementar esa vertiente de elementos implícitos en la construcción comunitaria, ya que a partir de los interés u objetivos se concretiza la construcción comunitaria, según apunta Robert M. MacIver. Dado que dichos objetivos configuran las relaciones sociales entre los miembros del colectivo y respecto a otros grupos sociales, con lo que se pueden determinar las relaciones de sociabilidad y de conflicto como apunta Georg Simmel.

Justificación

El tema de investigación se justifica a partir de la relevancia académica de este estudio, puesto que recae en la reactivación del interés por examinar a la comunidad judía en Costa Rica desde una perspectiva histórica, como respuesta a la poca atención que ha tenido el tópico en los últimos cuatro decenios desde la historiografía y por parte de otras disciplinas de las Ciencias Sociales. El trabajo tiene una importancia de índole historiográfica, puesto que busca profundizar en el proceso de construcción comunitario de los judíos ashkenazi alejándose de los estudios realizados hasta la fecha que son de carácter general y abordan un espacio temporal amplio. Con lo que se plantea actualizar el estudio de la comunidad judía en general. A su vez, la investigación promueve una nueva agenda investigativa sobre el grupo judío para el futuro. A ello se añade que se desea establecer un precedente en la generación de conocimiento sobre dicha comunidad, el cual colabore a ampliar el estudio de las comunidades étnicas, religiosas y lingüísticas con lo que llenaría un vacío historiográfico.

Indistintamente del interés personal, se plantea un interés académico por desarrollar una reapertura en Costa Rica de trabajos historiográficos que fomenten los llamados *Jewish Studies*. Por lo cual, este trabajo aportaría un avance en dicha dirección, con lo que se espera

Solution. The Evolution of Nazi Jewish Genocide. From Euthanasia to the Final Solution (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1995), 12-35.

generar una visión renovada de la historia judía en el país que pueda contribuir a la generación de un nuevo conocimiento sobre la misma y que, simultáneamente, sea útil para comprender la vida judía en diáspora en América Central y así generar comparaciones con otros grupos de judíos en América Latina y el mundo.

Ahora bien, la relevancia histórica del tema radica en gran medida en el contexto mundial de discriminación, marginalidad, ostracismo, desplazamiento forzado y genocidio hacia el pueblo judío durante un periodo de guerra mundial. Además de la materialización del Estado judío como medida paliativa al *problema judío*, esto sin dejar de lado un contexto nacional de transformación social y política. En otras palabras, se trata de obtener un conocimiento profundo de las circunstancias particulares de la colectividad judía y su entorno social al construir su comunidad en el país, a partir del despliegue de una cronología de ese proceso de construcción e interacción social a lo interno de la comunidad y a nivel intercomunitario.

Finalmente, este trabajo busca responder en primer lugar: ¿cómo se construye la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica durante 1939 y 1948 a partir del agrupamiento social por etnicidad? ¿Cómo es el proceso de interacción social a partir de la sociabilidad a lo interno de la comunidad? ¿Cómo es el proceso de interacción social a partir de la sociabilidad a nivel intracomunitario? ¿Cómo es el proceso de interacción social a partir del conflicto a lo interno de la comunidad? ¿Cómo es el proceso de interacción social a partir del conflicto a nivel intercomunitario? ¿Cuál es la función del rotativo *HATIKVA* en el proceso de construcción comunitaria? ¿Cuál es la función de los discursos presentes en el rotativo judío *HATIKVA* en el proceso de construcción comunal? ¿Cuál es el rol de la prensa costarricense mediante los discursos y las representaciones en el proceso de construcción

comunal? Y ¿cuál es la función de los discursos presentes en los periódicos costarricenses en el proceso de construcción comunal judío ashkenazi?

1.1. Delimitación cronológica

El periodo de estudio de esta investigación considera los años de 1929-1938, en un inicio, como el periodo de ingreso inmigratorio y preámbulo a la consolidación y construcción comunitaria, empero se hace énfasis a los años de 1939-1948 por cerrarse la inmigración e iniciarse el periodo de la Segunda Guerra Mundial, el genocidio judío, la reapertura de la inmigración y la formación del Estado de Israel. Asimismo, en este lapso temporal se llevó a cabo la segunda campaña antisemita en Costa Rica, efectuada entre 1939 y 1941.

1.2. Delimitación espacial

La investigación abarca todo el territorio costarricense, empero, se hará énfasis en la Meseta Central de Costa Rica, por ello, se pone atención en las cuatro ciudades de mayor relevancia socioeconómica, política y demográfica, como Alajuela, Cartago, Heredia, y San José; adicionalmente, de modo secundario las ciudades como Puntarenas, Limón, Turrialba y Guápiles, entre otras. Sin embargo, lo anterior solamente se apunta dado que estos son los principales focos de población judía en Costa Rica, claramente, sin enajenar el resto del territorio costarricense. No obstante, se debe dejar en claro que también se trata una temática de índole transnacional; en otras palabras, se abarcan diversos espacios como el étnico-cultural, lingüístico, religioso y social que sobrepasan el territorio costarricense. A su vez, este aspecto transnacional reconfigura el fenómeno en un contexto mucho más amplio que, a pesar de que se focaliza en el territorio nacional, no se deben dejar de lado las redes y dinámicas transnacionales en el entendimiento de una esfera más amplia.

2. Preguntas de investigación

2.1. Pregunta general

¿Cómo se construye la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica a partir del agrupamiento social por etnicidad e interacción social a lo interno del grupo y a nivel intercomunitario, mediante el uso de la memoria histórica, los discursos y representaciones expuestos en la prensa judía y costarricense durante 1939-1948?

2.2. Preguntas específicas

- a. ¿Cómo se realiza la construcción comunitaria judía ashkenazi en Costa Rica desde el agrupamiento social por etnicidad y la interacción social a lo interno del grupo étnico mediante el uso de la memoria histórica durante 1939-1948?
- b. ¿Cuál es la construcción comunitaria ashkenazi que se hace desde el rotativo *HATIKVA* y su función en el proceso de interacción social a partir de los discursos y las representaciones expuestos en el periodo de 1939-1948?
- c. ¿Cuál es la construcción comunal de los judíos ashkenazi que se realiza desde la prensa costarricense y su rol en la interacción social a nivel intercomunitario mediante los discursos y las representaciones expresados en la coyuntura de 1939-1948?

3. Objetivos

3.1. Objetivo general

Analizar el proceso de construcción de la comunidad diaspórica etnotransnacional judía *ashkenazi* en Costa Rica según el agrupamiento social por etnicidad e interacción social mediante la consolidación del modelo Kehilá durante el periodo de 1939 a 1948, mediante el uso de la memoria histórica, los discursos y representaciones divulgadas en el rotativo *HATIKVA* y la prensa costarricense, con el propósito de generar una cronología del

desarrollo de la construcción comunal e interacción social a lo interno del colectivo y a nivel intercomunitario.

3.2. Objetivos específicos

1. Identificar cómo se construye la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica durante la coyuntura de 1939-1948 según el agrupamiento social por etnicidad y la interacción social mediante el uso la memoria histórica, con el fin de establecer una cronología sobre el proceso de fundación comunitario y de la interacción social a lo interno de la comunidad.
2. Determinar cómo se construye la comunidad judía ashkenazi desde el rotativo *HATIKVA* a través de la memoria histórica, los discursos y las representaciones divulgadas durante 1939-1948 y su función en el proceso de interacción social a nivel interno de la agrupación ashkenazi, con la intención de mostrar la evolución de las relaciones y prácticas sociales.
3. Examinar cómo se construye la comunidad judía ashkenazi en el país desde la prensa costarricense a partir del uso de la memoria histórica, los discursos, las representaciones desplegadas en la coyuntura de 1939-1948, con el deseo de exponer las relaciones entre los judíos ashkenazi y el resto de grupos sociales que componen la sociedad costarricense.

4. Estado de la cuestión

4.1. Estudios sobre el contexto (1939-1948)

El siguiente punto trata acerca de los estudios realizados sobre el periodo que va de 1939 a 1948, a partir de ellos, se busca averiguar las principales tendencias investigativas sobre el periodo y los tipos de estudios existentes. Cabe señalar que, debido a la magnitud y la relevancia histórica del periodo que va desde 1940 a 1948 en Costa Rica, se tomarán en consideración solamente las principales obras historiográficas sobre el periodo. De manera

puntual, se debe hacer una acotación significativa para este apartado, dado que existen tres estudios sumamente significativos, puesto que conforman una base para entender la producción historiográfica sobre la década de 1940 a lo largo de la segunda mitad del siglo XX e inicios del siglo XXI.

En primera instancia, se localiza la tesis de Maestría de Mary Anita Campos Vargas realizada en el año 1989², donde resaltó la influencia de las fuerzas sociales en la producción de textos testimoniales sobre los cuarenta, es decir, la interpretación histórica dominante y legitimadora de un modelo socialdemócrata en el contexto de la consolidación del proyecto político del Partido Liberación Nacional (PLN). Por ende, en el periodo de 1948 a 1970 son los textos testimoniales los que priman en la producción historiográfica costarricense. Claramente, en contraste a lo anterior, se observa que el desarrollo de las Ciencias Sociales en el país dio una nueva perspectiva, la cual cambió radicalmente hacia un enfoque donde primó lo colectivo y lo subalterno, alejándose de la tradición individualista y hegemónica. Como consecuencia, la autora señaló que, en el periodo de 1970 a 1985, se convirtió en un parte aguas dado que se realizó una explicación de los acontecimientos de la década del cuarenta a partir de la intersubjetividad y el predominio de una pluralidad de modelos teóricos.

Posteriormente, se encuentra un artículo publicado por Fabrice Edouard Lehoucq en 1991³, el autor apuntó a dos ejes temáticos fundamentales para entender la Guerra Civil de

² Mary Anita Campos, "La coyuntura 1940-1948, entre el testimonio y la academia: un análisis historiográfico" (Tesis Maestría en Historia, Universidad de Costa Rica, 1989). Esta obra viene a constituir un avance en cuanto la historia de la historiografía o historia de la historia como señala la autora, sobre la producción historiográfica sobre la coyuntura de los "Ocho Años" 1940-1948.

³ Fabrice Lehoucq, "Class Conflict, Political Crisis and the Breakdown of Democratic Practices in Costa Rica: Reassessing the Origins of the 1948 Civil War," *Journal of Latin American Studies* 23, no. 1 (febrero, 1991): 37-60, accesado 8 abril de 2016, <http://www.jstor.org/stable/157533>.

1948, por un lado, las perspectivas políticas —fundamentalmente basado en las obras de Aguilar Bulgarelli y Bell— y por otro, la perspectiva económica y de dinámica de clase —sigue para esto a Schifter Sikora y Rojas Bolaños—. Se indica en el *paper* que ambas perspectivas fracasaron en explicar cómo se llevó a cabo la traducción del conflicto político en un enfrentamiento armado, al igual que no quedó claro el por qué y el cómo.

De igual forma, los argumentos sobre los problemas de distribución de recursos generaron escisiones sociales tan profundas para llegar a utilizar la violencia extrema. Además, no hay una discusión profunda sobre la multiplicidad de las causas que los autores mencionados arguyen como detonantes de la guerra. Según el autor se generaron conclusiones insustentables sobre el estallido de la violencia armada. Del mismo modo, ambos enfoques mencionados por el autor mantienen la postura de que la Guerra Civil de 1948 era inevitable, lo que para Lehoucq generó especulaciones contra factuales. Sin embargo, el autor apunta a que su reinterpretación de la guerra de 1948 se debe a la falta de compromisos mutuos que beneficiará a los diferentes actores a retener el poder, al mismo tiempo, otorgó gran valor al escenario electoral en la detonación de la violencia durante el año 1948.

Finalmente, se estudia la obra de David Díaz publicada en el año 2015⁴. Este trabajo, por su parte, desarrolla la sistematización más reciente del conocimiento producido desde la segunda mitad del siglo XX a la actualidad sobre los “Ocho Años” y la Guerra Civil de 1948. Díaz Arias señala, en primer lugar, que su trabajo contempla una nueva síntesis e integración de los estudios sobre los años cuarenta. Habría que decir también, que no solamente se ejecuta una síntesis de las obras, sino al mismo tiempo, se adentra en los alcances y limitaciones de

⁴ David Díaz, *Crisis social y memorias en lucha: guerra civil en Costa Rica, 1940-1948* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2015).

las interpretaciones de los aportes previos. Lo que mantiene un equilibrio sobre los argumentos anteriores y la interpretación propia de los hechos históricos. En consecuencia, debido a la exhaustiva labor de localización y categorización de las mismas, es sin duda una de las clasificaciones del conocimiento más importantes para un periodo histórico en Costa Rica.

No obstante, las principales tesis de este trabajo serán abordadas más adelante, dada la significación de los diferentes puntos analizados y la atención e interpretación propia de las tendencias investigativas sobre el periodo. Por lo tanto, es de suma valía para cualquier investigación que se haga sobre o se enmarque en el contexto citado, tener presentes dichos exámenes de obras realizados por los autores mencionados. De este modo, dichos trabajos se convierten en una guía para entender el conocimiento producido hasta el momento sobre los “Ocho Años”.

Ahora bien, tras tener presente lo anterior, se han identificado algunas tendencias primordiales a la hora de abordar la literatura sobre la década de 1940. En primer lugar, se encuentran los estudios sobre las *Reformas Sociales*, donde básicamente se discute la figura de Calderón Guardia como político y el desarrollo en su administración de las políticas sociales⁵. Yuxtapuesto a lo anterior, se contempla la relación de los actores involucrados y su contexto. Especialmente, se indaga en la alianza entre Rafael Ángel Calderón Guardia, Manuel Mora y la Iglesia católica; al igual que en las características sociopolíticas del periodo

⁵ Theodore S. Creedman, *El gran cambio: de León Cortés a Calderón Guardia* (San José: Editorial Costa Rica, 1966); Rodney Kyle Longley, “U.S.-Costa Rican Relations, 1940-1948” (Tesis de Maestría en Historia, Universidad Texas Tech, 1989), accesado 13 abril de 2016, <https://ttu-ir.tdl.org/handle/2346/18021>. Para mayor detalle de las obras sobre las figuras políticas relevantes en la década de 1940, véase: Díaz, *Crisis social y memorias en lucha*, xviii.

en cuanto a las administraciones Calderón Guardia y Picado Michalski, donde se observa la evolución de las políticas reformistas impulsadas desde 1940⁶.

Así pues, se estudian igualmente las narrativas generadas sobre dichas reformas, considerando para ello la construcción de las narrativas de los diferentes grupos y actores involucrados en los acontecimientos de los “Ocho Años”, ahondando en los fines políticos y electorales inherentes a dichas reformas. Primordialmente, el historiador Iván Molina es quien brinda un aporte considerable a la interpretación de las reformas sociales⁷.

Además, una de las aristas por destacar es el acercamiento que hace el historiador David Díaz, a la figura de Calderón Guardia y el movimiento social a su alrededor desde la teoría del populismo de Ernesto Laclau. Por ende, este enfoque radica en la aproximación a la construcción discursiva del populismo en Costa Rica. Bajo dicho posicionamiento también se privilegia el valor del significante vacío que brinda identidad a los demandantes sociales.

Adicionalmente, se ahonda en las clases trabajadoras, los símbolos relacionados con esta figura y movimiento social⁸. En segundo lugar, se localiza un grupo importante de investigaciones sobre el periodo en estudio, las cuales tienen que ver substancialmente con un análisis de la actividad política de 1940 y las causas de la Guerra Civil de 1948. Existe una predilección en las investigaciones que tocan este enfoque hacia el estudio del rol político del Partido Comunista —en sus diversas denominaciones: Bloque de Obreros y Campesinos

⁶ Jorge Mario Salazar, *Política y reforma en Costa Rica, 1914-1958* (San José: Porvenir, 1982), 67-128; Gustavo Soto Valverde, *La iglesia costarricense y la cuestión social: antecedentes, análisis y proyecciones de la reforma social costarricense de 1940-43* (San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1985), 189-347; Óscar Aguilar Bulgarelli, *Costa Rica y sus hechos políticos de 1948: problemática de una década* (San José: EUNED, 2004), 3-136.

⁷ Iván Molina, *Los pasados de la memoria. El origen de la reforma social en Costa Rica (1938-1943)* (Heredia: Editorial de la Universidad Nacional, 2009).

⁸ Díaz, *Crisis social y memorias en lucha*.

(BOC) y Partido Vanguardia Popular (PVP) en la década de 1940⁹— y su papel en ese contexto de violencia social. En añadidura, hay un fuerte consenso en la historiografía sobre el posicionamiento desde una visión de lucha de clases, en el que privilegia la premisa de que la polaridad política y social lleva a traducirse en el conflicto armado de 1948¹⁰.

Dentro de esta tendencia se aborda, además, el estudio de este periodo desde un enfoque de la memoria¹¹. Acá hay que hacer una pausa y destacar los trabajos de Manuel Solís Avendaño, ya que emprende un abordaje del tema desde un planteamiento de las subjetividades de los testimonios generados sobre el decenio de los cuarenta. El autor hace énfasis en entender las causas que llevaron al uso de la violencia desde un plano personal de los actores involucrados. Igualmente concatenado a lo anterior, desarrolla a partir de un enfoque psiquiátrico, las consecuencias de la violencia, tanto la discursiva como la simbólica y la material en las personas que estuvieron hospitalizados en el Hospital Psiquiátrico durante la coyuntura de la década de 1940. El propósito de este trabajo radicó en evidenciar la cultura

⁹ Gerardo Contreras y José Manuel Cerdas, *Los años 40: historia de una política de alianzas* (San José: Porvenir, 1988), 71-192; Iván Molina, *Anticomunismo reformista: competencia electoral y cuestión social en Costa Rica (1931-1948)* (San José: Editorial Costa Rica, 2007), 115-190.

¹⁰ Jacobo Schifter, *La fase oculta de la Guerra Civil en Costa Rica*, (San José: EDUCA, 1986), 51-110; Rodolfo Cerdas, *La otra cara del 48: guerra fría y movimiento obrero en Costa Rica 1945-1953* (San José: EUNED, 1988); Campos, *La coyuntura 1940-1948*; Marielos Aguilar, *Clase trabajadora y organización sindical en Costa Rica, 1943-1971* (San José: Porvenir, 1989), 15-40; Manuel Rojas, *Lucha social y guerra civil en Costa Rica 1940-1948* (San José: Porvenir, 1989), 25-147; Mark Rosenberg, *Las luchas por el Seguro Social en Costa Rica* (San José: Editorial Costa Rica, 1991); Fabrice Lehoucq, "The Origins of Democracy in Costa Rica in Comparative Perspective" (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Duke, 1992), accesado 7 abril de 2016, <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/303979030/fulltextPDF/4E8A2C1D290F4CDAPQ/1?accountid=28692>; Aguilar, *Costa Rica y sus hechos políticos de 1948*, 139-236

¹¹ Mauricio Menjívar, "Contienda política y uso del pasado en la Costa Rica de los años 40. La retórica de Rodrigo Facio y de José Figueres Ferrer, 1939-1951" en *Historia y memoria: perspectivas teóricas y metodológicas*, Cuadernos de Ciencias Sociales no. 135, ed. Mauricio Menjívar, Ricardo Antonio Argueta y Edgar Muñoz (San José: FLACSO, 2005), 49-102; accesado 11 abril de 2016, <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan030191.pdf>.

político-patriarcal y machista ligada al licor y su direccionamiento hacia la violencia, vista desde un foco familiar y personal, así como institucional desde la medicina psiquiátrica¹².

Por otro lado, en la obra de David Díaz se indagó sobre la Guerra Civil de 1948, en especial en el uso de la violencia, para ello, el autor sigue a Roberta Senechal de la Roche, en el uso del concepto de distancia relacional, pues es considerado como un punto de partida el distanciamiento de los grupos en conflicto en cuanto hay una mayor posibilidad de exacerbación de la violencia. Para ello, el autor toma en cuenta la violencia discursiva como eje de partida, para alcanzar el entendimiento del incremento de la violencia colectiva. De igual modo, viene a dar pie al análisis de la construcción del pasado por parte de la historia oficial y de los perdedores. Es decir, la batalla discursiva generada por el apropiamiento del discurso oficial sobre la interpretación histórica de los cuarenta. En este punto se utilizó la teoría de Alessandro Portelli sobre el uso del pasado como parte de la consciencia humana¹³.

Por otro lado, una tercera tendencia la componen los estudios sobre las elecciones en este decenio. De inicio, resalta el énfasis sobre el rol electoral del Partido Comunista de Costa Rica (PCCR) y sus diferentes versiones. Acorde con lo anterior, se hace hincapié en la identificación del desempeño en los comicios a partir de términos sociales y geográficos de la base electoral y el rendimiento a lo largo de las diferentes elecciones, tanto para diputados como para la presidencial. A su vez, se considera la dinámica política de la década de 1940 que complementa la visión estadística de los resultados del sufragio¹⁴.

¹² Manuel Solís, *La institucionalidad ajena. Los años cuarenta y el fin de siglo* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2006), 89-335; Manuel Solís, *Memoria descartada y sufrimiento invisibilizado: la violencia política de los años 40 vista desde el Hospital Psiquiátrico* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2013).

¹³ Díaz, *Crisis social y memorias en lucha*.

¹⁴ Iván Molina, "El desempeño electoral del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1948)," *Revista Parlamentaria* 7, no. 1 (abril, 1999): 491-521, accesado 9 abril de 2016, http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Publicaciones%20a%20Texto%20Completo%20%20Revistas/Vol.07n1.abril1999/El%20desempe%C3%B1o%20electoral%20del%20Partido%20Comunist

También, otro elemento por destacar sería la exploración de la estructura electoral costarricense y en particular de los comicios de 1948. Ya que se generó una nueva visión sobre el conflicto armado desde un posicionamiento a partir de la dinámica electoral, en vista de que se consideró que la dinámica electoral entre 1944 y 1948 consistió en un pilar fundamental para el estallido de la Guerra Civil. Por su parte, bajo este enfoque, se aprecia un gran uso de datos estadísticos, en especial el contexto y cultura del uso de la práctica fraudulenta en que se insertó la elección de 1948, se enfatiza en el contexto político-electoral y una visión crítica de la misma¹⁵.

Adicionalmente, se presenta una cuarta tendencia compuesta por aquellos estudios que tratan en específico sobre Costa Rica durante la Segunda Guerra Mundial. La mayoría comprende un análisis de las relaciones entre la política costarricense y la política de los Estados Unidos. De más está decir que un primer enfoque radica en el exhaustivo estudio de

[a%20de%20Costa%20Rica%201931-1948.pdf](#); Iván Molina y Fabrice Lehoucq, *Urnas de lo inesperado: fraude electoral y lucha política en Costa Rica, 1901-1948* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1999), 115-126.

¹⁵ John Patrick Bell, *Guerra Civil en Costa Rica: los sucesos políticos de 1948* (San José: EDUCA, 1976), 151-182; Lehoucq, "The Origins of Democracy in Costa Rica," 162-336; Iván Molina, "Votos más, votos menos. El fraude electoral en Costa Rica en la década de 1940," *Revista Parlamentaria* 6, no. 1 (abril, 1998): 219-231, accesado 8 de abril de 2016, http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Publicaciones%20a%20Texto%20Completo%20%20Revistas/Vol.06n1.abril1998/Votos%20m%C3%A1s,%20votos%20menos,%20el%20fraude%20electoral%20en%20Costa%20Rica%20en%20la%20d%C3%A9cada%20de%201940.pdf; Iván Molina y Fabrice Lehoucq, "La competencia política y el fraude electoral: un caso latinoamericano," *Revista Mexicana de Sociología* 6, no. 3 (julio-setiembre, 1999): 103-137, accesado 7 de abril de 2016, <http://www.jstor.org/stable/3541140>; Molina et al., *Urnas de lo inesperado*, 83-99, 127-200; Iván Molina, "Estadísticas electorales de Costa Rica (1987-1948). Una contribución documental," *Revista Parlamentaria* 9, no. 2 (agosto, 2001): 410-419, accesado 8 de abril de 2016, accesado 8 de abril de 2016, http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Publicaciones%20a%20Texto%20Completo%20%20Revistas/Vol.09n2.agosto2001/Estad%C3%ADsticas%20electorales%20de%20Costa%20Rica%201897-1948.pdf; Iván Molina, "Ciclo Electoral y políticas públicas en Costa Rica (1890-1948)," *Revista Mexicana de Sociología* 63, no. 3 (julio-septiembre, 2001): 67-98, accesado 9 de abril de 2016, <http://www.jstor.org/stable/3541242>; Iván Molina, "El resultado de las elecciones de 1948 en Costa Rica. Una revisión a la luz de nuevos datos," *Revista de Historia de América*, no.130 (enero-junio, 2002): 57-96, accesado 9 de abril de 2016, <http://www.jstor.org/stable/20140077>; David Díaz, *Reforma sin alianza, discursos transformados, interés electoral, triunfos dudosos. La nueva interpretación histórica de la década de 1940* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2003); Iván Molina, *Demoperfectocracia: la democracia pre-reformada en Costa Rica (1885-1948)* (Heredia: FUNDAUNA, 2005), 105-433.

las relaciones diplomáticas entre los Estados Unidos y Costa Rica en la coyuntura de 1940, de lo que se hace hincapié en las administraciones Calderón Guardia, Picado Michalski y el periodo revolucionario de José Figueres Ferrer. En este caso, se explora la configuración de la política exterior estadounidense y el trato hacia Costa Rica bajo los regímenes de tendencia de “izquierda”. Al mismo tiempo, sobre la política exterior referente al panamericanismo, la coyuntura de guerra y la posición sobre el nacionalsocialismo alemán¹⁶.

También, se encuentra otro grupo de investigaciones que apuntan a las relaciones diplomáticas entre Costa Rica y la Alemania nacionalsocialista del Tercer Reich, característicamente, estas investigaciones tienen un tratamiento temporal a partir de la década de 1930. De manera puntual, se refieren a la administración de León Cortés y de Calderón Guardia, y se explora el trato a la colonia alemana. En particular, a la influencia de esta colectividad en la política y en el comercio costarricense, del mismo modo a la influencia del nacionalsocialista a nivel local y latinoamericano. En esencia, se examina el rol de la germanofilia y germanofobia, igualmente, la particularidad contextual en que se insertó la comunidad alemana, enfatizándose en el asentamiento, las confiscaciones y las deportaciones; producto de la influencia de la política panamericanista y el contexto de la

¹⁶ Jacobo Schifter, *Costa Rica 1948: análisis de documentos confidenciales del Departamento de Estado* (San José: EDUCA, 1982); Jacobo Schifter, “Origins of the Cold War in Central America: A Study of Diplomatic Relations Between Costa Rica and The United States (1940-1949)” (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Columbia, 1983), accesado 12 abril de 2016, <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/303270254/fulltextPDF/862FADBA63FC4FB2PQ/3?accountid=28692>; Jacobo Schifter, *Las alianzas conflictivas: las relaciones de Estados Unidos y Costa Rica desde la segunda guerra mundial a la guerra fría* (San José: Libro Libre, 1986); Longley, “U.S.-Costa Rican Relations”; Rudy Guerrero, *Costa Rica y Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial* (San José: Editorial Costa Rica, 1994); Kyle Longley, “Resistance and Accommodation: Costa Rica and the United States During the Rise of José Figueres, 1942-1957” (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Kentucky, 1993), 6-140, accesado 12 abril de 2016, <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/304054478/fulltextPDF/299082537C6457FPQ/1?accountid=28692>; Carlos Albrecht Meissner, “A Resilient Elite: German Costa Ricans and the Second World War” (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de York, 2010), 221-306, accesado 13 abril de 2016, <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/docview/1779220358?accountid=28692>.

Segunda Guerra Mundial, básicamente la lucha contra el nazismo, no solo a nivel local, sino también en una esfera macro latinoamericana¹⁷. A esto se agrega, que se encuentra la presencia de un enfoque al análisis de la percepción de la izquierda costarricense y el movimiento antifascista¹⁸.

En otro sentido, se muestra una tendencia que radica en el estudio de la política económica interna y los efectos generados por la contienda militar a nivel económico y social, de igual manera, al concluir la guerra. Primordialmente, la interpretación de la situación costarricense en este periodo reside en que los sectores sociales bajos son los de mayor afectación, dado que los costos de la crisis económica se trasladan al consumidor nacional tanto asalariado como no asalariado. A la vez, empeora la agricultura nacional de granos básicos. Por otro lado, las clases dominantes y la oligarquía estuvieron esquivando los efectos de la crisis, puesto que utilizaron algunas estrategias como la actividad especulativa gracias al respaldo del Estado y la ayuda internacional, mediante convenios, empréstitos y bonos respaldados por los bienes expropiados a los enemigos (alemanes, italianos y japoneses)¹⁹.

Finalmente, tras lo anterior, cabe apuntar que el tema propuesto en este proyecto se distancia bastante de las principales tendencias investigativas apuntadas en este acápite. Fundamentalmente, porque en mayor medida se ha estudiado la dinámica política y social de

¹⁷ Esteban Penrod Padilla "Las relaciones diplomáticas y consulares entre Costa Rica y Alemania: desde su inicio hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial" (Tesis de Maestría profesional en diplomacia, Universidad de Costa Rica, 1997), 167-213; Max Paul Friedman, *Nazis and Good Neighbors. The United States Campaign against the Germans of Latin American in World War II* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 13-182; Dennis Arias, "La presencia alemana en Costa Rica durante la era del nacionalsocialismo (1933-1941), *Revista de Historia*, no. 53-54, (enero-diciembre 2006): 195-220; Meissner, "A Resilient Elite," 138-218.

¹⁸ Dennis Arias, *Utopías de quietud. Cuestión autoritaria y violencia, entre las sombras del nazismo y del dilema antifascista* (Costa Rica, 1933-1943) (San José: EUNED, 2011), 119-209.

¹⁹ Carlos Calvo, *Costa Rica en la Segunda Guerra Mundial (1939-1945)* (Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1985); Víctor Bulmer-Thomas, *La economía política de Centroamérica desde 1920* (San José: BCIE, 1989); Penrod, "Las Relaciones Diplomáticas", 209-210; Friedman, *Nazis and Good Neighbors*, 171-182; Meissner, "A Resilient Elite," 221-378.

los años cuarenta a nivel interno y de las relaciones diplomáticas con los principales focos de poder de la época, asentándose la relevancia histórica del periodo de mayor preeminencia en la historia costarricense. Por ende, en este periodo, la comunidad judía viene a ser un pie de página dentro de esa gran convulsión que significan los años cuarenta en la historia de Costa Rica. A pesar de ello, se busca con esta investigación enfatizar en la comunidad judía, lo cual empata con el enfoque que hace Carlos Meissner y Max Paul Friedman —evidentemente manteniendo las respectivas diferencias—, en cuanto se aborda la relación de una comunidad en particular durante el periodo de la Segunda Guerra Mundial en Costa Rica; a ello se añade la relación generada entre la comunidad, el contexto interno, el contexto global y la reacción de la sociedad costarricense hacia este grupo en específico. No obstante, la tendencia del estudio sobre Costa Rica y la Segunda Guerra Mundial en general vienen a ser un área a la cual la investigación se acerca.

4.2. Estudios sobre la temática

Se ha encontrado apenas una cantidad de cinco libros completos que abordan el tema de la comunidad judía tanto sefardita como ashkenazi desde la historiografía. Estas obras tienen una distribución temporal variada, dado que las publicaciones fueron en los años 1979, 2002, 2012, 2013 y 2016²⁰. No obstante, la producción de estas han sido hechas por académicos costarricenses y un extranjero, trabajando en conjunto en la publicación de 1972. De dichos textos tres han sido publicados por editoriales costarricenses, así como dos publicados en España. Por otra parte, se han encontrado cuatro capítulos de libros²¹ sobre el

²⁰ Jacobo Schifter, Lowell Gudmundson y Mario Solera, *El judío en Costa Rica* (San José: EUNED, 1979); Giselle Monge Urpí, *Descalzos en Palmares: los cripto-judíos en Costa Rica* (San José, CR: Juricentro, 2002); Jacobo Schifter Sikora, *Genocidio, ¿Por qué cometemos crímenes atroces?* (San José: EUNED, 2012); Sara Befeler, *La llegada de los judíos a Costa Rica* (Madrid: CHIADO Editorial, 2013); Sara Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas en Costa Rica* (Madrid: CHIADO Editorial, 2016).

²¹ Iván Molina. “La Sombra Judía Del Comunismo Costarricense,” en *Anticomunismo Reformista, competencia electoral y cuestión social en Costa Rica 1931/1948* (San José: Editorial Costa Rica, 2007): 35-52; Jacobo

tópico, estos estudios fueron realizados por costarricenses y publicados en el país en 1994, 2007, 2009 y 2011. Finalmente, se logra encontrar tres artículos de revistas académicas, los cuales fueron escritos por un académico costarricense que está radicado en Francia²² y publicados en dos revistas extranjeras. El tercer artículo fue escrito por un costarricense y publicado en una revista nacional²³.

A pesar de lo anterior, es necesario destacar que existen otros tipos de obras de carácter no historiográfico que tocan el tema de la comunidad judía en Costa Rica desde muy diversas áreas. En primer lugar, se encuentra una obra completa que trata la temática desde el marco legal o de derecho, palpando el tema de los antecedentes de la colectividad judía del país, hasta cierto punto la obra no consiste *per se* en un trabajo historiográfico en su elaboración ni su autor tiene una formación como historiador. Empero, involucra la perspectiva histórica del tema²⁴, tal obra fue producida por un judío costarricense y fue publicada en Costa Rica. Así pues, también existe una obra literaria que reúne una serie de cuentos sobre los judíos en el país²⁵ y fue publicada en 1982, del mismo modo, se encuentran tres novelas históricas²⁶ de los años 1999, 2014 y 2015, dichos escritos fueron realizados por costarricenses judíos, la

Schifter y Olga Acuña, "Antisemitismo en Costa Rica": Una Comparación con Alemania," en *Informe sobre Antisemitismo en Centroamérica*, Cid Gallup-Fundación Lodka Rubinstein (San José: Cid Gallup. 2009), 2-20; Dennis Arias, "El antisemitismo o los imaginarios raciales de la nación indeseable," en *Utopías de quietud. Cuestión autoritaria y violencia, entre las sombras del nazismo y del dilema antifascista* (Costa Rica, 1933-1943) (San José: EUNED, 2011):27-40; Ruby Guerrero, "Restricción de la inmigración judía y polaca" en *Costa Rica y Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial*, (San José: Editorial Costa Rica, 1994), 115-146.

²² Ronald Soto, "Polacos judíos y xenofobia en Costa Rica: 1929-1941," *Revista del CESLA* (Polonia), 4 (2002): 172-189, accesado 18 enero de 2016 http://revistadelcesla.com/web/files/Archivos_4_2002/RdC_4_172-189_SOTO-QUIROS.pdf; Ronald Soto, "Discurso y políticas de inmigración en Costa Rica: 1862-1943," *Iberoamericana* (2001-), Nueva época, Año 5, 19 (Setiembre, 2005): 119-133, accesado 18 enero de 2016 <http://www.jstor.org/stable/41675818>.

²³ Arias, "La presencia alemana en Costa Rica," 195-220.

²⁴ Bernardo Baruch, *Judíos costarricenses* (San José: Génesis, 2000).

²⁵ Samuel Rovinski, *Cuentos judíos de mi tierra* (San José: Editorial Costa Rica, 1982).

²⁶ Jacobo Schifter. *Pagos de polaco. Amores y traiciones en los años del nazismo* (San José: Editorial ILPES, 1999); Jacobo Schifter. *Hitler en Centroamérica*. (Madrid: CHIADO Editorial, 2014); Harry Wohlstein, *Piedra sobre piedra* (San José: Juricentro, 2015).

obra literaria y dos de las novelas históricas fueron publicadas en Costa Rica, mientras que la restante novela histórica fue publicada en Madrid.

Igualmente, se hallan algunos Trabajos Finales de Graduación de Licenciatura, entre ellos una tesis de Licenciatura en Filología española²⁷ presentada en el año 1992, tres tesis de Licenciatura en Derecho²⁸ efectuadas en los años: 1972, 2000, y 2002, así como una tesis de Licenciatura en Nutrición²⁹ fechada en el año 1996. Cabe apuntar que todos estos Trabajos Finales de Graduación fueron presentados en la Universidad de Costa Rica. Además, se halló una tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos³⁰ de la Universidad Nacional de Costa Rica en 1980.

Tras la apreciación anterior, el interés que ha suscitado el estudio de la colectividad judía en Costa Rica ha sido efímero desde la década de 1970 hasta la fecha. Muestra evidente de ello es la poca cantidad de trabajos sobre la temática. Desde la historiografía se debe destacar que los principales autores han sido judíos —Schifter y Befeler—, lo que asienta la necesidad de abordar el tema desde una visión no judía.

En otro sentido, la distribución temporal es muy variada, sin embargo, existe un auge de retomar la temática a partir de la última década. No obstante, desde la década de 1970 se vienen presentando al menos dos publicaciones por década. A pesar de ello, no se han

²⁷ José Barahona, “Cuentos judíos de mi tierra. El viaje interminable de la identidad versus la alteridad” (Tesis de Licenciatura en Filología Española, Universidad de Costa Rica, 1992).

²⁸ Bernardo Baruch “La Nacionalidad judía-costarricense” (Tesis de Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica, 1972); Hilel Zomer, “La resolución alternativa de conflictos en Costa Rica y los juicios rabínicos en las comunidades judías” (Tesis de Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica, 2000); Avi Maryl Levy “Análisis comparativo entre el Instituto del Divorcio Costarricense y el Instituto del Divorcio en las comunidades judías” (Tesis de Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica, 2002).

²⁹ Vivian Gelber, “Cumplimiento de los hábitos alimentarios del judaísmo (Kashrut) en la Comunidad Ortodoxa Judía de Costa Rica” (Tesis de Licenciatura en Nutrición, Universidad de Costa Rica, 1996).

³⁰ María de los Ángeles Hernández Jirón, “Factores disgregantes y cohesivos en el proceso social de la comunidad judía costarricense” (Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, 1980).

presentado Trabajos Finales de Graduación de grado y posgrado en Historia o en otra disciplina de las Ciencias Sociales específicamente sobre la comunidad judía o alguna temática afín, tampoco recientes investigaciones, artículos o conferencias³¹ en los años recientes. Al mismo tiempo, es de suma relevancia mencionar que no existe una cátedra de estudios judaicos, proyectos de investigación en centros o institutos de investigación, cursos específicos o unidades dentro de los cursos sobre el estudio de la colectividad hebrea a nivel global y nacional, la Shoah o el holocausto, igual que sobre el antisemitismo.

Existe un estancamiento de los estudios sobre la comunidad judía desde la historiografía, dado que se han abordado en primacía el proceso migratorio o político-administrativo de la judeofobia hasta la década de 1960, pero sin profundizar en la interacción social de la colectividad judía y la sociedad receptora costarricense o los discursos generados desde y hacia los judíos en el país. Un dato interesante es que recientemente se ha ampliado

³¹ Se encuentra las ponencias de Ricardo A. Pérez Navarro: "Religión, política y raza. Antisemitismo en la prensa católica de Costa Rica en 1933-1941" *Jornadas de Investigación, Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC)* 2014, Universidad de Costa Rica, Mesa: Historia, poder y desigualdad. Jueves 23 de abril 2015; "Lo judío, el sionismo y la judeofobia: discurso y representaciones en la narración judeocostarricense Pogrom" *Jornadas de Investigación, Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC)* 2015, Universidad de Costa Rica, Mesa: Historia del poder y desigualdades. Lunes 25 de abril 2016; "Interacción e integración de la comunidad judía en Costa Rica (1939-1948): un acercamiento desde la fuente oral" *XII Encuentro Nuevas Voces en Ciencias Sociales (Instituto Investigaciones Sociales)*, Universidad de Costa Rica, Mesa: Reflexiones teórico-metodológicas desde la historia: oralidad, violencia política y discursos. Martes 25 de abril 2017; "Construcción de una comunidad: judíos en Costa Rica 1939-1948" *Jornadas de Investigación Facultad de Ciencias Sociales*, Universidad de Costa Rica, Mesa: Subjetividades, identidades y sociabilidades 2. Martes 25 de abril 2017; "Pensamiento judío costarricense. Una mirada a las manifestaciones sionistas costarricenses" *Jornadas de Investigación, Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC)* 2016, Universidad de Costa Rica, Mesa: Historia Internacional, Transnacional y Étnica. Viernes 25 de agosto de 2016; "El discurso legitimador y las representaciones sobre la propiedad y colonización del territorio de Palestina en el rotativo HATIKVA ÓRGANO QUINCENAL DE LA JUVENTUD SIONISTA UNIDA DE COSTA RICA DURANTE 1943-1945" *I Coloquio de Investigación de Jóvenes Lingüistas*, 2017. Universidad de Costa Rica. Jueves 7 de diciembre de 2017. "Etno-transnacionalismo diaspórico: La comunidad judía ashkenazi y el modelo comunitario Yiddishkayt-Kehilá (1931-1948)" *Jornadas de Investigación, Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC)* 2017, Universidad de Costa Rica, Mesa: Historia y Políticas Identitarias y del Recuerdo. Jueves 26 de abril de 2018. Claramente, no se consideran los eventos académicos que tratan el tema del conflicto *Palestino-Israelita*, dado que vienen a conformar otra área de estudio.

la escala temporal de los estudios judaicos al periodo colonial y la comunidad sefardita. A pesar de estos avances, sigue siendo un esfuerzo prematuro y necesario de abordar en el futuro reciente, puesto que son casi nulos los estudios sobre ese periodo. Sobre los sefarditas no solo en la época de la Conquista, la Colonia y las primeras décadas de vida independiente son sumamente escasos.

A pesar de ello, se localizan varias obras que dedican un capítulo o al menos algunas líneas a su estudio, por un lado, las obras de Sara Befeler, que destacan por su amplitud y por ser de reciente publicación³². El trabajo de Carlos Monge Alfaro³³, el cual apunta a un teoría sobre el poblamiento de los judíos conversos y la continuidad de sus prácticas religiosas hebreas en la provincia de Costa Rica durante la Colonia; otros trabajos también, como los de Samuel Stone³⁴, donde resalta el rol del poblamiento de Costa Rica a través de judíos conversos, su desarrollo sociocultural, al igual que una ínfima mención a los ashkenazi y su desarrollo socioeconómico. Finalmente, se encuentra el trabajo de Miguel Guzmán Stein sobre la lapidaria judía en el cementerio extranjero³⁵. Empero, se ha mostrado un interés ínfimo por parte de investigadores fuera de la comunidad judía por aproximarse al tema de los sefarditas y sigue sin ser necesario extender los estudios de la comunidad judía a una temporalidad posterior a la década de 1960. En mayor medida se ha abordado la problemática, solamente para la zona de la Meseta central y en especial la región Occidental.

³² Befeler, *La Llegada de los judíos*, 8-49; Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 11-64.

³³ Carlos Monge Alfaro, *Historia de Costa Rica* (San José: Imprenta Trejos, 1966), 127-128.

³⁴ Samuel Stone, *La dinastía de los conquistadores: la crisis de poder en la Costa Rica contemporánea* (San José: EDUCA, 1982), 51-71; Samuel Stone, "Inversiones industriales en Costa Rica. Un ensayo sobre el papel de los grupos tradicionales, de algunos grupos minoritarios y del capital extranjero en el proceso de la industrialización en la sociedad nacional" *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica*, no.7, (1973): 74-76, accesado 12 abril de 2016, <https://revistacienciasociales.ucr.ac.cr/index.php/2-uncategorised/37-revista7>

³⁵ Miguel Guzmán Stein, "La lapidaria fúnebre-masónica en Costa Rica como fuente de investigación de una comunidad inédita," *Revista de Estudios Históricos de la Masonería* 1, no. 2 (2009), accesado 22 marzo de 2016, <http://rehmlac.com/recursos/vols/v1/n2/rehmlac.vol1.n2-mguzman.pdf>.

Por otro lado, únicamente existe un estudio para una zona fuera de ella, lo que muestra la necesidad investigativa de ampliar el panorama espacial a la hora de estudiar a la comunidad judía costarricense.

En lo que respecta a los problemas y tendencias de investigación específicos sobre el tema de la comunidad judía en Costa Rica, destacan, en primera instancia, tres tendencias principales: la primera tendencia radica en los estudios socioculturales, un segundo gran eje tiene que ver con el abordaje de la temática desde un planteamiento socioeconómico y, finalmente, el estudio particular del antisemitismo en sus diversas modalidades en Costa Rica. Evidentemente, hay que señalar que los estudios aquí mencionados solamente hacen referencia a los judíos que llegan a Costa Rica en el siglo XX, es decir, la agrupación ashkenazi; en parte por ser el grupo judío que mayor relevancia tuvo durante la primera mitad del siglo XX, debido al movimiento migratorio y el contexto de judeofobia mundial y por ello, son el objetivo primordial de las manifestaciones antijudías en el país. Otro punto por considerar recae en el hecho de que los ashkenazitas dominan la vida social y cultural judía en el país.

La primera gran tendencia sobre los estudios referentes a la comunidad judía costarricense durante la primera mitad del siglo XX destaca por centrarse en la agrupación ashkenazi y en mayor detalle en los inmigrantes judíos polacos en la década de 1920 a 1960. Se focalizan los estudios en el tratamiento desde un sentido étnico y las manifestaciones socioculturales de la comunidad judía en Costa Rica como minoría, donde se aprecian las peculiaridades socioculturales de los judíos como grupo social.

Particularmente, se profundiza en el análisis del grupo a través de las características demográficas y el tipo de inmigración que caracterizó el desplazamiento judío de Europa a

Costa Rica en las diferentes oleadas migratorias durante 1920 a 1960³⁶. Por otro lado, se hace énfasis en la procedencia geográfica, dado que ayudan a comprender el origen urbano o rural de los inmigrantes en Europa y la configuración de las características socioculturales del grupo judío en cuanto a la pertenencia de clase social vinculada al perfil socio-ocupacional, educativo, activismo político y vida religiosa de los inmigrantes en sus lugares de origen, así como el traslado de estas características a suelo costarricense³⁷.

Pese a lo anterior, al abordar la problemática del asentamiento de los judíos, se observa un interés en el proceso de sociabilidad interno de la comunidad judía inmigrante, a partir de ahí, se desprenden perspectivas de análisis del desarrollo sociocultural a partir del sistema de educación judío y la convivencia con el sistema educativo costarricense, el asentamiento urbano en lugar de uno rural, lo que favoreció el desarrollo comercial e industrial por sobre el agrícola. Así como la institucionalización y organización de la vida religiosa, costumbres e interacción comunal en Costa Rica, todo esto mediante la creación de sus propias instituciones: el Centro Israelita Sionista (CIS), la sinagoga, el matadero *kosher*, el centro educativo Dr. Jaim Weizman³⁸, entre otras.

De la misma manera, solamente se encontró que el tema de la Shoah u holocausto se aborda desde un planteamiento del rescate de la memoria, a través de los relatos de la experiencia en los campos de concentración y el proceso de llegada a Costa Rica de algunos sobrevivientes. De este modo, se abordan someramente las consecuencias político-ideológicas en la vida social dentro de la comunidad tras el genocidio, es decir, el aumento de la filiación hacia el sionismo, defensa de la causa israelí en Palestina o el mayor número

³⁶ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 81, 86-101; Befeler, *La Llegada de los judíos*, 50-54.

³⁷ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 100-139.

³⁸ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 140-188, 217-250, 261-329; Befeler, *La Llegada de los judíos*, 135-149; Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 65-128.

de naturalizaciones³⁹. Sin embargo, se debe indagar en el impacto del genocidio en la sociedad costarricense a nivel social y su impacto en las relaciones sociales. No obstante, queda sin resolver aún cuál fue, desde el plano sociocultural, el proceso de asimilación de los primeros inmigrantes judíos que llegaron al país, solamente existen menciones de su llegada y actividades económicas que se efectuaron para coadyuvar a la inmigración de sus familias; tampoco se abarca la asimilación de los refugiados de guerra y sobrevivientes del genocidio, y en particular cuál fue durante la Segunda Guerra Mundial el movimiento migratorio, la vida social, el discurso y el proceso de sociabilidad con la cultura y sociedad costarricense.

El segundo gran foco de atención es el abordaje de la temática a partir de los aspectos socioeconómicos de la inmigración judía al país, al igual que su impacto en la sociedad costarricense. Dado que, en primera instancia, se hace referencia a los antecedentes socioeconómicos que motivan la salida de los judíos de Europa Central y Oriental hacia Costa Rica, substancialmente se hace hincapié en los polacos⁴⁰. Sin embargo, se ha estudiado de manera detallada los aspectos de la vida y desarrollo socioeconómico de dicha colonia en el país durante 1920 a 1960. Bajo esta premisa, la atención se centra en las características del comercio ambulante conocido como actividad buhonera o *klapper*⁴¹ que desarrollaron los judíos en el país.

Sobre esto, se enfatizó en la relación comercial con la clase obrera y sectores pobres de las principales poblaciones del país —Alajuela, Cartago, Heredia y San José— y algunas zonas rurales. Además de la relación con otras colonias extranjeras, exclusivamente: la

³⁹ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 346-359.

⁴⁰ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 81-107; Befeler, *La Llegada de los judíos*, 106-134.

⁴¹ La palabra “Klapper” denota la actividad buhonera o de comercio ambulante, el vocablo en el idioma idish o yiddish, denota a la persona que toca, la raíz de dicho término es “Klap” que significa en idish “tocar”, en otras palabras la palabra simboliza el “klap klap” del sonido que se produce al tocar a la puerta. Para mayor información véase: Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 207-214.

alemana, la italiana, la china, la española y la libanesa; también la relación con la Cámara de Comercio de Costa Rica, la prensa, las autoridades municipales y gubernamentales, tanto desde el plano comercial como administrativo, el conflicto y los controles sobre la actividad buhonera⁴². Esencialmente, esta tendencia se fundamenta en un método cuantitativo en que priman los elementos demográficos y socioeconómicos del desarrollo comercial ambulante judío y su posterior desarrollo comercial, a su vez, se explora la visión del impacto comercial del *buhonerismo* en la dinámica económica costarricense de los años treinta y cuarenta.

Finalmente, la tercera tendencia se compone del estudio del antisemitismo en Costa Rica. Los principales ejes de estudio radican en examinar las campañas antisemitas desde su carácter político-administrativo basado en un enfoque cualitativo. Se enfatiza en exponer el impacto político-gubernamental de la llegada de inmigrantes judíos a Costa Rica durante las oleadas migratorias, a partir de un desencadenante de carácter económico-comercial. Por ende, el interés recae en las políticas de contención migratoria y regulación del buhonerismo con tintes judeofóbicos y racistas⁴³.

Por otro lado, el estudio del antisemitismo incurre en la cuestión racial inherente a la cuestión judía; concretamente se parte de un estudio de la relación entre el antisemitismo, la problemática racial y la construcción de la nación e identidad nacional bajo un enfoque étnico-racial. Puesto que la cuestión migratoria se debe entender para la década de 1930 e inicios de la década de 1940 bajo la normativa racial y un discurso higienista, donde las regulaciones gubernamentales segregacionistas se asientan en criterios nacionalistas

⁴² Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 120-123, 142-158, 207-215; Befeler, *La Llegada de los judíos*, 54-63.

⁴³ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 91-100, 140-158, 336-345, 158-162, 331-336; Befeler, *La Llegada de los judíos*, 54-66; Soto, "Discurso y políticas de inmigración," 119-133; Ruby Guerrero Portales, "Restricción de la inmigración judía y polaca" en *Costa Rica y Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial*, (San José: Editorial Costa Rica, 1994), 115-46; Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 65-128.

eugenésicos, que se normalizan con el instrumental jurídico. Al mismo tiempo que expelen un discurso xenofóbico y racista represivo, en un contexto de influencia del nacionalsocialismo en esencia⁴⁴.

Posteriormente, una tercera arista analítica la comprende el tratamiento de la problemática desde un plano político-ideológico en un marco de relaciones diplomáticas, en este caso, el estudio del hostigamiento discursivo en los medios de comunicación es fundamental. Dado que se construye la visión que vinculaba a la comunidad judía en Costa Rica con el desarrollo del comunismo y la masonería. Sobre este punto, se recalca la relación e interacción entre los inmigrantes judíos con el Partido Comunista. Tal hecho se esboza también desde el plano de relaciones diplomáticas entre Estados Unidos y Costa Rica en 1934 a 1952⁴⁵. Finalmente, se analiza al antisemita costarricense desde la óptica religiosa, ya que se lleva a cabo la exaltación del antisemitismo clásico-religioso en el discurso de la prensa católica combinado con la exposición de elementos del antisemitismo moderno, es decir, la mezcla de la teología y el racismo. Dichos elementos discursivos giran en torno a la cuestión nacionalista racial, coligada con tendencias nazi-fascistas de un sector de la prensa católica y desde otro punto, la manifestación de la conflictividad teológica que genera la discusión dogmática de las responsabilidades teológicas del judaísmo en la muerte de Cristo⁴⁶, esto se explota como una máxima del dogma católico.

⁴⁴ Arias, *Utopías de quietud*, 27-55; Soto, "Polacos judíos y xenofobia," 172-189; Arias, "La presencia alemana en Costa Rica," 195-220; Befeler, *La llegada de los judíos*, 55-63.

⁴⁵ Molina, "La Sombra judía," 35-52.; Schifter, *Alianza conflictivas*, 61-67, 204-207. La presente obra de Schifter, no plantea un acercamiento directo a la cuestión judía en Costa Rica como objetivo de investigación, empero hace mención de esta problemática inserta en las relaciones diplomáticas entre Costa Rica y los Estados Unidos.

⁴⁶ Soto, "Polacos judíos y xenofobia," 172-189; Molina, "La Sombra judía," 35-52.

Tras lo anterior, la mayoría de las fuentes utilizadas a lo largo de la bibliografía revisada tienden a ser las fuentes de carácter oficial, entre las que destacan: leyes, decretos, disposiciones legislativas y administrativas, comisiones del congreso, memorias, reglamentos, recopilaciones y documentación de las relaciones exteriores del gobierno de Costa Rica en el periodo de 1890 hasta 1961. También se hace uso de correspondencia de la sede diplomática de los Estados Unidos en Costa Rica, así como de diferentes documentos de los Archivos Nacionales de los Estados Unidos; principalmente estas fuentes priman en el abordaje del estudio de las campañas antisemitas⁴⁷.

Otro tipo de fuente de mucho valor son la fuente estadística y demográfica, que se basa en el uso de censos de población, estadística sobre migración entre 1920 y 1960, naturalizaciones y registros de defunciones. Los datos son brindados por la Oficina General de Estadística y Censos, donde evidentemente se acentúan los datos publicados en los *Anuarios Estadísticos de Costa Rica*. No obstante, se da la utilización de fuente estadística empresarial y permisos gubernamentales, las relaciones comerciales, empresarial, planillas salariales, capital, rentabilidad, egresos e ingresos comerciales; todas estas fuentes son la base para el estudio del antecedente y desarrollo socioeconómico de la comunidad judía en el país⁴⁸.

Un tercer gran eje documental lo representan los diferentes periódicos: *La Época*, el *Eco Católico*, *La Tribuna*, *Diario de Costa Rica*, *La Gaceta*, *New York Times* y *La República*, con estas fuentes se realizó el análisis de las reacciones a los discursos generados en las

⁴⁷ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 91-100, 140-162, 336-345, 331-36; Befeler, *La llegada de los judíos*, 54-66, 106-134; Soto, "Discurso y políticas de inmigración," 119-133; Arias, *Utopías de quietud*, 27-55; Soto, "Polacos judíos y xenofobia," 172-189; Dennis Arias, "La presencia alemana en Costa Rica," 195-220; Molina, "La Sombra judía," 35-52.; Schifter, *Alianza conflictivas*, 61-67, 204-207; Molina, "La Sombra judía," 35-52.

⁴⁸ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 81-107, 120-123, 142-158, 207-215; Befeler, *La llegada de los judíos*, 54-63, 106-134.

campañas antisemitas en las décadas de 1930 hasta 1950. Por otra parte, una de las fuentes principales en el estudio de la comunidad judía en el país son las entrevistas⁴⁹, estas principalmente utilizadas por Jacobo Schifter para documentar las manifestaciones culturales y socioeconómicas de los inmigrantes judíos, al igual que el proceso de establecimiento en Costa Rica.

Para concluir con el acápite, se debe establecer que esta investigación se diferencia de las tendencias anteriores, primero por la temporalidad, dado que busca profundizar en la coyuntura de 1939-1948, donde se busca resaltar la construcción de la comunidad judía ashkenazi costarricense. Al igual que el rol del pensamiento generado desde la comunidad sobre la situación contextual en torno al judaísmo y al judío en el proceso de construcción comunal, esto a partir de una serie de fuentes inéditas como el *HATIKVA* y una serie de grabaciones a los miembros de la comunidad que llegaron entre la década de 1930 y 1940, las cuales no contemplan a los ya entrevistados por Schifter a excepción de Samuel Nowalski y Felipe Dachner. Finalmente, se debe destacar el estudio de la prensa costarricense en función de la construcción comunal ashkenazi respecto a la interacción intracomunitaria. Lo anterior separándose de la posición administrativa y política del estudio de las campañas antisemitas y de las acciones gubernamentales sobre los judíos.

5. Marco teórico-conceptual

La presente investigación se enmarca dentro de la historia social e historia cultural, podría decirse que en términos de Peter Burke, entra en la denomina “Nueva Historia Socio-

⁴⁹ Las entrevistas fueron efectuadas a miembros de la comunidad judía que inmigró al país: Salomón Schifter, Jacobo Mainemer, José Wasserman, Isaac Wasserman, José Rochwerger, Herman Reifer, Moisés Fachler, Rogelio Rubinstein, Regina Kukielka, Lodka Rubinstein, Mario Kierszenon, Luis Burstin, Jaime Lechtman, David Weisleder, José Broider, Leon Gruzsko, Elena Sikora, Jacobo Grynspon, Salomón Rubinstein, Adolfo Schifter, Moisés Kader, Felipe Dachner, Sr. Zonzinski, Sr. Steimberg, Samuel Nowalski Berman. Véase: Schifter et al., *El judío en Costa Rica*.

Cultural”⁵⁰, debido a la atención al individuo, en este caso el “judío” y su vida en comunidad como grupo social minoritario. Más aún, lo que interesa es conocer la manera en que las costumbres particulares y la integración comunal de los judíos se configuraron para construir una comunidad dentro de un contexto sociocultural distinto al contexto de procedencia. Por lo tanto, se deben tener presentes aspectos relativos a los individuos y a los condicionamientos psicológicos del colectivo, en particular en la producción de imaginarios y el otorgamiento de significado grupal. No obstante, la atención radica en aquellos conceptos e ideas presentes a nivel de grupo social en un periodo determinado y a la asociación de ello con el comportamiento y gestos del conglomerado social⁵¹.

5.1. Estudios a nivel latinoamericano

Inicialmente, se debe tener en claro cómo parte del modelo analítico sobre la construcción de la comunidad *étnica* judía a nivel latinoamericano se basa en los trabajos que han abordado el tema sobre las comunidades judías en América Latina, con el propósito de obtener rasgos esenciales que puedan colaborar con el modelo analítico⁵². Por lo cual,

⁵⁰ Peter Burke, “La Nueva Historia Socio-Cultural,” *Historia Social*, no. 17 (otoño, 1993): 105-114; accesado 9 mayo de 2016, <https://www.jstor.org/stable/40340348>.

⁵¹ Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (Barcelona: Gedisa, 1992), 23-33.

⁵² Según los casos de Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Colombia, Cuba, Curazao, Ecuador, El Salvador, Guyana, Haití, Honduras, México, Panamá, Perú, Puerto Rico, República Dominicana, Uruguay y Venezuela. Véanse: Harmannues Hoetink, “Materiales para el estudio de la República Dominicana en la segunda mitad del siglo XIX: Parte II. Cambios en la estructura demográfica y en la distribución geográfica de la población,” *Caribbean Studies* 7, no. 3 (octubre, 1967): 3-34, accesado 15 mayo de 2016, <http://www.jstor.org/stable/25612016>; Mauricio J. Dulfano, “Antisemitism in Argentina: Patterns of Jews Adaptation,” *Jewish Social Studies* 31, no. 2 (abril, 1969): 122-144, accesado 9 abril de 2016, <https://www.jstor.org/stable/4466486>; Victor A. Mirelman, “The Jews in Argentina (1890-1930). Assimilation and Particularism,” (Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Políticas, Universidad de Columbia, 1973), accesado 16 mayo de 2016, <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/302654447/fulltextPDF/D32E2B21D764B94PQ/4?accountid=28692>; Victor A. Mirelman, “Attitudes towards Jews in Argentina,” *Jewish Social Studies* 37, no. 3/4, (verano-otoño, 1975): 205-220, accesado 20 mayo de 2016, <https://www.jstor.org/stable/4466890>; Timothy P. Maga, “Closing the Door: The French Government and Refugee Policy, 1933-1939,” *French Historical Studies* 12, no. 3 (primavera, 1982): 424-442; Judit Bokser Liwerant, “Cárdenas y los judíos: Entre el Exilio y la inmigración,” *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes* 20, no. 39/40, Special Issue:

inicialmente se privilegia el estudio del proceso migratorio judío de los grupos étnicos, aunado a ello, la configuración demográfica, tipo de inmigración y la procedencia geográfica dan sentido a los rasgos característicos del grupo en los contextos en que se insertan. Los rasgos aludidos se presentan como un baluarte en la comprensión de la interacción e integración social del grupo judío, de ahí, la manera en que se adhieren a las sociedades receptoras y luego en la colaboración o rechazo entre los grupos étnicos y sociales tanto judíos como no judíos. Del mismo modo, es de destacar en las diversas obras que tratan el tema a nivel latinoamericano, la contextualización de las circunstancias en que se asientan los judíos y los condicionamientos que regulaba tanto la inmigración como la construcción comunal.

Desde este punto, el análisis debe enfocarse en el desarrollo institucional de la comunidad, por motivo de la regulación sociocultural del grupo étnico y la sociedad receptora. Adicionalmente, cabe rescatar la manera en que ha sido abordada la construcción comunal mediante la integración y asimilación social de los judíos. Claramente, esto se plantea desde el análisis de las relaciones comerciales, los matrimonios entre grupos, las

Cárdenas, Vargas, Perón and the Jews (1995): 13-37, accesado 19 mayo de 2016, <http://www.jstor.org/stable/41799912>; Eva Goldschmidt, *Huyendo del infierno nazi: inmigración judío-alemana hacia Chile en los años treinta*, (Santiago: RIL Editores, 2000), 200-238, accesado 17 mayo de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10625694>; Natalia Rincón, "Árabes y judíos en Colombia: un modelo de integración social," *MEMORIA Y SOCIEDAD* 7, no. 13, (Noviembre, 2002): 101; Haim Avni. "Los países de América Latina y el Holocausto", en *SHOA, Enciclopedia del Holocausto*, ed, Efraim Zadoff (Jerusalén: Yad Vashem y E.D.Z Nativ Ediciones, 2004), accesado 20 mayo de 2016, https://www.yadvashem.org/yv/es/holocaust/about/docs/latin_america_and_the_holocaust_avni.pdf; Simone Gigliotti, "'Acapulco in the Atlantic': Revisiting Sosúa, a Jewish Refugee Colony in the Caribbean," *Immigrants & Minorities* 24, no. 1, (marzo, 2006): 22-50; Daniela Gleizer, "De la apertura al cierre de puertas: la inmigración judía en México durante las primeras décadas del siglo XX," *Historia Mexicana* 60, no. 2, La revolución Mexicana: distintas perspectivas (octubre-diciembre, 2010): 1175-1227, accesado 19 mayo de 2016, <http://www.jstor.org/stable/25758296>; Débora Cordeiro-Rosa, "¿Judíos boricuas? La presencia judía en Puerto Rico y su Literatura," *Revista Surco SUR* 1, 2, (2010): 53-57, accesado 17 mayo de 2016, <http://dx.doi.org/10.5038/2157-5231.1.2.14>; José Luis Piczini, *Comunidades judías en América Latina*, (Buenos Aires: Milá, 2013), accesado 17 mayo de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=11028947>.

profesiones liberales y la relación con el cristianismo-catolicismo⁵³. A pesar de esto, la comunidad *per se* desarrolla una funcionalidad flexible desde el punto de vista de las sociedades receptoras, que de mayor o menor medida colaboraron a la construcción comunitaria, esto como consecuencia de que se fijaron los parámetros de convivencia. Notoriamente, hay una fuerte atención en discernir entre la relación del judío real y el judío simbólico, donde, a su vez, es trascendental la aplicación de un estudio desde la etnicidad como fundamento de representación de los judíos⁵⁴.

5.2. Construcción comunitaria

5.2.1. Comunidad

Se utilizará el concepto de comunidad siguiendo los atestados de José Ríos, donde define que la comunidad se compone de un grupo humano que vive en una zona geográfica contigua, caracterizado por una trama de relaciones y contactos íntimos, que tiene la misma tradición y los mismos intereses. Los cuales son reconocidos por los miembros como comunes y les permiten las acciones mutuas de la vida en común. Al igual que la conciencia de la participación en ideales y valores comunes en la que, además, se establece una forma

⁵³ Antonio, Fernández García, "La controversia sobre Pio XII y el Holocausto," *Cuadernos de Historia Contemporánea* 2000, no. 22 (2000): 359-374; José David Lebovitch, "The Role of the Roman Catholic Church in the Formation of Modern Anti-Semitism: La Civiltà Cattolica, 1850-1879," *Modern Judaism* 23, no. 2 (mayo, 2003): 180-197; Gabriela Ben Dror, "La Iglesia Católica ante el Holocausto: España, Argentina, Brasil y Uruguay. Análisis Comparativo," en *La Iglesia Católica ante el Holocausto: España y América Latina 1933-1945* (Madrid, Alianza Editorial, 2003), 271-299; Renato Moro. *La iglesia y el exterminio de los judíos: catolicismo, antisemitismo, nazismo* (Bilbao: Editorial Desclée de Briuer, 2004), accesado 18 mayo de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10526783>; John Connelly, "Catholic Racism and Its Opponents," *The Journal of Modern History* 79, no. 4 (diciembre, 2007): 813-847.

⁵⁴ Erin Graff Zivin, "The Wandering Signifier: Rhetorical Functions of Jewishness in the Latin American Imaginary," (Tesis de Doctorado, Departamento de lengua y literatura española y portuguesa, Universidad de New York, 2004), accesado 18 mayo de 2006, <http://search.proquest.com/docview/305166486?accountid=28692>; Lorena Cardona, "Judíos en el Trópico," *Identidades*, Temas de Nuestra América, no. 53 (enero-junio, 2013): 13-27, accesado 8 setiembre de 2017, <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/6075>.

social de inserción y de sociabilidad que es dinámica, debido a que se encuentra en constante movimiento a causa de las mutaciones de sus relaciones⁵⁵.

Por ende, para definir a una comunidad se deben tener en cuenta los siguientes criterios:

1) la base territorial o el elemento físico de la comunidad, 2) la población que atraviesa todos los procesos demográficos de nacimiento, muerte y migraciones. Se consideran rasgos como la cifra y la composición del grupo, la estructura y centros vecinales. 3) El sistema de relaciones sociales compuestas por los aspectos psicosociales como los comportamientos, actitudes y hábitos que se establecen entre los participantes y, finalmente, 4) el aspecto cultural a través de los valores e ideas⁵⁶, estos últimos tres criterios componen los elementos sociales de la comunidad.

5.2.1.1. Modelo de Kehilá: organización comunitaria

Se considera para esta investigación el concepto de la *Kehilá* a partir de los planteamientos de Adina Cimet y el enfoque histórico según el modelo sudamericano como apunta Yossi Goldstein⁵⁷, el cual se conceptualiza como la forma de organización política interna de los judíos europeos donde se regulan las obligaciones religiosas, las judiciales, de bienestar social y la educación comunitaria o el consejo formal de la comunidad judía⁵⁸. En

⁵⁵ José Ríos, *La Educación de los Grupos* (Río de Janeiro: SNES y SPES del ministerio de Salud, 1954), 80 en Francisco de Paula Ferreira, *Teoría social de la comunidad* (Madrid: EURAMERICA, S.A, 1970), 34; Robert Maclver, *Comunidad* (Buenos Aires, Editorial Losada, S.A, 1944), 117-130.

⁵⁶ Ríos, *Ibíd.*

⁵⁷ Adina Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico. Ideologies in the Structuring of a Community* (Albany: State University of New York, 1997); Yossi Goldstein, "De Kehilá a Comunidad: Enfoques acerca de la vida comunitaria judía en Argentina y el Brasil hacia fines del Siglo XX" *Judaica Latinoamericana V*, ed. por Florinda Goldberg, Yossi Goldstein and Efraim Zadoff (Jerusalén: Editorial Magnes, 2005), 27-47.

⁵⁸ Frances Sternberg, "'Cities of Boundless Possibilities' Two *Shtetlekh* in Poland: A Social History" (Tesis de Doctorado en Historia y Sociología, Universidad de Missouri-Kansas City, 2000), 38; accesado 24 febrero de 2018, <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/pqdtglobal/docview/304611090/fulltextPDF/30F92DBB58314308PQ/1?accountid=28692>.

otras palabras, el objetivo era el de ocuparse de todos los aspectos relativos al ciclo de vida judía⁵⁹.

Daniel Elazar y Rela Mintz subrayan que su funcionamiento era como el de un Estado dentro de un Estado, para servir a una nación en exilio enmarcada por la autonomía y autogobierno⁶⁰ que representaba e institucionalizaba la vida judía e igualmente representaba el espacio de participación y compromiso comunitario bajo un sistema de asociación voluntario. Se impone como un poder centralizado que busca el consenso para hacer cumplir las normativas de comportamiento político. Estaba compuesta por las diversas fuerzas político-ideológicas para generar consenso, el cual funge como una herramienta de legitimación.

La kehilá se instituyó en aquellos países en que los ashkenazi se movieron, siendo trasplantada desde Europa a esos territorios⁶¹. En el caso latinoamericano, las *Kehillot*⁶² — incluyendo a Costa Rica— se organizaron sobre la base de la etnicidad a través del modelo sociocultural *Yiddishkayt*. Además de mantener un carácter nacionalista y apegado a las ideologías existentes en Europa⁶³. Este concepto será clave a la hora de establecer la culminación de la consolidación comunal, pasando de una mera agrupación de inmigrantes

⁵⁹ Rodrigo Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” en *Literatura de inmigrantes árabes y judíos en Chile y México* (Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2011), 40.

⁶⁰ Daniel J. Elazar y Rela Mintz Geffen, *The Conservative Movement in Judaism. Dilemmas and Opportunities* (Albany: State University of New York Press, 2000), 14.

⁶¹ Adina Cimet, “Jews as a Minority in Mexico,” *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes* 20, 39-40 (1995): 216, accesado 16 febrero de 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/08263663.1995.10816726>; Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*, 53-56; Debra Ann Cohn, “Kehillah Kedoshah: The Experience of Jewish Sacred Community among 12 Jews Who belong to Liberal Worship Communities” (Tesis de Doctorado en Psicología Transpersonal, Instituto de Psicología Transpersonal, 2009), 2-7, 212-213, accesado 17 febrero de 2018, <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/pqdtglobal/docview/305095303/A401D7E649E04F61PQ/1?accountid=28692>.

⁶² Plural de Kehillah; es decir, comunidades en su traducción al castellano.

⁶³ Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*, 56-57; Tamara Gleason Freidberg, “La Kehilá, adaptación de la ideología bundista” en *Di Shvue, los bundistas en México y su participación en la comunidad judía* (México D.F: Palabras de Clío, 2007), 111-122.

que comparten afinidades étnicas, socioculturales y lingüísticas, a una comunidad organizada internamente a nivel político, es decir, el estado final del proceso de construcción comunitario⁶⁴.

5.2.1.2. Comunidad diaspórica-transnacional

El concepto de diáspora se articulará en esta investigación bajo la estructura de la diáspora ashkenazi según lo plantea James Clifford y con el planteamiento de Mariusz Kałczewiak como una diáspora *sui generis*. Con base en esto se conceptualiza la diáspora como la red de personas dispersas que comparten experiencias históricas comunes de diseminación, mitos de la patria y una identidad colectiva definida marcada por los patrones culturales ashkenazi o *Yiddishkayt* fuertemente ligados al lenguaje⁶⁵, el cual es cocreador del comportamiento y valores del grupo como arguye Max Weinreich⁶⁶. En suma, el *mito del gueto* fortaleció el absolutismo étnico que niega la interacción y adaptación de la identidad histórica judía a la sociedad gentil⁶⁷. Eso como resultado de que dicha identidad está basada en la cultura yiddish y en la interpretación talmúdica con la que las leyes (*dinim*) y costumbres (*minhogim*) son adaptadas continuamente⁶⁸ al entorno, conservando su particularidad.

⁶⁴ Observese el documento de la constitución de la Kehilá Ashkenazim en México: Alicia Gojman de Backal, "Constitutional Documents of the Kehilá Ashkenazi in México," *Jewish Political Studies Review* 8, no. 3/4 (otoño, 1996): 149-180, accesado 24 febrero de 2018, <http://www.jstor.org/stable/25834368>.

⁶⁵ Irving Howe, *The World of Our Fathers. The Journey of the East European Jews to America and the Life They Found and Made* (New York: Schocken Books Inc., 1989), 16-20.

⁶⁶ Max Weinreich, *The History of the Yiddish Language, Volume I* (New Haven: Yale University Press, 2008), 4.

⁶⁷ Según la Real Academia Española: el vocablo "gentil" proviene del latín *gentilis* que hace referencia a "que pertenece a una misma nación", "nación", en el latín tardío, se refiere a "pagano", derivado de *gens*, *gentis* "raza, linaje", "nación". Como adjetivo, la RAE señala que "Entre los judíos, dicho de una persona o una comunidad: Que profesa otra religión". Véase: Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española, Edición del Tricentenario*. <http://dle.rae.es/?id=J66t7Wn>.

⁶⁸ James Clifford, "Diásporas" en *Diásporas. Reflexiones Teóricas*, ed. Nattie Golubov (México D.F: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, 2011), 85-95; Max Weinreich, *The Reality of Jewishness versus the Guetto Myth: The Sociolinguistic Roots of Yiddish* (La Haya: Mouton, 1967), 2204-2205 citado en James Clifford, "Diásporas," 115-116; Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 328-347.

Por eso, la lealtad del grupo es a un texto y normas interpretables, no a una patria o a la vieja tradición, pensando en la idea del retorno incompatible para este tipo de diáspora⁶⁹, ya que dicho criterio es inválido en este caso por la identificación ashkenazi con la Europa del Este y su significado como una nación imaginada como “su Sion”⁷⁰ en lugar de Palestina; es decir, su verdadero lugar de origen ligado a una larga existencia real y no al centro espiritual de la religión y objeto del enfoque de la mitología nacionalista judía.

Con respecto a lo anterior, este punto central conecta a las diversas comunidades diaspóricas ashkenazi como parte de una diáspora transnacional. A ello Clifford menciona que el término es un significante de la transnacionalidad y de la lucha política por definirse como comunidad distinta en su dispersión⁷¹, lo cual se refleja en la consolidación de la kehilá. En resumidas cuentas, la comunidad diaspórica se comprende mediante el ligamen a las raíces históricas y destinos fuera del tiempo/espacio de la nación receptora, localizándose un fuerte arraigo por las formas sociales diaspóricas.

El concepto de transnacional es fundamental como herramienta conceptual para abordar el tema de lo geográfico y lo sociológico desde el punto de vista del espacio, donde sobresale el claro vínculo entre el lugar de origen y el nuevo asentamiento, que se refuerzan con los elementos lingüísticos, religiosos y regionales. Donde la distancia o fronteras no influyen en la configuración de las relaciones sociales y de sus instituciones⁷². Lo importante

⁶⁹ Clifford, “Diásporas,” 115-116.

⁷⁰ Mariusz Kałczewiak, “Jewish *polacos*, Argentina, and the Yiddishland: Negotiating Transnational Identities, 1919-1939” (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Tel Aviv, 2017), 6-11; José C. Moya, “Estudios sobre la diáspora: ¿Nuevos conceptos, enfoques y realidades? En Diásporas. Reflexiones Teóricas, ed. Nattie Golubov (México D.F: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, 2011), 208.

⁷¹ Clifford, “Diásporas,” 85-110.

⁷² Kałczewiak, “Jewish *polacos*,” 12-14; Judit Bokser Liwerant, “Latin American Jews: A Transnational Diaspora”, en *Transnationalism. Diasporas and the advent of a new (dis)order*, ed, Eliezer Ben Rafael, Yitzhak Sternberg, Judit Bokser Liwerant y Yossi Gorny (Brill, Leiden-Boston, 2009), 351-361; *Leonardo Senkman y Judit Bokser Liwerant, “Diásporas y transnacionalismo. Nuevas indagaciones sobre los judíos latinoamericanos hoy,” en Judaica Latinoamericana VII, ed, Margalit Bejarano, Florinda F. Goldberg y Efraim Zadoff (Jerusalén,*

es resaltar el transnacionalismo como movilidad y circulación de los inmigrantes y su colectivo, principalmente por el patrocinio de nuevos inmigrantes, en esencia la inmigración de tipo familiar. Es ahí que la conectividad toma un papel preponderante por las redes generadas entre esta diáspora en particular⁷³.

Yuxtapuesto a lo anterior, se agrega que se trata de una población transmigrante, ya que la cotidianidad depende de interconexiones entre fronteras, tanto aspectos de la vida de sus países de origen como simultáneamente la incorporación a los países de asentamiento⁷⁴. Indistintamente, los flujos de migración son multidireccionales, con la existencia de asentamientos permanentes y temporales, vueltas, retornos y relocalizaciones, las cuales están marcadas por el contacto más allá de las fronteras internacionales con identidades configuradas en relación con más de un Estado-nación⁷⁵.

5.2.2. Agrupamiento social por etnicidad

Para este estudio se hace hincapié en una construcción comunitaria a partir de un agrupamiento social por etnicidad, en la que se combinan las características del agrupamiento social por afinidad o de la solidaridad mecánica según Durkheim y Gurvitch, con el enfoque de etnicidad que acentúa la afinidad entre los miembros de la comunidad. En primer lugar, el agrupamiento social de la comunidad se genera por la atracción entre los individuos de un grupo mediante el parentesco y por la condición de existencia similar. Para ello se hace

2013), 11-72; Thomas Faist, "Diaspora and transnationalism: Why kind of dance partners?" en *Diasporas and Transnationalism: Concepts, Theories and Method*, ed. Rainer Bauböck y Thomas Faist (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010), 17-21.

⁷³ Satanley J. Tambiah, "Movimientos transnacionales, diáspora y modernidades múltiples" en *Diásporas. Reflexiones Teóricas*, ed. Nattie Golubov (México D.F: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, 2011), 186; Faist, "Diaspora and transnationalism," 18; Moya, "Estudios sobre la diáspora," 209-210.

⁷⁴ Natalia Morales Mena, "Identidad transnacional, diáspora/s y nación: Una reflexión a partir del estudio de la migración uruguaya en España," *Cultura y Transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*, (abril 2007): 183, accesado 24 febrero de 2018, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/mato/Mena.pdf>.

⁷⁵ Moya, "Estudios sobre la diáspora," 212; Kaczeviak, "Jewish *polacos*," 12-13.

hincapié en la familia como eje transcendental de la construcción comunal, ya que es la base de toda comunidad, en tanto al vínculo de sangre, la proximidad espacial y la proximidad espiritual en cuanto a las formas simbólicas⁷⁶ presentes en los sistemas tradicionales de preferencias de matrimonios y linajes. Que, además, tiene un valor agregado considerándose una familia extendida bajo la idea de una común relación familiar⁷⁷.

En adición, esto plantea la absorción del individuo en el grupo que, dependiendo del contexto de su experiencia, determina la unidad del grupo social y el accionar unitario, donde la cohesión social logra conformar todas las conciencias particulares con un tipo común. Igual que las condiciones de existencia colectiva, que no es otro, sino el tipo psíquico de la sociedad en cuestión, es decir, la *común similitud esencial*⁷⁸, caracterizada la condición judía o *judeidad*⁷⁹. Dicha condición judía se interpreta como la condición de existencia que *le es otorgada al individuo* que nace dentro del entorno de una comunidad judía, la cual estará determinada por el contexto histórico, las características físicas y psicológicas singulares en que se inserta la comunidad judía, lo cual generaliza a sus iguales sin apreciar los atributos individuales⁸⁰. Empero, se toma este argumento de Arendt y se adaptará a lo antes mencionado como *Yiddishkayt* que prevalece como eje conductor de la *Jewishness* o *Jewish way of life* enfocada a la esencia judía de los ashkenazi. Como parte fundamental de reformular el proyecto identitario ashkenazi en el este europeo y en la nueva diáspora como

⁷⁶ Francisco de Paula Ferreira, *Teoría social de la comunidad* (Madrid: EURAMERICA, S.A, 1970), 62

⁷⁷ Étienne Balibar, "The Nation Form: History and Ideology", en *Race, Nation and Class*, Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein (Londres: Verso, 1991), 99-100; Siniša Malešević, "Sociobiology: Ethnic Groups as Extended Families," en *The Sociology of Ethnicity* (London: SAGE Publications Ltd., 2004), 78-93.

⁷⁸ George Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad. Ensayos sociológicos* (Buenos Aires: Editorial Losada, S.A, 1941), 80-83; Emile Durkheim, *The División of Labour in Society* (London: Macmillan, 1984), 31-87.

⁷⁹ Paula Calderón, "Hannah Arendt: paria y advenedizo, dos actitudes posibles frente a la judeidad," *Cuadernos Judaicos*, no. 30 (diciembre, 2013): 136-170, accesado 5 junio de 2016, <https://cuadernosjudaicos.uchile.cl/index.php/CJ/article/view/30148>; Hannah Arendt, *La tradición Oculta* (Barcelona: Paidós, 2004), 109-169.

⁸⁰ Calderón, "Hannah Arendt: paria y advenedizo," 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169

un grupo etnonacional con particularidades culturales, educativas, políticas, etc., basada en un criterio secular, empero enraizado al judaísmo⁸¹.

Como complemento a lo que se delineó anteriormente, el carácter étnico o la etnicidad⁸² del grupo le dará mayor consolidación a la definición que se haga de la comunidad, catalogándola como una comunidad étnica transnacional y diaspórica. En esta investigación se entenderá etnicidad basados en los atestados de John L. Comaroff que la define como un modo social de clasificación y conciencia en un sentido de unidad, que funciona como un marcador de identidad y relaciones colectivas inherentes al contexto histórico⁸³. Se recalca en esta disertación la funcionalidad de la etnicidad como el factor original de la diferencia cultural y la adscripción al estatus del grupo afiliado, lo que indica que se comparta la definición cultural del grupo como identidad asociada a las lealtades tradicionales, que funcionan como base para las acciones colectivas y las relaciones intergrupales⁸⁴. De igual manera, la identidad étnica asume la experiencia y la práctica relevante de aquellos que la llevan, en ello se afirma el *yo* que niega al *otro*, dado que el grupo étnico busca crear una población homogénea⁸⁵.

En adición a esta percepción, se involucra el *sentido de origen del grupo*, el cual se relaciona a una historia de grupo compartida, las dimensiones de individualidad cultural

⁸¹ Kałczewiak, "Jewish *polacos*," 16-17.

⁸² Para un mayor detalle sobre la conceptualización y teorías sobre la etnicidad véanse: Nathan Glazer y Daniel P. Moynihan (eds.), *Ethnicity. Theory and Experience* (Cambridge: Harvard University Press, 1975); John Hutchinson y Anthony D. Smith (Ed), *Ethnicity* (Oxford: Oxford University Press, 1996); Siniša Malešević, *The Sociology of Ethnicity* (London: SAGE Publications Ltd., 2004); Stephen Spencer, "Theories of Race and Ethnicity," en *Race and Ethnicity. Culture, Identity and Representation* (New York: Routledge, 2006), 76-114; Eli Leberhendler (Ed), *Ethnicity and Beyond. Theories and Dilemmas of Jewish Group Demarcation. Studies in Contemporary Jewry an Annual XXV* (New York: Oxford University Press, 2011).

⁸³ John L. Comaroff, "Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality," *Ethnos: Journal of Anthropology* 52, no. 3-4 (1987): 302-306, accesado 17 junio de 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/00141844.1987.9981348>.

⁸⁴ Comaroff, "Of totemism and ethnicity," 302-303, 307.

⁸⁵ Comaroff, "Of totemism and ethnicity," 306-309.

colectiva y la solidaridad colectiva, donde sobresale el rasgo cultural de los elementos simbólicos del grupo según apunta Anthony D. Smith⁸⁶ como un enfoque *etnosimbólico*. También Adrian Hastings y Étienne Balibar reseñan que la *característica lingüística y cultura compartida* son los rasgos que determinan el mayor elemento diferenciador en las sociedades premodernas y que puede sobrevivir con fidelidad dentro de las naciones establecidas⁸⁷. En este caso particular, se habla del *Yiddishkayt* y el *yiddish* como lengua ligada a un sistema sociocultural y político determinado, como se vio antes. En especial, se hace la conexión con el elemento diaspórico del valor de dicha cultura compartida, donde se habla de la *etnia diaspórica*⁸⁸.

Las formas simbólicas cumplen un rol importante en cuanto al agrupamiento social, las mismas se componen del lenguaje, la cultura, la apariencia, el vestido, emblemas, rituales, edad de oro, *homeland*, valores y tradiciones institucionalizadas derivadas de ellas⁸⁹, que producen una estructura de relaciones sociales e instituciones culturales que persisten a lo largo de las generaciones, independientemente de las creencias personales y sus

⁸⁶ Anthony D. Smith, *The Ethnic Revival* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981), 66 citado en: Shlomo Sand, *La invención del pueblo judío* (Madrid: Ediciones Akal, 2011), 41; Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackweel Publishing, 1986); Anthony D. Smith, *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism* (Hannover: University Press of New England, 2000), 74.

Para mayor profundidad sobre el enfoque *etno-simbólico*, véanse: Anthony D. Smith, "The Ethnic Basis of Nationalism Identity" en *National Identity* (London: Penguin Group, 1991) 19-42; Anthony D. Smith, "Ethno-Symbolism" en *Nationalism and modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, (London: Routledge, 1998), 170-198; Anthony D. Smith, *Myths and Memories of the Nation* (New York: Oxford University Press, 1999); Athena S. Leoussi y Steven Grosby (Ed), *Nationalism and Ethnosymbolism. History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007); Anthony D. Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism. A cultural approach* (London: Routledge, 2009).

⁸⁷ Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism* (Cambridge: Cambridge University Press: 1996), 18; Smith, *Myths and Memories of the Nation*, 57-95, 125-147.

⁸⁸ Smith, *The Nation in History*, 73-75. Fred Skolnik (Ed), Encyclopaedia Judaica. TOMO XXI (II EDITION). *Yiddish Research in the Previous Generation: Concepts and Achievements*. (Keter Publishing House Ltd., 2007), 363.

⁸⁹ Joane Nagel, "Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture," *Social Problem*14, no. 1, Special Issue on Immigration, Race, and Ethnicity in America (febrero, 1994), 153-176, accesado 17 junio de 2017, 176. DOI: [10.2307/3096847](https://doi.org/10.2307/3096847).

percepciones. Lo que se señala como el mito de origen que define a la etnia⁹⁰, el cual será politizado por algunos movimientos como el sionista. En otras palabras, el mito etnocéntrico que identifica al grupo cultural y lingüístico reconocido como el pueblo-raza originario⁹¹.

Del mismo modo, el sionismo primordialmente se apropia del pasado, ya que proporciona un poderoso recurso cultural que persiste y moviliza; la memoria de la *homeland* y el territorio sagrado establecen los parámetros para el objetivo nacional futuro y el de la etnia⁹². Lo que es lo semejante, el vínculo con la edad de oro, los héroes y el territorio, aferrados a los ancestros hace que se configure la *ethnohistoria*. El nexos entre la etnohistoria y la etnia se vuelve cada vez más fuerte, en cuanto se logra ligar a una institución (la ley, un centro religioso, el Estado o sistema educativo) y a las formas simbólico-culturales⁹³. Esto visto como una construcción y reconstrucción cultural simultánea para el desarrollo de una unidad grupal, empero, que es de mayor relevancia para la unificación de un grupo pan-étnico⁹⁴.

Adicionalmente, debe haber un proceso en el que el etnopasado afecta al presente, ya que la etnia recurre al recuerdo de la *homeland*, a los mitos, las memorias y la cultura compartida, donde la cultura de la colectividad premoderna se aproxima al ideal de nación. Se añade la continuación de dichos elementos, mediante la *territorialization*, creación de mitos y formación tanto de una memoria como cultura unificada. Por último, el proceso se finaliza al realizarse una apropiación por parte de las generaciones recientes del pasado étnico

⁹⁰ Smith, *Myths and Memories of the Nation*, 125-147.

⁹¹ Sand, *La invención del pueblo judío*, 62.

⁹² Nagel, "Constructing Ethnicity," 165-167.

⁹³ Smith, *The Nation in History*, 75-80.

⁹⁴ Nagel, "Constructing Ethnicity", 164-165.

y autenticándose en él, lo que resulta en la construcción de compatriotas y extraños⁹⁵. Sobre la *territorialization* se debe agregar que se construye un fuerte sentido de pertenencia entre el territorio y el grupo, ocasionando emociones vinculadas a un espacio físico definido, que al mismo tiempo configura al grupo⁹⁶.

Para complementar el pensamiento anterior, Étienne Balibar añade que la construcción de la etnicidad se apoya en dos elementos: el lenguaje y la raza. El *lenguaje de la comunidad* tiene una noción abstracta, empero en la realidad es la noción más concreta, dado que conecta a los individuos con el origen. Origen en el sentido de un *acto común*, lo que genera una etnicidad lingüística comunitaria apoyada por la enseñanza; tanto la institucionalizada como por la generada desde la familia, el comercio y el Estado⁹⁷, más aún, se le da una importancia mayor si esa lengua se considera sagrada⁹⁸.

Otro elemento importante que complementa la visión anterior es que el sentido lingüístico al que se hace referencia tiene que ver con la lengua materna, la cual existe en el presente, pero que simultáneamente genera la sensación de existir desde siempre, en otras

⁹⁵ Smith, *The Nation in History*, 73-5; Anthony D. Smith, *Nationalism and modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism* (London: Routledge, 1998), 45-46, 61-62, 117-98. Para el autor, el sionismo se ha valido de estas herramientas para construir o inventar una tradición del “nuevo judío” en Palestina que dejará de lado al “viejo judío” victimizado por la diáspora. Sin embargo, esto plantea, que se construya la imagen de “Pueblo Judío” desde un plano ashkenazim como una nueva consciencia histórica unitaria, al igual que como pionera de la institucionalización de un estado y sistema educativo. Se considera valioso tan argumento para nuestra investigación. Véase también: Shlomo Sand, “Sionismo versus judaísmo: la conquista del espacio étnico,” en *La invención de la Tierra de Israel. De Tierra Santa a madre patria* (Madrid: Ediciones Akal, S.A., 2013), 179-254, accesado 16 mayo de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10889804>.

⁹⁶ Shlomo Sand, *La invención de la Tierra de Israel. De Tierra Santa a madre patria* (Madrid: Ediciones Akal, S.A., 2013), 61, accesado 16 mayo de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10889804>

⁹⁷ Balibar, “The Nation Form: History and Ideology,” 96-98; Sand, *La invención del pueblo judío*, 42.

⁹⁸ Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, (México, Fondo de Cultura Económica S.A de C.V, 1993), 31, 33-39.

palabras, el origen común. Sin embargo, esta comunidad lingüística induce una memoria étnica sumamente restrictiva⁹⁹.

5.3. Interacción social

Ahora bien, la segunda gran categoría de análisis la contempla la interacción social, esto siguiendo a Georg Simmel. No obstante, apunta a que existen dos formas de interacción, estas son: *la sociabilidad y el conflicto*. Estos conceptos se utilizan tanto a lo interno de la comunidad étnica judía ashkenazi como a nivel intercomunitario, en cuanto a la relación del grupo y las diversas comunidades que integran la sociedad receptora costarricense.

5.3.1. Sociabilidad

Para Georg Simmel, una de las formas de interacción social es la sociabilidad, la cual hace referencia al establecimiento de relaciones sociales que están influenciadas por intereses particulares o por necesidades. Que constituye la “forma lúdica de socialización” en que el fin último es la asociación¹⁰⁰. La interacción se da en función de determinados fines en una correspondencia de circunstancias que afecta al individuo y con quien se relaciona, he ahí que se apunta al contenido¹⁰¹, el cual compone la materia de la socialización. En ese sentido, la sociabilidad versa en cuanto a la unión del individuo con el otro en un contenido o finalidad objetiva, donde se manifiesta lo personal y subjetivo sin ninguna reserva¹⁰².

A su vez, posibilita la absorción de los rasgos culturales particulares de un grupo social y en consecuencia la eventualidad de una vida en sociedad, ya que permite al individuo

⁹⁹ Balibar, “The Nation Form: History and Ideology”, 98-99

¹⁰⁰ Marta Rizo, “George Simmel, Sociabilidad e Interacción: Aportes a la ciencia de la comunicación,” *Cinta moebio* 27 (2006): 50-52, accesado 15 mayo de 2016, <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/27/rizo.pdf>; George Ritzer, *Teoría sociológica clásica* (Madrid: McGraw Hill, 1993), 307-310

¹⁰¹ Georg Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología* (Barcelona: Gedisa, 2002), 77-81.

¹⁰² Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, 82-87; Donald Levine, *Georg Simmel on Individuality and Social Forms* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971), 127-140; Georg Simmel, *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms. Volume I*, Georg Simmel (Boston: Brill, 2009), 227-305; Kurt H. Wolff, “Sociability” en *The Sociology of Georg Simmel*, Kurt H. Wolff (Glencoe: The Free Press, 1950), 40-57.

relacionarse con sus semejantes, inherente a las características contextuales que dictan los parámetros para la creación de los vínculos de la relación que determinan al grupo en sí y a los otros¹⁰³. En este caso, es indispensable comprender a los actores sociales que interactúan, ya que son los que establecerán la distancia y la fuerza de las relaciones de los miembros del grupo según el tamaño del conglomerado social, ya que se pueden generar relaciones de acercamiento y alejamiento, con mayor libertad o mayor control¹⁰⁴.

5.3.2. Conflicto

El conflicto para Simmel apunta a ser otra forma de interacción, debido a que es un mecanismo de socialización como acción recíproca, pero visible solo cuando existe una confrontación. El conflicto claramente se origina de un sentido de hostilidad innegable, aunque también existe la afirmación del grupo que se opone al otro, esto se imprime en la dinámica de la relación de los elementos internos del grupo y las que se mantienen con otros grupos. Dicha confrontación posteriormente muta en intereses objetivos determinados por el contexto y por los factores disociativos: odio, envidia, necesidad y deseo¹⁰⁵. Las implicaciones del conflicto repercuten en la estructuración de las partes contendientes, por ello es necesario evidenciar los límites de cada grupo y las fronteras entre sí, mediante los procesos de inclusión y exclusión como parte de la producción o reproducción de la identidad del grupo. En este caso, se desea explorar el conflicto externo —dos grupos sociales

¹⁰³ Rizo, "George Simmel," 272-275; Pablo Quintero, "Naturaleza, cultura y sociedad. Hacia una propuesta teórica sobre la noción de sociabilidad" *Gazeta de Antropología* 21, (2005), accesado 15 mayo de 2017, http://www.ugr.es/~pwlac/G21_21Pablo_Quintero.html.

¹⁰⁴ Rizo, "George Simmel," 275-277; Ritzer, *Teoría sociológica clásica*, 301, 306-312.

¹⁰⁵ Benjamín Tejerina Montaña, "Las teorías sociológicas del conflicto social. Algunas dimensiones analíticas a partir de K. Marx y G. Simmel" *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 55 (jul-sep., 1991), 55-57, accesado 15 de mayo de 2017, <http://www.jstor.org/stable/40183540>; Levine, *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, 70-95; Rizo, "George Simmel," 275-276; Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, 103-4; Simmel, *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*, 227-305.

diferentes entran en conflicto— e interno —dos colectivos pertenecientes a un mismo grupo social— de la comunidad¹⁰⁶.

5.3.3. Los intereses o contenido de la interacción social

Tanto la sociabilidad como el conflicto están determinados por el contenido, es decir, los intereses y propósitos que hacen que la comunidad se expanda o se contraiga según sea el caso. Para Robert. M. MacIver los intereses son los determinantes de las relaciones recíprocas con propósitos tanto asociativos como disociativos. Sin embargo, existen intereses que según su cambio o permanencia se vuelven más fuertes o débiles ocasionando transformaciones en las asociaciones que le dieron origen. A esto se agrega que existe un interés general que depende de la semejanza general y de intereses específicos, estos van a dividirse en los intereses originarios compuestos por los que se basan en necesidades orgánicas —sexuales y no sexuales—. Así también se encuentran aquellos basados en necesidades psíquicas donde se pondrá atención a las de índole filosóficas-pedagógicas, religioso y de poder con la conformación de asociaciones educativas y filosóficas, centros religiosos y clubes o agrupaciones sociales. En segundo lugar, se generan otros intereses específicos de índole económico y político donde se crean asociaciones comerciales, financieras y mercantiles, al igual que asociaciones para apoyo de intereses políticos¹⁰⁷.

5.4. Ideología y discurso

Esta categoría tiene una relevancia en cuanto a la comprensión del rol de la ideología y los discursos generados por la prensa judía y costarricense en el proceso de construcción comunal vinculado a los intereses de la interacción social, por lo que es preciso comprender

¹⁰⁶ Tejerina, "Las teorías sociológicas del conflicto social," 55-57. Levine, "Conflict", 70-95, Simmel, "*Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*" 227-305.

¹⁰⁷ MacIver, *Comunidad*, 117-130; Robert MacIver y Charles Page, *Sociología* (Madrid: Tecnos, 1972), 24-41, 458-473

qué se entiende por ideología y discurso para así yuxtaponerlo al proceso de relaciones sociales a lo interno de la comunidad y a nivel intracomunitario, así como el uso que se hace de estos conceptos traducidos al plano social.

5.4.1. Ideología

Por *ideología* se entiende como un sistema de representaciones, ideas, actitudes de un determinado individuo o grupo social, las cuales se materializan según sus actos, los cuales se insertan como una práctica social que los determina. En otras palabras, son axiomáticas de naturaleza general y abstracta. Dichos sistemas de creencias son *socialmente compartidos* por los integrantes de la *colectividad*. A su vez, la ideología define la identidad social de un grupo, en cuanto a condiciones fundamentales, su existencia y reproducción; entre ellas se especifican los valores culturales importantes para el grupo, brindando coherencia (función cognoscitiva) a las creencias, la accesibilidad y el uso cotidiano.

Además, la representación presente es la que determina el mundo y la relación existente entre ellos y las condiciones reales de la existencia, entre tanto hay una relación dialéctica entre la relación imaginaria y la relación real¹⁰⁸. Por otra parte, la función elemental de la ideología es interpelar y constituir a los individuos como sujetos, estos sujetos, a su vez, son transformados por la ideología y representan simples soportes de la estructura¹⁰⁹. Igualmente, para van Dijk las ideologías se definen por el tipo de grupo. Si bien la ideología da coherencia como parte de su función cognoscitiva, el fundamento socio-cognitivo apunta a que las ideologías son adquiridas gradualmente, por ende, deben ser relativamente estables, para ello

¹⁰⁸ Teun A, van Dijk, Ideología y análisis del discurso. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 10, n. 29 (2005): 9-36., accesado 17 mayo de 2017, http://www.scielo.org/ve/scielo.php?pid=S1315-52162005000200002&script=sci_arttext; Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de estado (notas para una investigación)* (México: Quinto Sol, 1970), 47, 52-59; Ernesto Laclau, *Política e Ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo* (España: Siglo XXI Editores S.A, 1978), 112-113, 130-132.

¹⁰⁹ Althusser. *Ideología y aparatos ideológicos de estado*, 47, 52-59; Laclau. *Política e Ideología*, 112-113, 130-132.

se debe agregar una cantidad amplia de experiencias y discursos con el fin de adquirir o cambiar las ideologías. Se debe añadir que la manera en que se utiliza el concepto de van Dijk no es determinista y depende de los miembros y el contexto en que se inserta¹¹⁰.

5.4.2. Discurso

Se entiende, según van Dijk, que el discurso: “[...]es un medio esencial para la formulación, la reproducción y la confirmación de la definición del grupo, la cohesión, los objetivos e intereses comunes, u otras características importantes que definen a los grupos sociales.”¹¹¹. En cierto modo, el discurso es una práctica social, de ahí que es dado por y bajo una ideología. Al ser el discurso ideológico, se aprecia como un proceso de articulación para la construcción de identidades y representaciones¹¹². Adicionalmente, el discurso es histórico, ya que no se produce sin contexto y no se puede entender sin su consideración¹¹³.

5.4.3. Sionismo

El movimiento sionista en Costa Rica está muy fuertemente vinculado a la construcción comunitaria, el carácter étnico hace que el sionismo tenga elementos fundamentales para ser tomados dentro de la construcción comunal y dentro de la parte de interacción. Esencialmente, dentro de la visión de mundo sionista el territorio —Palestina— se vuelve un elemento ideológico, ya que toman de la Biblia —Sand arguye que es la base de la mitohistoria— la legitimación de la propiedad sobre Palestina, convirtiéndola en la “Tierra de Israel” o *Eretz Israel*. En este caso, se traslapa la idea de una tierra imaginada extranjera en la antigua patria perteneciente a sus antepasados¹¹⁴. Precisamente, se logró avanzar de un

¹¹⁰ van Dijk, Teun A. *Ideología y análisis del discurso*.

¹¹¹ Teun A. van Dijk, *La Noticia como Discurso*, (Barcelona. Editorial Paidós, 1990), 158.

¹¹² Teun A. van Dijk, “Discourse and Ideology” en *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*, ed. Teun A. Van Dijk. (SAGE Publications Ltd., 2011), 379-407; Norman Fairclough, Jane Mulederring and Ruth Wodak. “Critical Discourse Analysis” en *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*, ed. Teun A. Van Dijk. (SAGE Publications Ltd., 2011), 371.

¹¹³ Fairclough, Mulederring and Wodak, “Critical Discourse”, 372.

¹¹⁴ Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 74, 85-91.

plano teológico a uno meramente patriótico, de esta manera, los relatos de la colonización y las narrativas del regreso del pueblo de Israel a la tierra prometida otorgaron un aliciente a los fundadores del Estado de Israel yuxtaponiendo el pasado bíblico y el presente nacionalista¹¹⁵, que hasta cierto modo se puede catalogar como un nacionalismo étnico¹¹⁶. A ello Benedict Anderson apuntaría a la afinidad de la ingeniería nacionalista y la imaginaria religiosa¹¹⁷.

6. Hipótesis

1. La construcción de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica es producto directo de un proceso de múltiples migraciones forzadas desde Europa, inscritas en un contexto mundial de ostracismo extremo hacia los judíos. Debido a este movimiento migratorio y las particularidades socioculturales de este grupo, se configura como una comunidad diaspórica etnotransnacional que se agrupa por el carácter étnico *Yiddishkayt* particular de las diáspora ashkenazi, que gracias a la red migratoria de carácter —mayoritariamente— familiar conforman un grupo social definido. La comunidad se consolida por el establecimiento de la *kehilá* como punto culminante de la construcción comunal donde se delinear los parámetros de comportamiento, pertenencia e identidad colectiva a partir de la institucionalización de la vida judía, asociado con un sentido de sobrevivencia étnico-comunal. Del mismo modo, la sociabilidad destaca como la forma de interacción más común generada por la afinidad étnica. No obstante, se presenta conflicto interno por disputas meramente ideológicas entre los socialistas, los sionistas y los religiosos que se reflejan en la conformación de la *kehilá*.

¹¹⁵ Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 80; Eric Hobsbawn, *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, (Barcelona: Crítica, 1991), 56-57

¹¹⁶ Sand, *La invención del pueblo judío*, 64-65.

¹¹⁷ Anderson, *Comunidades Imaginadas*, 27.

2. En el rol del *HATIKVA* se construye una comunidad judía ashkenazi que sigue los fundamentos ideológicos del sionismo, exaltando los mitos de origen, la hebraización y educación de las costumbres y tradiciones religiosas. Se presenta una comunidad etnocéntrica y eurocéntrica vinculada a las raíces históricas del pueblo judío bajo una identidad sionista, en especial, a la Tierra de Israel. Se exalta por parte de los sionistas el carácter diaspórico como un elemento de unidad y lucha vinculado a movimientos de la antigüedad como parte de una plataforma educativa y propagandística de la Juventud Sionista Unida adscrita a la Organización Sionista principal. Dicha construcción comunal responde a la autopreservación del conglomerado judío producto del contexto mundial de antisemitismo, en la que el sionismo se presenta como la única solución al problema judío como parte de la búsqueda de una homogeneidad político-ideológica. El público meta al que se deseaba llegar son los miembros de la generación más joven de la comunidad, debido a la poca filiación sionista hasta 1945, puesto que sobresalía la tendencia de izquierda y socialista en los adultos de las primeras dos oleadas migratorias askenazíes anexas al *Yiddishkayt*.

3. La prensa costarricense construye una comunidad judía ashkenazi siguiendo los prejuicios generados por el conflicto comercial, político-migratorio y religioso. Empero enfocado en el establecimiento judío en el país a causa del acaparamiento de la actividad comercial por motivo del buhonerismo y el conflicto entre las élites comerciales y política. Dichos discursos estuvieron entremezclados con argumentos racistas y antijudíos, con lo que se buscaba la separación total entre la sociedad costarricense y los “polacos” judíos ashkenazi. Así mismo, no hubo una disminución de la fuerte crítica y argumentos peyorativos sobre los judíos después del final de la guerra y los conocimientos de los alcances del genocidio.

7. Descripción de fuentes

Esencialmente, la investigación se sustenta en dos focos documentales, el primero focalizado en fuentes pertenecientes a la comunidad judía ashkenazi. Esencialmente, se encuentran las grabaciones de las entrevistas realizadas a 66 miembros fundadores de la comunidad askenazí en Costa Rica o a sus descendientes. Las entrevistas y su grabación fueron realizadas por varias personas allegadas al Centro Israelita Sionista (CIS)¹¹⁸ entre 1994-1997. Dichas entrevistas se realizaron para rescatar la memoria histórica de la comunidad judía y, simultáneamente, son fundamentales para la conformación del Museo de la Comunidad localizado en el Centro Israelita Sionista de Costa Rica.

El gran problema de esta fuente radica en que el tiempo que transcurrió entre los hechos y la entrevista se contabiliza cerca de 50 o 60 años, lo que obliga a tener un mayor cuidado en el tratamiento de los acontecimientos. Por lo que se tendrá que trabajar con la memoria histórica de la colectividad. Otro factor por subrayar es que las entrevistas están estructuradas bajo cuatro premisas primordiales, una primera referente a la vida en el país de origen —para aquellos inmigrantes— donde se destaca el contexto de la vida judía y las relaciones con los no judíos. Al igual que los motivos de la inmigración, en caso de que llegaran a Costa Rica posteriormente de la guerra, se trata de que el entrevistado cuente la vida en el periodo de la guerra, ya sea en el *ghetto*, campos de trabajo o de concentración, la manera de sobrevivencia a la guerra y la Shoah o la inmigración a la Unión Soviética u otros lugares.

¹¹⁸ Los entrevistadores fueron: Etty Kaufman, Frida Kierszenson, Vilma Ickowicz, Isabel Luckowiecki, Cyra Mikowski, Ester Rosenstock, Mauricio Frajman, Sara Zomer, Sharon Rudciman, Karen Ponchner, Mario Rosenwaig, Miriam Bruten, Raquel Kader, Miriam Zonsinski, Judith Lukowiecki, Ruth Lepar, Helen Rubinstein, Mónica Froimzon, Helen Miremberg, Mónica Weisleder, Roxana Pisk, Enrique Feterman, José Novalski, Rita Rubinstein, Helen Miremberg, Karen Pochner, Lola Frajman, Irene Dajles, Malka Schultz, Ileana Fachler, Jeannette Meltzer, y Armando Flasterstein.

En segundo lugar, se plantea conocer los motivos principales de la inmigración a Costa Rica, los aspectos más relevantes de la toma de decisión de los entrevistados o de sus padres, la forma en que se entró al país, los trámites legales o las organizaciones que apoyaron esa inmigración. Un tercer eje consiste en la llegada a Costa Rica, es decir, las impresiones al llegar tanto a Limón como Puntarenas o al aeropuerto de la Sabana. De ahí en adelante la vida judía y organización comunal en el país, los miembros de la comunidad, la manera de integración comunal y actividades sociales, culturales, económicas, al igual que el asentamiento. Finalmente, el cuarto punto es la transformación comunal, desde este primer estadio conformado por las primeras oleadas migratorias hasta 1948, hasta la actualidad en que se hicieron las entrevistas. En este caso, se plantean preguntas sobre las nuevas generaciones y el desarrollo comunal desde este primer grupo fundador.

En segundo lugar, se encuentra el rotativo quincenal: *HATIKVA Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida de Costa Rica*, dirigido por Abraham Meltzer, que circuló únicamente de 1943-1945. La corta duración de su publicación es un problema para el análisis, sin embargo, se complementará con las grabaciones en algunos elementos fundamentales para comprender el contexto de la fuente. Este medio es la fuente por excelencia para estudiar el pensamiento judío de la época. Dentro de sus contenidos, se plantean discusiones políticas, ideológicas y debates sobre la comunidad judía internacional y nacional. Divulgación de actividades culturales del grupo judío, así como espacios de publicación literaria y de los diferentes personajes judíos más influyentes en la vida comunal y en el movimiento sionista.

Adicionalmente, en tercer lugar se presenta la publicación denominada: la revista *Baderej "Vocero noticioso y cultural al servicio de la Comunidad Judía en Costa Rica"* de publicación mensual. La cual, a pesar de su breve tiempo de publicación, se han encontrado

sus números completos y por suerte toda la publicación en castellano¹¹⁹. Mientras la revista se publicó de 1964 a 1970, estuvo dirigida por Saúl Froimzon. De igual manera, como se expresó antes, se trata con la memoria histórica, dado que se publican mucho tiempo después de que sucedieron los hechos. Esta fuente, evidentemente, sale de la coordenada temporal del estudio, empero, es valiosa debido a que en una sección denominada “Rincón del Recuerdo” se exponen fotografías de los pioneros de la comunidad, así como de varias actividades de miembros de la colectividad judía en Costa Rica durante las décadas de 1930 y 1940.

Conjuntamente, se cuenta con la revista *Hayom*, que se comenzó a publicar en el año 1985 y se dejó de publicar en el año 2009, se ha tenido acceso a todos los números de la revista. En un inicio, su dirección estuvo a cargo de la Lic. Frida Kierszenon y la Lic. Raquel Nowalski. Tras lo anterior, hay que apuntar a que, nuevamente, la temporalidad de la publicación se aleja por completo del interés temporal investigativo y son parte de la memoria histórica de la comunidad. Sin embargo, existe una sección o por lo menos en la primera década de la publicación, que se designa como “Gráficas del Pasado” y algunos artículos referentes al pasado de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica, estas contemplan fotografías y algunas experiencias de aquellos primeros integrantes de la comunidad judía askenazí en Costa Rica.

Finalmente, en quinto lugar, se ha tenido acceso a una fuente inédita en propiedad de Harry Wohlstein, esta fuente es el resultado del trabajo de la Comisión Legislativa Investigadora de la situación judía en el país, lleva por nombre: *Comisión Investigativa del*

¹¹⁹ La comunidad judía ha tenido varios medios de divulgación comunitarios. El primero de ellos denominado: *América Central* que circuló en la década de 1940, solamente que esta fuente a pesar de tener valor sumamente valioso para esta investigación, fue publicado en Idish completamente, lo cual queda completamente fuera del alcance. La siguiente publicación es el *HATIKVA* que se publicó tanto en Idish y castellano durante unos breves años en la década de 1940, posteriormente, el *Baderej* también publicado en castellano y el *Hayom* más reciente empero, en castellano también.

Congreso. Índice general alfabético de ciudadanos polacos. Resumen General, el cual consiste en 743 páginas y fue impreso en 1941. Donde se llevó a cabo una investigación exhaustiva de los judíos presentes en Costa Rica, las reacciones ante los ataques desde el gobierno y la situación social en torno al grupo judío. Al igual que el libro de actas de la *Comisión Investigadora sobre la Inmigración de polacos y de otras nacionalidades* que se encuentra en el Archivo Nacional de Costa Rica¹²⁰.

Ahora bien, el segundo foco documental lo conforman los periódicos costarricenses de la época. El diario de mayor relevancia en el análisis es el *Diario de Costa Rica* que fue publicado durante todo el periodo de estudio, además de una tendencia judeofóbica y sumamente crítica hacia la colectividad judía en Costa Rica, claramente reflejo del pensamiento de su editor y dueño: Otilio Ulate. También se examinará *La Tribuna* que expresa un discurso radical sobre la inmigración y establecimiento judío en el país, del cual se cuenta con los ejemplares de 1939-1944. También, se explorará la *Última Hora* que circuló de 1943 a 1948, con un corte más sutil y menos radical que los anteriores periódicos.

Posteriormente, se consideran los semanarios: *Trabajo*, medio de comunicación del Partido Comunista que plantea una visión completamente contraria a la del *Diario de Costa Rica* y *La Tribuna*, se publicó durante todo el periodo de estudio. Claramente, el posicionamiento ideológico hace que sea contrastante, dado que la izquierda costarricense estuvo favorable al establecimiento judío en el país y no plantea ninguna animadversión hacia los judíos en términos generales.

De igual forma, *La Semana Cómica* brinda otro tipo de información, generada desde la jerga social de la época que se enmarca en una sátira y sarcástica de la realidad social

¹²⁰ ANCR, Congreso 021335, 27 mayo de 1940/6 marzo de 1941.

costarricense, mediante caricaturas, este se publicó a lo largo del periodo de estudio. De estos periódicos, se busca poner atención en las noticias de carácter nacional e internacional, es decir, la manera en que plantean los acontecimientos, los editoriales, los campos pagados, los artículos de opinión, publicidad, caricaturas e imágenes. En esencia, estos artículos y demás, enfocados en la relación sociedad costarricense-judíos, en el plano comercial, político y actividades sociales. Lo que se desea es detectar los discursos sobre la figura del judío, el judaísmo y la inserción de estos en la sociedad costarricense.

La revisión se realizará mediante una consulta de cada uno de los rotativos apuntados mes a mes durante los 9 años que contempla la coordenada temporal. La accesibilidad de los diferentes periódicos costarricenses se realizó mediante el sistema digital de la Biblioteca Nacional a través del SINABI y su acceso vía web. Igualmente la mención a la colaboración del Centro Israelita Sionista mediante su directora de Relaciones Institucionales, la señora Silvana Botbol y la directora del Museo Comunitario, la Licda. Vilma Faingezicht de Reifer, así también al Lic. Harry Wohlstein.

8. Estrategia metodológica

8.1. Análisis de la memoria

De entrada, se tendrá acceso a la memoria colectiva de la agrupación judía ashkenazi y a la memoria individual de cada uno de los miembros que dieron su testimonio, las cuales quedaron inmortalizadas en las grabaciones a las que se tuvo acceso para esta investigación. Por ende, se trabajará con la reconstrucción de los eventos históricos que rodearon a la comunidad según la subjetividad de la experiencia individual y colectiva, a lo que se agrega una temporalidad muy amplia entre los testimonios y los hechos históricos.

8.1.1. Análisis fuente oral

Evidentemente, la necesidad del análisis de la fuente oral es indispensable, debido a la cantidad tan grande de testimonios que aportan las entrevistas grabadas a los miembros de la comunidad judía, las cuales serán ampliamente utilizadas en la investigación. Debido al trabajo con la memoria, es claro que no provee la misma precisión que evidencia la documentación como apunta Peter Friedlander. No obstante, lo que se debe buscar al utilizar la fuente oral son los patrones y relaciones a través de la estructura de preguntas que se le hacen al solicitador del testimonio. Tras identificar estos patrones, se debe condensar la información de las preguntas y respuestas para dejar de lado la fragmentación del material. Gradualmente esa condensación muestra las conexiones entre el contexto y los testimonios, haciendo hincapié en los detalles de la información y luego confrontarla con otro tipo de evidencia documental y entre los mismos testimonios¹²¹.

Para la recolección de la información, se utilizará la *historia de vida* en un principio, para conocer los detalles personales y las experiencias vividas. Dentro de la metodología, se busca seguir el *Single-issue testimony*, ya que se trata de indagar y enfatizar en aspectos específicos de la vida del informante, lo que brinda un mayor detalle en la concepción de los eventos narrados, teniendo un claro conocimiento del contexto en que se incrusta el testimonio¹²². Anexo a esto, se utilizará un *Family-tree interviewing*¹²³ y *Family life stories*, a causa de que algunos de los testimonios hacen alusión a la vida de los padres y otros familiares que llegan antes a Costa Rica o que recuerdan lo que sus padres les contaban sobre

¹²¹ Peter Friedlander, "Theory, method and oral history," en *The Oral History Reader*, ed. Robert Perks y Alistair Thomson (London: Routledge, 1998), 314-315, 318.

¹²² Hugo Slim y Paul Thompson, "Ways of listening," en *The Oral History Reader*, ed. Robert Perks y Alistair Thomson (London: Routledge, 1998), 116-117

¹²³ Slim et al., "Ways of listening", 117.

los motivos de la inmigración y el contexto, las actividades que realizaban, las personas con que se interrelacionaban y la dinámica social comunitaria y de la sociedad costarricense¹²⁴.

El procesamiento de la información se compone, en la primera etapa, de identificar los elementos básicos, construir una base de datos donde se muestre el nombre de los entrevistados, el entrevistador, la fecha, el número de casete y observaciones sobre cada uno de ellos. Dado que no toda la información que se genera en las entrevistas es relevante para la investigación, se debe hacer una ficha que identifique los casete u extractos de las entrevistas que realmente serán utilizados según sea el caso, con el fin de facilitar el procesamiento de datos¹²⁵. Igualmente, se debe diferenciar entre los diversos grupos de testimonios, aquellos que contemplan los miembros que llegan hasta 1939, luego, la segunda generación de judíos o mejor dicho, los hijos de los primeros inmigrantes y, finalmente, los que llegan al país tras 1945. Con el propósito de categorizar los grupos en que se divide la comunidad, por procedencia y por periodo de llegada, esto, además, tiene un valor considerable, para tener claro los procesos de integración, con el fin de ver si se muestran diferencias o hay factores que condicionan ese proceso.

Hay que tener en cuenta que las grabaciones o entrevistas a las que se tiene acceso ya tienen una dinámica de preguntas establecida, por lo cual la investigación debe adaptarse a estos focos de atención del entrevistador. De los cuales solamente son útiles los aspectos relativos a la construcción comunal hasta 1948. Es necesario extraer la mayor cantidad de

¹²⁴ Akemi Kikumura, "Family life histories," en *The Oral History Reader*, ed. Robert Perks y Alistair Thomson (London: Routledge, 1998), 140-144.

¹²⁵ Barbara W. Sommer y Mary Kay Quinlan. *The Oral History Manual* (United Kingdom: ALTAMIRA, 2009), 67-81; Patricia Levy, *Oral History. Understanding Qualitative Research*, (New York: Oxford University Press, 2011); Valerie J. Janesick, *Oral History for the Qualitative Research. Choreographing the Story*, (New York: The Guilford Press, 2010).

información de las áreas críticas¹²⁶, es decir, las características del grupo, el proceso migratorio, elementos contextuales, personajes clave y eventos particulares, al igual que todos los rasgos de interacción comunal.

8.2. Análisis crítico del discurso

El análisis a partir del *Análisis Crítico del Discurso* (ACD), el cual trata al lenguaje como práctica social¹²⁷ y el contexto de uso del lenguaje es crucial en cuanto una relación de poder, donde, además, se pone atención a las relaciones de dominación, discriminación y control manifiestas a través del lenguaje¹²⁸. Se hace hincapié en las estructuras sociales y los procesos de la producción de los textos, así como el efecto en los individuos o grupos en tanto crean sentido en su interacción. El lenguaje en este enfoque se interpreta como un instrumento de dominación, el cual legitima las relaciones de poder, por cuanto es ideológico. No obstante, no solamente se basa en elementos lingüísticos, sino también en la relación dialéctica entre prácticas discursivas particulares y ámbitos de acción específicos¹²⁹.

Principalmente, lo que se plantea en la investigación es contextualizar cada una de las fuentes, para entender la relación entre los argumentos de cada uno de los discursos y los temas a los que hacen referencia, esencialmente se trata de analizar el contexto histórico y los discursos identificados¹³⁰. De manera concreta, según la fuente, se planteará determinar

¹²⁶ Kathryn Anderson y Dana C. Jack, "Learning to listen," en *The Oral History Reader*, ed. Robert Perks y Alistair Thomson, (London: Routledge, 1998), 165.

¹²⁷ Ruth Wodak, "El enfoque histórico del discurso," en *Métodos del Análisis Crítico del Discurso*, ed. Ruth Wodak y Michael Meyer (Barcelona: Editorial GEDISA, S.A, 2003), 104.

¹²⁸ Fairclough, Mulederring and Wodak, "Critical Discourse Analysis," 357.

¹²⁹ Ruth, Wodak, "De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos," en *Métodos del Análisis Crítico del Discurso*, ed. Ruth Wodak y Michael Meyer (Barcelona. Editorial GEDISA, S.A, 2003): 29-32; Fairclough, Mulederring and Wodak, "Critical Discourse Analysis," 358.

¹³⁰ Wodak, "El enfoque histórico del discurso," 109-110.

los principales ejes temáticos y yuxtaponerlos al contexto, siguiendo para ello los subperiodos de la coyuntura.

Simultáneamente, la *crítica sociodiagnóstica* tiene relación con la exposición desmitificadora del posible carácter persuasivo o “manipulador” de las prácticas discursivas, ya que con la crítica se analiza la esfera meramente interna del texto o el discurso. Para ello se utiliza el conocimiento del contexto y trasfondo, con el fin de situar la estructura comunicativa o interactivas del acontecimiento discursivo en el marco de relaciones sociales y políticas¹³¹.

Es en este punto que, siguiendo a Norman Fairclough, se tomará posición en cuanto a las relaciones semánticas de nivel superior —Problema-Solución y Meta-Logro— debido al entendimiento global que se desea captar y complementariamente se buscará examinar las estrategias de legitimación —Autorización, Racionalización, Evaluación Moral y Mitopoiesis— con el fin de dejar en claro el rol y funcionalidad de los textos¹³². Además de las formas de representación de los eventos sociales y de los actores en los textos, ya sea por la inclusión o exclusión de actores sociales y el grado de abstracción de las mismas¹³³.

Es necesario entender el *discurso* a partir de su macrotema¹³⁴. Se considera la interdiscursividad según elementos: religiosos, sociales, migratorios, económicos, políticos, y raciales, estos elementos vendrían a constituir los indicadores con que se realizarán las bases de datos. Ahora bien, el contenido responde a determinados conceptos ideológicos

¹³¹ Wodak, “El enfoque histórico del discurso,” 101-103; Martin Reisigl and Ruth Wodak, *Discourse and Discrimination. Rhetorics of racism and antisemitism* (London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2001), 32-33; Fairclough, Mulederring and Wodak, “Critical Discourse Analysis,” 364.

¹³² Norman Fairclough, *Analyzing Discourse: Textual Analysis for Social Research* (London / New York: Routledge, 2003), 91-100.

¹³³ Fairclough, *Analyzing Discourse*, 134-141.

¹³⁴ van Dijk, *La Noticia como Discurso*, 54-88.

planteados por un grupo específico, el ámbito de acción, por su parte, se puede llegar a considerar como segmentos de la correspondiente realidad social, la que contribuye a constituir y configurar el marco del discurso¹³⁵. Análogamente, dentro de las estrategias discursivas se encuentran: la *referencia o modo de nombrar*, con el fin de entender la construcción de la otredad o el sentido de construcción comunal, esto mediante la categorización de la pertenencia, metáforas, metonimias biológicas, naturalizadoras o despersonalizantes. Igualmente, con ello se busca identificar el etiquetamiento de los actores sociales y las atribuciones valorativas mediante estereotipos. Claramente, se debe identificar a *los actores* como el elemento angular de la construcción del discurso e importancia histórica para el contexto, así como las conexiones entre estos y *las referencias* contextuales singulares, por medio de las referencias a la ciencia, la religión, la política, etc.¹³⁶.

Esto, en primera instancia, se realizará a partir de bases de datos donde se construyan indicadores de las categorías mencionadas anteriormente, apoyado de las diferentes variables como actores, estereotipos, referencias contextuales, metáforas, referencias biológicas, así como conceptos claves en los textos analizados. Obviamente, considerando los titulares, encabezados y cuerpo de los textos seleccionados. Adicionalmente de una decodificación en cuanto: fecha de publicación, título del artículo, autor, número y número de páginas.

Se ha mencionado en este acápite la yuxtaposición entre los elementos discursivos que se analizarán de los diversos periódicos y los subperiodos; a ello se debe decir que se utilizará el método comparativo de contraste, haciéndose hincapié en el plano descriptivo y analítico como señala Marcel van der Linden y Marina Sanchis¹³⁷, ya que se desea destacar las

¹³⁵ van Dijk, "La Noticia como Discurso," 105-9, Reisigl and Wodak, *Discourse and Discrimination*, 41.

¹³⁶ Wodak, "El enfoque histórico del discurso," 114.

¹³⁷ Marcel van der Linden y Marina Sanchis, "Hacer historia comparativa del trabajo: Algunos preliminares esenciales," *Historia Social*, 33 (1999): 111-131.

similitudes y diferencias de los periódicos y subperiodos de estudio. Específicamente, Diego Olstein sostiene que la comparación colabora a trascender de lo simple, a partir de dos o más unidades independientes de sí, se logra generar una exposición de las similitudes o diferencias para generar patrones o generalizaciones¹³⁸.

8.3. Análisis demográfico

El análisis demográfico se fundamenta en la cuantificación del número de personas, grupos familiares, género, periodos y cantidad de personas que ingresan al país, ocupaciones y lugar de asentamiento de los datos expuestos en el documento de la *Comisión Investigativa del Congreso. Índice general alfabético de ciudadanos polacos. Resumen General*. Esto se realizará mediante la construcción de una base de datos para desagregar la información en cada variable mencionada, lo que facilitará la elaboración de tablas y gráficos que resuman de mejor manera la cuantificación y favorezcan a comprender el tamaño del grupo, de los flujos migratorios y del asentamiento.

¹³⁸ Diego Olstein, *Thinking History Globally* (United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2015), 59.

9. Cuadro de concordancia

Tema	La comunidad judía y el judaísmo en Costa Rica, de la Segunda Guerra Mundial a la formación del Estado de Israel: interacción, discursos y representaciones (1939-1948)					
Problema	¿Cómo se construye la comunidad étnica judía ashkenazi en Costa Rica a partir del agrupamiento social por etnicidad e interacción social a lo interno del grupo y a nivel intracomunitario mediante el uso de la memoria histórica, los discursos y representaciones expuestos en la prensa judía y costarricense durante 1939-1948?					
Objetivo General	Analizar el proceso de construcción de la comunidad étnica judía ashkenazi en Costa Rica según el agrupamiento social por etnicidad e interacción social durante el periodo de 1939 a 1948, mediante el uso de la memoria histórica, los discursos y representaciones divulgadas en el rotativo HATIKVA y la prensa costarricense, con el propósito de generar una cronología del desarrollo de la construcción comunal e interacción social a lo interno del colectivo y a nivel intracomunitario.					
No	Objetivo específico	Capítulos	Fuentes	Estrategia metodológica	Categoría	Variables
1.	Identificar cómo se construye la comunidad étnica judía ashkenazi en Costa Rica durante la coyuntura de 1939-1948 según el agrupamiento social por etnicidad y la interacción social mediante el uso la memoria histórica, con el fin de establecer una cronología sobre el proceso de fundación comunitario y	Capítulo I: Construcción de una comunidad. Judíos en Costa Rica 1939-1948	Bibliografía Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Fotografías y artículos Revista Baderej. Fotografías y artículos Revista Hayom.	Análisis cuantitativo demográfico. Análisis de la memoria: fuente oral y fotográfica.	Construcción comunitaria. Interacción social.	Comunidad diaspórica etno-transnacional al Kehilá Sociabilidad

	de la interacción social a lo interno de la comunidad.		Grabaciones a los miembros fundadores de la comunidad askenazí en Costa Rica.			
2.	Determinar cómo se construye la comunidad judía ashkenazi desde el rotativo <i>HATIKVA</i> a través de la memoria histórica, los discursos y las representaciones divulgadas durante 1939-1948 y su función en el proceso de interacción social a nivel interno de la agrupación ashkenazi con la intención de mostrar la evolución de las relaciones y prácticas sociales.	Capítulo II: La comunidad judía ashkenazi de Costa Rica según el rotativo <i>HATIKVA</i> : al rescate de lo hebreo y <i>Eretz Israel</i> .	Bibliografía <i>HATIKVA</i> Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida de Costa Rica 1943-1945. Grabaciones a los miembros fundadores de la comunidad askenazí en Costa Rica.	Análisis Crítico del Discurso. Análisis de Memoria: fuente oral y fotográfica.	Construcción comunitaria. Interacción social.	Comunidad Intereses de Interacción Ideología/D iscurso
3.	Examinar cómo se construye la comunidad judía ashkenazi en el país desde la prensa costarricense a partir del uso de la memoria histórica, los discursos, las representaciones	Capítulo III:	<i>Diario de Costa Rica</i> <i>La Tribuna</i> <i>Última Hora</i> <i>Trabajo</i> <i>La Semana</i> <i>Cómica</i>	Análisis Crítico del Discurso. Análisis de Memoria: fuente oral	Construcción comunitaria. Interacción social	Comunidad. Intereses de interacción. Ideología/D iscurso

	desplegadas en la coyuntura de 1939-1948, con el deseo de exponer las relaciones entre los judíos ashkenazi y el resto de grupos sociales que componen la sociedad costarricense.					
--	---	--	--	--	--	--

Capítulo I. El proceso de construcción de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica: de la inmigración y el *Minián*¹³⁹, a la consolidación de la *Kehilá*.

“These immigrants had a unique challenge and opportunity: coming from diverse countries, they had to regroup themselves into a cohesive whole. They had to find sufficient commonalities to share and to want to recreate to be able to come together. [...] The Ashkenazim were not inherently a group, but had to become a group. They all were immigrant Jews who had little in common with each other outside of the fact that they defined themselves, and were defined by others, in ethnic terms”.

—Adina Cimet¹⁴⁰

“Though the last third of the nineteenth century and into our own time, first in Eastern Europe and then in the immigrant centers of America, there came into being the culture of *Yiddishkeit*. This is a period in which the opposing impulses of faith and skepticism stand poised, one fiercely opposed to the other yet both sharing a community of values”

—Irving Howe¹⁴¹

“Yo cojo mi valija y me voy directamente donde los campesinos, allá por Aserri y Vuelta del Joco y Dota, donde pagan las cobijas al contado. Y me invitan a comer con ellos, Janche. ¿A dónde viste eso? ¿En Polonia, donde los campesinos son ignorantes y antisemitas? [...] Este país es el paraíso [...] Hay que darle gracias a Dios todos los días, Janche, y pedirle que no cambien para mal las cosas en Costa Rica”

—Samuel Rovinski¹⁴²

¹³⁹ Palabra hebrea que hace referencia al *quórum* mínimo de diez personas adultas para poder realizar algunos ritos, preceptos y la lectura de la Torá que demanda el judaísmo, no habiendo la necesidad de un rabino. Véase: Rodrigo Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” en *Literatura de inmigrantes árabes y judíos en Chile y México* (Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2011), 52.

¹⁴⁰ Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*. 24, 53.

¹⁴¹ Howe, *The World of Our Fathers*, 16.

¹⁴² Samuel Rovinski, “Las Naranjas de la Pascua,” en *Cuentos Judíos de mi Tierra* (San José: Editorial Costa Rica, 1982), 23, 26.

Introducción

La carencia de interés por el estudio de las comunidades judías en Costa Rica ha llevado a incurrir en un campo escasamente estudiado en el país y en la región centroamericana. El especial atractivo de este trabajo radica en incluir a Costa Rica dentro de la corriente de los *Jewish Studies* y ampliar el estudio de minorías en el país. Por consiguiente, el propósito de este capítulo se centra en identificar cómo se construye la comunidad étnica judía ashkenazi en Costa Rica durante la coyuntura de 1939-1948, según el agrupamiento social por etnicidad y la interacción social mediante el uso de la memoria histórica, con el fin de establecer una cronología sobre el proceso de fundación comunitario y de la interacción social a lo interno de la comunidad.

La estructura del capítulo se focaliza en cuatro acápite primarios. Donde los primeros dos apartados hacen hincapié en detallar el origen étnico y geográfico de los judíos ashkenazi. Así como describir el proceso emigratorio de este grupo hacia Costa Rica, enmarcado como un proceso diaspórico transnacional y transatlántico. Del mismo modo, conforme al modelo de comunidad de José Ríos, se hace énfasis en el factor población a lo largo del proceso migratorio. Ello para entender las características demográficas más significativas de los flujos migratorios, con el propósito de evidenciar la evolución del colectivo y el rol dentro de la construcción comunitaria. Posteriormente, se abordará el tema de la base territorial, dirigido hacia la comprensión de asentamiento del grupo en el país, aspecto que gravita en función de la dinámica sociocultural del conglomerado judío étnico diaspórico transnacional.

Los dos acápite siguientes se concentran, primeramente, en explicar de forma detallada el proceso agrupamiento social por etnicidad enraizado en el modelo Yiddishkayt, elemento identitario y singular de las comunidades ashkenazi en la diáspora. Entendido esto como el primer escenario de la construcción comunitaria. Este abordaje surge de la

combinación del modelo de comunidad de Ríos con los atestados del agrupamiento social por afinidad o de la solidaridad mecánica según Durkheim y Gurvitch, y el enfoque de etnicidad acorde con John L. Comaroff, Anthony D. Smith, Adrian Hastings y Étienne Balibar.

Seguidamente, se estudiará la forma en que se llevó a cabo la consolidación de una organización comunal que se fundamentó en el modelo de comunidad *Kehilá*, la cual instituyó el andamiaje institucional de regulación y administración de la vida judía en la nueva diáspora. Con lo que se completaría parcialmente el modelo de Ríos en cuanto al sistema de relaciones sociales compuestas por comportamientos, actitudes y hábitos que se establecen entre los participantes y el aspecto cultural a través de los valores e ideas. Para complementar dicho modelo, el estudio se detendrá en las relaciones sociales de los miembros de la comunidad, respecto a la interacción social según Georg Simmel y Robert M. MacIver. Donde se destacarán los intereses que promovieron la sociabilidad y el conflicto a lo interno del grupo. Claramente, pensando en mostrar las maneras en que se consolidó el tejido social comunitario —máximamente normativo y disciplinario— y el rol de la interacción social para la construcción comunitaria.

El análisis se basa en varias fuentes claves, en primer lugar los documentos de la *Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos* y el libro de actas de la *Comisión Investigadora sobre la Inmigración de polacos y de otras nacionalidades*. En segundo lugar las *grabaciones de las entrevistas a los miembros fundadores de la comunidad askenazí en Costa Rica* y, finalmente, las fotografías presentes de las *Revista Baderej* y *Revista Hayom*.

1. *Ashkenaz* y los *Ashkenazim*: origen de los judíos emigrantes de Europa a Costa Rica

El primer escenario para hablar de la construcción comunitaria según el modelo de José Ríos¹⁴³ es identificar a los individuos que construirán la comunidad. Por ello se señala que la población en estudio es un grupo judío migrante de origen *ashkenazi* que se caracterizó por ser un conglomerado diaspórico judío asentado en *Ashkenaz* —que hace alusión a la región de Europa Central y del Este, pero que se considera, además, una región sociocultural y lingüística—. La vinculación se hace directamente con las poblaciones judías del Este europeo, las cuales mantuvieron una peculiaridad sociocultural y lingüística que las definió como un grupo étnico y transnacional. Esto por las múltiples migraciones durante finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX hacia el continente americano.

El origen judío ashkenazi tiene dos hipótesis, la primera de ellas el *origen germano* —*Ashkenaz*— y la otra sobre un *origen jázaro* en la región del Cáucaso Norte cerca del Mar Caspio —*Yavan*—. Ambas ideas son apoyadas por historiadores, lingüistas y genetistas como apunta Jits van Straten¹⁴⁴. A pesar de lo anterior, el análisis se enfocará en el origen alemán como la hipótesis con mayor aceptación, con el fin de no entrar en un debate innecesario para esta investigación. Por ende, se parte de que el término *Ashkenaz* hace alusión a Alemania y a la región del asentamiento de los *judíos-alemanes* durante la Edad Media. En esencia, se destacó la región alemana del valle del Rin: *Cologne, Metz, Worms, Mainz* y *Speyer*, lugares donde se registró el asentamiento de judíos desde el siglo IV. Esta

¹⁴³ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; Maclver, *Comunidad*, 117-130.

¹⁴⁴ Jits van Straten, *The origin of Ashkenazi Jewry: the controversy unraveled* (Berlin/New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2011), 1-64; Robin Cohen, *Global Diasporas. An introduction* (New York: Routledge, 2008), 30-34; Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 1-47, 328-347.

área era designada como *Loter* por los judíos o lo que Weinreich señala como *Ashkenaz I*¹⁴⁵. Luego se añadió a esa concepción regional, las poblaciones judías del norte de Francia — *Zarfat*—, norte de Italia, Inglaterra y el área de Bohemia, al igual que de Polonia, Lituania y Ucrania durante el siglo X-XI y hasta la formación de la *Polish-Lithuanian Commonwealth*¹⁴⁶ en el siglo XVI.

Más adelante, se adicionó el *Pale of Settlement* conocido por ser el territorio en que se permitió el asentamiento permanente a los judíos durante la época zarista, entre la segunda mitad del siglo XIX y hasta 1917. Ese territorio estuvo compuesto por Lituania, Letonia, Bielorrusia, Ucrania, Moldavia, Polonia y la zona más occidental de Rusia, a lo que Weinreich conceptualiza como el *Ashkenaz II* o la región eslava *Knaan*¹⁴⁷. Este territorio destacó junto con *Sefarad* —España— como las zonas de mayor población, desarrollo cultural y erudición judía en la diáspora.

Después de las persecuciones, matanzas y expulsiones de los judíos entre el periodo de las Cruzadas y la Reforma Protestante, se forzó la inmigración de los judíos del Occidente y del Centro de Europa hacia los territorios del Este. Específicamente a Polonia, Lituania y Ucrania durante el siglo X-XI y el siglo XVI. Al inicio se les asignó libertad religiosa y se les abrieron oportunidades económicas que hicieron que prosperaran bajo el cuidado de los señores feudales polacos, especialmente con el *Rey Casimiro III* o *Casimiro el Grande*. En

¹⁴⁵ Jesús Mosterín, *Los judíos. Historia del pensamiento* (Madrid: Alianza Editorial, S.A., 2006), 178; Straten, *The origin of Ashkenazi Jewry*, 23-108; Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 1-3, 45-47.

¹⁴⁶ Nombre del Congreso de Viena en 1815 donde se fijaron los límites del estado autónomo polaco bajo el control del Imperio Ruso. El territorio fue reducido respecto a sus antecesores: la *Polish-Lithuanian Commonwealth* que fue eliminada por varias particiones en: 1772, 1793 y 1795; véase: Daniel Blatman, “Bund,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 17 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Bund>.

¹⁴⁷ Mosterín, *Los judíos*, 178; Straten, *The origin of Ashkenazi Jewry*, 23-108; John Klier, “Pale of Settlement,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 17 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Pale_of_Settlement; Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 3, 43-44; Sternberg, “Cities of Boundless Possibilities,” 38-78.

los siglos XIV y XVII tuvieron un periodo de abonanza y prosperidad. Tras la rebelión cosaca de 1648, que resultó en el asesinato de muchas comunidades judías, se generó otro proceso de inmigración de vuelta a Europa Occidental¹⁴⁸.

Con la partición de Polonia en 1795 por el Imperio ruso, el Imperio prusiano y el austro-húngaro, esa región siguió siendo el mayor foco judío del mundo, tanto así que en el siglo XIX más de la mitad de los judíos del mundo vivían en Polonia. Concretamente en el año de 1897, los judíos alcanzaron unos 5.19 millones de personas dentro del Imperio ruso y el 93.9% se encontraba afincado exclusivamente en el “Reino de Polonia”. Del total de judíos mencionados, el 96.9% tenía como lengua materna el yiddish. En adición, a nivel de asentamientos en muchas de las ciudades del Reino de Polonia el porcentaje de población oscilaba entre el 27% y 51% en las principales ciudades, es decir, que en algunos casos eran mayoría¹⁴⁹.

El establecimiento judío fue mayoritariamente urbano¹⁵⁰ focalizados en *Varsovia, Łódź, Lwow, Cracovia, Vilna, Lublin y Bialystok*. También eran mayoría en otras ciudades pertenecientes a Rusia antes de la Primera Guerra Mundial: *Pinsk, Rowne, Miedzyrzec, Podlaski, Kowel y Brest-Litovsk*¹⁵¹. Aún después de la independencia polaca en 1918 y la conquista nazi-soviética durante la Segunda Guerra Mundial, ese territorio significó el hogar de más de tres millones de judíos.

¹⁴⁸ Mosterín, *Los judíos*, 178-181; Ivan G. Marcus, “Ashkenaz” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 30 marzo de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Ashkenaz>.

¹⁴⁹ Joshua D. Zimmerman, *Poles, Jews and the Politics of Nationality. The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia 1892-1914* (Madison: The University of Wisconsin Press, 2004), 10-24; Iwo Cyprian Pogonowski, *Jews in Poland: A Documentary History. The Rise of Jews as a Nation from Congressus Judaicus in Poland to the Knesset in Israel* (New York: Hippocrene Books, Inc., 1993), 293-300.

¹⁵⁰ Sternberg, “Cities of Boundless Possibilities,” 38-78.

¹⁵¹ Ronald Soto, “Polacos judíos y xenofobia en Costa Rica: 1929-1941,” *Revista del CESLA* (Polonia), 4 (2002): 172-3, accesado 18 enero de 2016 http://revistadelcesla.com/web/files/Archivos_4_2002/RdC_4_172-189_SOTO-QUIROS.pdf

Ulteriormente a la emancipación judía en el siglo XVIII hubo un desarrollo diferenciado de los judíos ashkenazi del Occidente y el Oriente europeo. Dado que en el sector occidental los judíos buscaron la integración total a la sociedad gentil, logrando asimilarse de manera completa —*Westjuden* o judío *Jekke*, vocablo que se asigna al judío de origen germano parlante—. Mientras tanto, el grupo ashkenazi en el este desarrolló una cultura propia muy particular que los diferenció de otros grupos étnicos-judíos. Implementaron un sistema de comunicación basado en un dialecto denominado *yiddish* o *idish*, que pasó por un proceso de construcción desde el siglo XIII hasta el siglo XVIII con su versión más prolija, donde se volvió la lengua materna de las poblaciones judías en diáspora¹⁵².

En el oriente europeo, la situación fue muy distinta a la del Occidente, puesto que el antisemitismo reinante estropeó cualquier posibilidad de integración real a las sociedades gentiles, a estos se les denominó judíos *Ostjuden*¹⁵³. Claramente, esta distinción tuvo mucho que ver con el desarrollo sociocultural, económico, religioso e intelectual, puesto que en el este europeo se asoció a la cultura yiddish con la ortodoxia religiosa y a la rigidez sociocultural —movimiento *Halajá* ligado a las reglas religiosas que se desprenden de la Torá, contemplando los 613 mitzvot o mandamientos, la ley rabínica y talmúdica— que

¹⁵² Está compuesto por una mezcla del alemán, hebreo, eslavo y romance, siendo el alemán el de mayor relevancia, debido a que en su estructura es una lengua germánica. Empero se escribe con los caracteres del hebreo. Retomando la discordia sobre el origen de los judíos ashkenazim, se agrega la discusión sobre el origen del Yiddish con cuatro hipótesis, para ello véase: Straten, *The origin of Ashkenazi Jewry*, 109-28; Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 1-347. Howe, *The World of Our Fathers*, 5-20; Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 35; Paul Johnson, *La Historia de los Judíos*, (Barcelona: Zeta, 2010), 497-498; Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 30-57.

¹⁵³ Ivan G. Marcus, “Ashkenaz” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 30 marzo de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Ashkenaz>; English Oxford Living Dictionaries, “Ostjuden”, accesado 30 de marzo de 2017, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/ostjuden>; Christopher R. Browning, *The Origins of the Final Solution*, 12-35; Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 27, 34,

generó un distanciamiento de las comunidades judías con la sociedad gentil. Se incorporó la fuerte segregación de la que fueron presa, a pesar de que también existieron movimientos más liberales y seculares —movimiento *Haskalá* de los *maskilim*— que se unieron al judaísmo reformista y promulgaban por un cierto grado de asimilación —para el caso alemán y de los judíos del Occidente europeo, se aspiraba a una asimilación completa— progresiva a la modernidad cultural occidental europea, sin dejar de lado la conservación de la unidad nacional¹⁵⁴.

Para concluir este acápite, se menciona que el motivo de salida de estas personas hacia el continente americano se debe en gran medida a factores de empuje, principalmente como el hambre, la huida del servicio militar obligatorio, las persecuciones religiosas y en especial a la mala situación socioeconómica reflejada en el alto nivel de desempleo y una condición de pobreza que enfrentaba gran parte de la población judía. Además de una carga tributaria muy fuerte sobre las actividades económicas y sociales judías, que empeoró la situación. Consecuencia directa de la Primera Guerra Mundial y la Crisis de los Años Treinta, donde se le añade también los nuevos problemas de la nueva reorganización del mapa europeo y la exaltación nacionalista que ello conllevó¹⁵⁵.

Se agrega que el antisemitismo exacerbado a causa de las tensiones sociales producto de la reconstrucción económica, la hiperinflación y los bajos rendimientos de producción

¹⁵⁴ Movimiento judío de Ilustración en Alemania y en el este europeo de los siglos XVIII y XIX. Véanse: Melvin J. Koner, "The Ashkenazi Jews" en *Encyclopedia of Diasporas, Immigrant and Refugee Cultures around the World*, Volume I, eds. Melvin Ember, Carol R. Ember e Ian Skoggard (New York: Springer, 2005), 167-169; Howe, *The World of Our Fathers*, 5-66; Cánovas, "Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes," 27.

¹⁵⁵ Asociación Corona de Oro, *Mi Historia. Comunidad Judía Costarricense* (San José: Internem, 2017), 10-108; Cánovas, "Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes," 28, 35; Lowell Gudmundson, "Costa Rican Jewry: An Economic and Political Outline (Dialogue #29)" *LACC Occasional papers series. Dialogues (1980-1994)* 39, (Febrero, 1984): 3, accesado 5 mayo de 2018 <http://digitalcommons.fiu.edu/laccopsd/39>.

industrial elevaron el empobrecimiento de la minoría judía¹⁵⁶. Así como los focos de violencia enfurecida en contra de estos. La inminente guerra en Europa aceleró los procesos migratorios que vislumbraban tiempos muy difíciles para las poblaciones judías, ya en estado de vulnerabilidad social. Tras la invasión nazi y la nueva partición de Polonia por los alemanes y soviéticos, se generaron focos de salida hacia la URSS y el continente americano, que para los años de 1939-1940 cerró por completo la opción de salida de ese continente. En adición, los factores de atracción como la estabilidad y prosperidad de los judíos asentados en América fomentaron la salida, entendido ese factor como complemento a los factores de empuje.

2. El proceso de emigración de Europa a América: la población y los asentamientos

A continuación, se explicará cómo se realizó el proceso migratorio de esta población desde Europa hacia Costa Rica, manteniendo una congruencia con el proceso a lo largo de América Latina. Seguidamente, se busca esclarecer la cantidad de personas que ingresaron al país mediante la identificación de los flujos migratorios según los datos de la *Comisión Investigadora sobre los Ciudadanos Polacos del Congreso de Costa Rica*, al igual que de los lugares de asentamiento de estas personas, ya que son elementos puntuales para la construcción comunitaria.

2.1. El proceso emigratorio

La emigración hacia Costa Rica de los judíos ashkenazi se considera parte de una nueva ramificación de la diáspora judía ashkenazi, con lo que se plantea como un proceso de dispersión interconectada a nivel transatlántica y transnacional. La diáspora no se interpreta

¹⁵⁶ Howe, *The World of Our Fathers*, 5-27; Soto, "Polacos judíos," 172; Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 102-107, 124-131; Rodrigo Cánovas, "Migraciones: las otras opciones de América," en *Literatura de inmigrantes árabes y judíos en Chile y México* (Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2011), 233-234.

como la simple dispersión de los judíos en múltiples territorios, sino en la extensión de un tronco común de elementos étnicos, lingüísticos y religiosos por varios espacios geográficos que se encuentran interconectados. Los cuales no permanecerán inmutables, dado que el contacto con la población del nuevo asentamiento hará que se modifique y se molden a las condiciones contextuales de los conglomerados en dispersión, siempre ligadas a la tradición judía y al nexo con el origen étnico.

Esencialmente, la nueva diáspora judía ashkenazi en América Latina tuvo tres etapas: la primera de 1830-1889, compuesta por un flujo débil y con poca impronta religiosa; la segunda etapa, entre 1889-1918, presenta una consolidación comunal bajo un sistema de creencias, educación y sentido social según la tradición judía del lugar de origen. Conjuntamente, se presentaron los mayores flujos de inmigrantes judíos, en especial hacia América del Sur. La tercera etapa se forjó con los flujos migratorios entre 1919-1948 abarcando la era nazi, la Shoá y el establecimiento del Estado de Israel¹⁵⁷. A partir del año 1948, se inició por parte de algún sector de los judíos latinoamericanos y del mundo en general, el proceso de *Aliyah*¹⁵⁸ o el retorno a la “Tierra de Israel” o *Eretz Israel* —epíteto que significa *la Tierra de Israel*, refiriéndose a la antigua patria perteneciente a sus “antepasados” que fueron exiliados, es decir, el Hogar Nacional Hebreo— como *olim*; mejor dicho, como un residente permanente.

Se define a la población que emigró como un grupo transmigrante debido a la multidireccionalidad de los flujos de inmigración. Con la existencia de asentamientos permanentes y temporales, donde se dieron vueltas, retornos y relocalizaciones. Igualmente,

¹⁵⁷ Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 26-30; Haim Avni, “Los países de América Latina y el Holocausto” en *Shoá. Enciclopedia del Holocausto*, Efraim Zadoff ed., (E.D.Z Nativ Ediciones, Jerusalén, 2008), 93.

¹⁵⁸ Fred Skolnik (Ed), *Encyclopaedia Judaica I (II EDITION). Aliyah* (Keter Publishing House Ltd., 2007), 661

se mantuvo los contactos entre las personas de origen ashkenazi más allá de las fronteras internacionales, principalmente por poseer una identidad “homogénea” que se configuró en relación con más de un Estado-nación, como plantean José C. Moya y Mariusz Kałczewiak¹⁵⁹. Sin embargo, el proceso emigratorio comenzó con la salida de Europa de los miembros masculinos —de edades entre los 20 y 30 años— hacia el continente americano. Esa salida se gestó en gran medida por redes migratorias transnacionales entre personas ya asentadas en varios puntos del continente americano. Por ello, se puede decir que, en un inicio (1928-1933), el ingreso al país fue casi accidental, marcado por el rechazo, cierre de fronteras o políticas migratorias restrictivas en varios países latinoamericanos, donde ya existían asentamientos judíos ashkenazi definidos desde finales del siglo XIX. Otro factor fue la facilidad con que se conseguían visas para Costa Rica¹⁶⁰.

Acorde con lo anterior, muchos de los barcos que tomaron los primeros inmigrantes que arribaron a puertos latinoamericanos (1928-1933) tuvieron como última parada del trayecto a Costa Rica. Numerosos países negaron el acceso a los judíos, por eso Costa Rica fue la única opción que tuvieron en el momento y el único lugar donde no hubo restricciones para su ingreso. Otro punto por considerar es que muchos de los judíos que llegaron al país tenían como meta atracar en los Estados Unidos, empero, por causa del cierre de fronteras, se pensó en establecerse temporalmente en el territorio costarricense para luego dar el salto a dicha nación. No obstante, las condiciones favorables de Costa Rica hicieron que se asentaran a nivel familiar, lo cual los hizo abandonar momentáneamente el ideal de partir hacia los Estados Unidos¹⁶¹.

¹⁵⁹Moya, “Estudios sobre la diáspora,” 212; Kałczewiak, “Jewish *polacos*,” 12-13.

¹⁶⁰Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 90.

¹⁶¹Ibíd, 90-91.

La información que se manejó entre las redes transnacionales judías de información y comunicaciones, en gran parte mediadas por lazos familiares y regionales —tanto de los asentamientos en América como de los grupos de una misma región europea, caso concreto Zellochow— transmitieron que en el país se aceptaba judíos sin restricciones migratorias. En adición, el envío de dinero a las familias en Europa y la información sobre las oportunidades que se generaban para los judíos en estas latitudes despertó el interés de otros jóvenes en busca de un mejor futuro, para “hacer la América”. Particularmente, las dificultades económicas, la falta de puestos de trabajo, las altas cargas tributarias y las consecuencias de la crisis económica de 1929 fueron factores de empuje migratorio¹⁶².

Asimismo, circuló en estas redes que Costa Rica ofrecía posibilidades de desarrollo económico y condiciones sociales relativamente tranquilas para los judíos. Para algunos fue un mero trampolín para ingresar a los Estados Unidos, México o Argentina, para otros fue una opción real de restablecimiento personal y familiar¹⁶³. En la entrevista a Berta Befeler se desprende la importancia de las redes de información sobre Costa Rica y el proceso migratorio:

“De parte de nosotros, era porque mis tías estaban en México. Entonces decidimos ir a México, pero en esta época, hubo una pequeña, no represión, sino el gobierno, cambio de gobierno. Entonces, cerró México, al cerrarse la frontera de México, no dejaron entrar. Entonces, papá tenía muchas amistades, decía un señor, no recuerdo quién, también se habían venido aquí —Costa Rica—, los Steimberg, don Manuel Steimberg y él habló con ellos —los padres—. También, supo de otras personas que

¹⁶² Zimmerman, *Poles, Jews and the Politics of Nationality*, 11-33; Gershon Bacon, “Poland: Poland from 1795 to 1939,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 23 junio 2018, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Poland/Poland_from_1795_to_1939.

¹⁶³ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 92-100, 102-107; Corona de Oro, *Mi Historia*, 10.

estaban anteriormente aquí, que vinieron antes que él. Entonces le dijo el Consulado de México, que si usted estaba cerca en Costa Rica, el día que se abra México, se viene a México, entonces papá se vino para acá. [...] Papá vino primero, en 1930, vino en compañía de la señora Weinstock, doña Rosa y el señor Jaime Steimberg, esos fueron los compañeros de viajes. [...] Al año se trajo a Jaime —hijo mayor—, al otro años nos trajo a nosotros [...] mi madre, mi hermano Manes, José, Simje y yo”¹⁶⁴.

Otros pocos volvieron a Europa y quedaron atrapados por la guerra, Jaime Daremblum cuenta la historia de su abuelo que vino a visitar a su padre y luego se devolvió a Europa:

“[...] mi abuelo vino aquí en el año treinta y cuatro, vino en el año treinta y cuatro a visitar a papá y no le gustó Costa Rica, simplemente se subió en un barco y se devolvió. La hacía falta la casa, la hacía falta la abuela. Papá tenía un hermano que se había quedado en Polonia, y el viejito dijo que esta era goyim’s land [sic] —tierra de goyim o no judíos—, entonces se devolvió a Polonia y murió en la guerra”¹⁶⁵.

El factor más significativo del ingreso judío durante la segunda mitad de la década de los años veinte fue que no hubo requerimiento alguno para ingresar al país, es decir, hubo entrada libre. Empero en 1930 el Estado costarricense comenzó con un posicionamiento más riguroso en materia migratoria, se inició con la obligación de una identificación a los extranjeros a modo de “cédula de identidad migratoria”. A partir del 5 de marzo de 1931, con la *Ley No.39* se comenzó a solicitar la presentación de \$25.00 para poder ingresar al país. Dichas medidas proteccionistas iban direccionadas para salvaguardar a la “raza nacional”, la ideología, las costumbres y a la economía de inmigrantes indeseables¹⁶⁶. Estos indeseables

¹⁶⁴ Berta Befeler. 9 de octubre de 1994. Cassette 1, lado A.

¹⁶⁵ Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A

¹⁶⁶ Soto. “Discurso y políticas de inmigración,” 125-126.

eran catalogados por el elemento racial, conducta o carencia de recursos que significaran una carga para las finanzas públicas en un contexto de crisis económica.

Bajo esas premisas, en 1933 se estableció la *Ley No. 61* que imponía la presentación o depósito de ₡1000.00¹⁶⁷, aunque eran algo ambiguas en su aplicación, puesto que el Poder Ejecutivo tenía la libertad de exigir o no el depósito según fuese el caso¹⁶⁸. Durante 1936, las medidas migratorias se fortalecieron con la implementación del sistema de pasaportes en forma de libreta y la solicitud al extranjero de obtener un certificado de residencia o “carnet de extranjero”. Sin embargo, en las administraciones de Ricardo Jiménez y León Cortés no se limitó la inmigración de manera abrupta. Ya que, para 1940 se estableció la “Oficina de Migración” que se encargaría de controlar la entrada y salida de nacionales y de extranjeros, las medidas serían cada vez más severas entre los años 1941-1943, dado que se decretó un nuevo reglamento de extranjería y medidas restrictivas más inflexibles¹⁶⁹.

Se debe dejar en claro que, al ingresar al país los primeros judíos, comenzaron a trabajar —mayoritariamente— en la actividad comercial conocida como el *buhonerismo/klapper* o *comercio ambulante*. Dicha actividad presentaba una modalidad de pagos a plazos, en donde los judíos iban casa por casa ofreciendo sus mercancías. Con lo que generaron la acumulación de capital que les permitió a los meses o años la posibilidad de trasladar a sus familia —

¹⁶⁷ Para darnos una idea en términos actuales de lo que significaban esas cantidades de dinero: en 1931 los \$25.00 representaban ₡100.00 de la época, en término actuales se hablaría de aproximadamente \$394.00 actuales, cada dólar de 1931 vale hoy cerca de \$15.00. Por otro lado, en 1933 la presentación y/o depósito de ₡1000 representaba en dólares de la época \$219,78 o sea \$220.00 en números redondos; que en la actualidad serían \$3740.00, donde cada dólar vale hoy \$17.00 (Octubre de 2016). Este cálculo, según plantea el profesor Jorge León Sáenz, se realiza con la utilización del Índice de Precios al Consumidor de los Estados Unidos (IPC), al igual que el tipo de cambio del Colón con respecto al \$EEUU de 1890 a 2015. Véase: Jorge León y Nelson Arroyo, “Base de Datos Históricas del Proyecto de Historia Económica de Costa Rica en el siglo XX” Cuadro 332. Carpeta en Excel Versión para consulta.

¹⁶⁸ Jacobo et al., *El judío en Costa Rica*, 87-88, 142-146; Befeler, *La llegada de los judíos a Costa Rica*, 54-59.

¹⁶⁹ Soto, “Discursos y políticas,” 127-128.

esposa e hijos y en algunos casos a los padres o hermanos—¹⁷⁰ hacia Costa Rica. Sin embargo, más adelante se explicará el rol del comercio buhonero en el proceso migratorio e interacción social.

El proceso de emigración iniciaba con la salida de hombres, ya fuese ellos solos o acompañados de algún hijo, hermano, familiar cercano, amigo o en un grupo pequeño. También se dio que de camino al continente americano conocían a otros judíos que emprendieron el viaje o familias que se cruzaron en el mismo barco. En el caso de la llegada de los familiares de las personas ya asentadas en el país, es común encontrarse relatos de coincidencias de grupos familiares que venían hacia Costa Rica, dejando en evidencia las redes que se gestaron en el movimiento migratorio transatlántico, señalado en varios testimonios¹⁷¹. A continuación, se presenta un fragmento del testimonio de Bluma de Lieberman, quien apunta que:

“Papá se vino primero, papá se vino como un año y medio antes [...] De Bialystok, —vinieron— los Cosiol, los Ary. [...] —Papá— ya estaba haciendo papeles para nosotros, él nos escribió que hay una familia que van a viajar a Costa Rica, fue cuando nosotros llegamos a conocer a los Cosiol. De hecho, empezaron a visitarnos, qué cómo van, qué si ya tienen papeles, qué cuando van a ir [...] No nos conocíamos de antes, nos conocimos a raíz de que papá escribió que una familia que vive en tal y tal parte,

¹⁷⁰ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 207-211, Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas en Costa Rica*, 80-128.

¹⁷¹ Simón Faingezicht, 29 junio de 1994. Cassette 3, lado B; Rosa Flikier, 29 mayo de 1993. Cassette 1, lado A; Enrique Golgewicht, 10 noviembre de 1994. Cassette 1, lado A; Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 1, lado B; Berta Befeler. 9 de octubre de 1994. Cassette 1, lado A; Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Israel Fishman, sin fecha. Cassette 1, lado A; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; María Reifer, 14 junio de 1995. Cassette 1, lado A; José Rochwerger, 26 abril de 1994. Cassette 1, lado A; Salomón Rubinstein, sin fecha. Cassette 1, lado A; Will Rudelman, 29 mayo de 1995. Cassette 1, lado A.

y que ellos también van a venir. Qué el papá —Cosiol— está aquí en Costa Rica, entonces hicimos contacto [...] Papá se vino en el año treinta y dos”¹⁷²

El ingreso familiar se efectuó en dos sentidos, por un lado, de manera directa, donde el hombre lograba reunir un capital necesario que le permitía traer a su familia completa o viajaba el grupo familiar junto de una sola vez. Esto era más factible cuando la cantidad de miembros era baja o el hombre ya se había asentado económicamente y tenía los medios económicos para efectuarlo. De otro modo, el ingreso era fragmentado, donde el hombre traía a uno o varios de los hijos varones que le pudieran ayudar en la actividad económica que realizaban. Con el propósito de generar rápidamente el dinero necesario para, ahora así, traer al resto de la familia. Adicionalmente, se pudo dar no solo con los hijos, sino también con los hermanos u otros familiares —mayoritariamente masculinos—. El señor Alejandro Mayer en su testimonio describe parte de este sistema de inmigración familiar:

“[...] llegamos aquí a Costa Rica, a San José, entonces los pocos judíos ortodoxos que estaban en Costa Rica, casi todos eran casados pero estaban solos en San José. Por qué el sistema era, venir solo, hacer un poco de dinero, mandar dinero luego traer la señora y luego ir trayendo a los hijos. Ese era el sistema. Otra era que traían a un hijo mayor o una hija mayor, y así era como hacían”¹⁷³.

2.1.1. La migración tras la Segunda Guerra Mundial y la Shoá

Evidentemente, el proceso migratorio no acabó en 1940, al finalizarse la contienda militar en Europa de la Segunda Guerra Mundial y los sobrevivientes de la Shoá, se concibió una segunda oleada migratoria que abarcó el pináculo del periodo de estudio (1945-1948). Este proceso fue muy similar al anterior, en cuanto a la estructura familiar del mismo. El

¹⁷² Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 1, lado B.

¹⁷³ Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A.

motivo de tal afirmación incurre en las labores de búsqueda de los familiares asentados en Costa Rica de las personas que quedaron atrapadas en Europa durante la guerra y que sobrevivieron a la misma o a la Shoá, gracias a la ayuda de varios organismos internacionales logran identificar a las personas.

Seguidamente, estas organizaciones consiguieron obtener las visas de ingreso al país y recurso económico para la manutención, así como el traslado desde Europa hacia Costa Rica¹⁷⁴. Con ayuda del presidente Teodoro Picado Michalski, se agilizó el ingreso de estos sobrevivientes al país, dada cierta relación entre él y la comunidad por su origen polaco¹⁷⁵. Evidentemente, los familiares se encargaron de velar por el hospedaje, darles dinero y fuentes de trabajo.

Entre las organizaciones que destacaron en dicha vorágine estuvo la *Administración de las Naciones Unidas para la Ayuda y Rehabilitación* o UNRRA¹⁷⁶, al igual que la *Hebrew Immigrant Aid Society* (HIAS)¹⁷⁷, la *American Jewish Joint Distribution Committee and Refugee AID*¹⁷⁸, así como la *Organization for Rehabilitation through Training* u (ORT), más la *Cruz Roja Internacional*. Michel Nisman arguye qué: “Cuando terminó la Segunda Guerra Mundial. La UNRRA se consiguieron nombres de familiares y ellos empezaron a

¹⁷⁴ United States Holocaust Memorial Museum, *The Aftermath of the Holocaust*, accesado 30 setiembre de 2016, <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005129>.

¹⁷⁵ Corona de Oro, *Mi Historia*, 14.

¹⁷⁶ Tony Judt, *Postwar. A History of Europe since 1945* (New York: The Penguin Press, 2005), 28-29; United States Holocaust Memorial Museum, *La crisis de los refugiados de Posguerra y la creación del Estado de Israel*, accesado 30 setiembre de 2016, <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10007421>; United States Holocaust Memorial Museum, *United Nations Relief and Rehabilitation Administration*, accesado 30 setiembre de 2016, <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005685>; Israel Gutman, *Holocausto y Memoria* (Jerusalén: Centro Zalman Shazar y Yad Vashem, 2003), 392.

¹⁷⁷ United States Holocaust Memorial Museum, *HIAS (Hebrew Immigrant AID Society)*, accesado 30 setiembre de 2016, https://www.ushmm.org/online/hsv/source_view.php?SourceId=31120; United States Holocaust Memorial Museum, *United Nations Relief and Rehabilitation Administration*.

¹⁷⁸ United States Holocaust Memorial Museum, *American Jewish Joint Distribution Committee and Refugee AID*, accesado 30 setiembre de 2016, <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005367>; Gutman, *Holocausto y Memoria*, 386.

mandar paquetes, permitían un paquete al mes y se encargaban de enviarlos a los campos de refugiados o desplazados que tenía la UNRRA”¹⁷⁹.

Existieron otras organizaciones particulares de judíos, entre ellas se destacó la que se configuró en torno a las personas originarias del pueblo polaco Zellochow, alrededor del mundo, denominado *Comité de los Zellochower*. Ellos se instauraron para apoyar económicamente a los sobrevivientes de la guerra y la Shoah de este pueblo o mejor dicho los *zellochower sobrevivientes*, como señalan varios testimonios recabados¹⁸⁰. Simón Faingezicht arguye que:

“Se hizo un Comité de los que llegaron aquí de Polonia después, trabajamos bastante en eso [...] esa organización mundialmente, ya era [sic] Israel, Panamá, Costa Rica, Estados Unidos, Colombia, Venezuela, en todo lado del mundo, Australia. Ellos mandaban aquí plata [...] hicimos aquí permisos para muchos zellochower que llegaron [...] las familia Borjowicht [sic] vino de plata del Comité, del Comité de los Zellochower. Los Weiwer [sic] llegaron de la plata, que era poquito de familia y poquito de los zellochower. Y todo Zellochow que llegaron después [...] de la guerra que llegaron a Costa Rica, el Comité hizo papeles para que llegaran aquí”¹⁸¹.

¹⁷⁹ Michel Nisman, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B.

¹⁸⁰ Entrevista: Tobías Ary, sin fecha. Cassette 2, lado B; Carlos Blau, 1 marzo de 1994. Cassette 3, lado B; Israel Bron, sin fecha. Cassette 2, lado B; Simón Faingezicht, 30 junio de 1994. Cassette 6, lado A y Cassette 8, lado A y B; Bernardo Madjchel, 2 agosto de 1994. Cassette 1, lado B y Cassette 2, lado A; Gueña Madjchel, 25 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Enrique Weisleder, 22 febrero de 1994. Cassette 5, lado A; Abraham Meltzer, sin fecha. Cassette 3, lado A; Michel Nisman, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Chuma Mendelewitz, sin fecha. Cassette 2, lado A; Israel Nowalski, 5 julio de 1995. Cassette 1, lado B; Hanka Rosenkranz, 10 julio de 1995. Cassette 1, lado A.

¹⁸¹ Simón Faingezicht, 30 junio de 1994. Cassette 8, lado A.

2.2. La población ashkenazi de Costa Rica

Para el caso costarricense la *Comisión Investigadora sobre los Ciudadanos Polacos del Congreso de Costa Rica*¹⁸² contabilizó la presencia de 743 judíos de origen ashkenazi con asentamiento fijo en el país desde 1917 y hasta abril de 1940, de estos 403 eran hombres y 340 corresponden a mujeres. A estos judíos se les catalogó como “polacos”, ya que, como se verá más adelante, la mayoría provenía de Polonia; igualmente, casi en su totalidad se dedicaron al comercio ambulante, mismo al que se le otorgó el epíteto de “polaquismo” o “polaquiar”.

De ese total, se registró que 573 personas realizaron la emigración desde Europa y otros países latinoamericanos. El historiador Haim Avni hizo una estimación para Costa Rica, donde señala que 321 personas ingresaron al país durante 1933-1945¹⁸³. En contraste, se ha identificado según las fuentes analizadas para la coyuntura de 1933-1940, que se registran 327 personas, una cifra similar a la que ofrece el profesor Avni. La limitante que se tiene es que no hay datos sobre el periodo de la guerra, particularmente se sabe que la inmigración desde Europa quedó bloqueada, pero sería sumamente conveniente investigar más a fondo si hubo migración desde otros lugares del continente. Según Schifter, la primera oleada migratoria de judíos se dio entre 1929-1939¹⁸⁴, es decir, un total de 555 personas, la

¹⁸²Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General. Comisión Especial: Diputado Bernardo Benavides, Diputado Miguel Carballo, Licenciado Luis Fernando Jiménez (en representación del Poder Ejecutivo), Miguel A. González C (en representación del Poder Ejecutivo), Francisco Chacón Castro (Cámara de Comercio), José Manuel Llobet (Cámara de Comercio), José Barzuna (Cámara de Comercio) y Carlos Fernández Mora Secretario General, 1-743. Se hace la alusión a los ciudadanos polacos debido a que se popularizó el término para identificar a los judíos, ya que, en su gran mayoría provenían de ese territorio. También véanse el Libro de Actas de la Comisión Investigadora sobre la inmigración de polacos y de otras nacionalidades: ANCR, Congreso 021335, 27 mayo de 1940/6 marzo de 1941; ARNCR, Congreso, 019425.

¹⁸³ Avni, “Los países de América Latina y el Holocausto”, 93.

¹⁸⁴ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 92-100

reapertura de la inmigración se dio al finalizar la guerra con la entrada de los sobrevivientes de la Shoá, según el Centro Israelita Sionista de Costa Rica ingresaron 190 personas.

También se halló que 151 personas nacieron en territorio costarricense —84 hombres y 67 mujeres—. Se localizaron 8 mujeres “goy”¹⁸⁵ casadas con judíos o mujeres *no judías* que contrajeron nupcias con judíos. Para terminar de completar las cifras, 11 personas no tenían registro alguno de ingreso. Con el fin de dar una idea del perfil demográfico de este grupo inmigrante, la mayor cantidad de personas registradas se encontraron en el rango de edad entre los 0-4 años con un 16.77%, seguido de las personas entre 10-14 años con un 13.48% y en tercer lugar el grupo entre 30-34 años con un 13.01%. Lo que significa que la población en términos generales era muy joven, el porcentaje de personas entre 0-19 años alcanzó el 61.29% del total de los registros. Mientras que aquellas entre 20-59 años alcanzaron apenas un 37.15%¹⁸⁶. Se aprecia una población relativamente joven, empero, sobre el tema de la composición etaria se tocará más adelante.

Otro rasgo importante de esta población es que, del total de personas que inmigraron al país, se estima que entre el 74.97% y el 76.31% procedían de Polonia. Los datos los

¹⁸⁵ En hebreo la palabra *goy* —גוי— (*goyim* —גוים o גוים— en plural) tiene dos connotaciones, una primera que hace referencia a un grupo étnico como entidad política más que biológica, que posteriormente sería entendida en términos de “nación”. En la Torá, se refiere a la “nación judía”, empero, no bajo la denotación actual. Evidentemente, se yuxtapone el elemento étnico y religioso, específicamente hacía la diferencia entre los israelitas y las naciones gentiles. El señalamiento a Israel se encuentra en: Génesis 10:5, 12:2, 14:1; Éxodo 19:6, 33:13, y el uso para grupos no-israelitas se aprecia en: Éxodo 34:24, Números 24:8, Deuteronomio 4:6, 19:1. El término; tanto singular y plural, hace alusión a las naciones solamente, la única reseña a un individuo particular recae en Génesis 20:4. A pesar de ello, no hay un término que haga la singularidad, de una sola persona que adoré a otro dios que no sea Yahvé. Luego de la conquista Asiria, y los periodos Babilónicos y Persa, hubo una reconfiguración del “judío” en términos simbólicos de los aspectos tribales y territoriales aunado a la religión. En consecuencia, el término *goyim* cambió en su concepción y hace referencia no sólo a las naciones, sino a los grupos de los *no judíos*, es decir los *gentiles*. En el periodo Romano, *goy* hizo alusión a un individuo no judío (Mateo 18:17). Para mayor detalle véase la obra de: Morton Smith, “The Gentiles in Judaism 125 BCE-CE 66, en *The Cambridge History of Judaism. Volume Three: The Early Roman Period*, ed. William Horbury, W.D. Davies, y John Sturdy (United Kingdom: Cambridge University Press, 1999), 192-193, 257-262.

¹⁸⁶ Ver Anexo 1 y Anexo 2.

suministró un artículo del periódico *La Tribuna* basado en el informe de la Comisión, al igual que las cifras expuestas en las obras de Schifter et al., y Befeler¹⁸⁷. Dichas fuentes plantean que, entre 1933-1936, el 21.4% de la población judía ashkenazi polaca provino de *Zellochow* —pueblo de zapateros de la provincia de Lublin, Polonia—, el 16.7% de *Ostrowitz* y el 9.0% de *Varsovia*, el resto de una diversidad de 23 pueblos y ciudades de Polonia, entre los que destacan: *Sieldce*, *Wiskow*, *Rowno*, *Lomza*, *Lukow*, *Makow*, *Bialystok*, *Szydlowiec*, *Pshidkha*, *Hrubieszow*, *Dlugodsodlo* y *Grahewo*¹⁸⁸. Lo que representó el 43.11% de los judíos que ingresaron al país en ese periodo, es decir, un total de 247 personas.

Empero, aparte de los judíos polacos, se encontraron judíos procedentes de Alemania, Argentina —de origen europeo oriental—, Austria, Checoslovaquia, Lituania, Rusia y

¹⁸⁷ *La Tribuna*, “Grave escándalo con motivo de la inmigración fraudulenta de dieciocho ciudadanos polacos”, 7 de marzo de 1941, 2, 7; Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 95, 100-139, 146; Befeler, *La llegada de los judíos*, 57; Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 109. Las cifras que se muestran en *La Tribuna* tienen incongruencias. En primer lugar, porqué de las 743 personas que se contemplan en el estudio de la *Comisión Investigadora de Ciudadanos Poloneses* (base para la confección del artículo periodístico) y, que se señalan en el artículo, se hace la salvedad de que 22 de las personas eran alemanas, 9 eran mujeres goyim costarricenses casadas con judíos, 2 hindúes, y 12 checoslovacos y austriacos, la suma de ello da como resultado 45 personas. Luego, viene una de las incongruencias mayores, dado que señalan que tras la sustracción de estos grupos a los 743 iniciales, quedan 700 “polacos de sangre”, lo cual es erróneo dado que la resta genera un número de 698, y de ahí en adelante se apunta a que ingresan 557 personas entre 1917 y abril de 1940. Se le suma, que 7 personas no tienen registro de entrada, es decir no han sido contabilizados en la sumatoria de ingresos por año y, además, se habla de 173 nacidos en el país; es evidente que la sumatoria de estos datos da 737 personas, sobrepasa los 700 iniciales. Eso muestra, que las cifras no calzan, y es de suma relevancia tenerlo en cuenta a la hora de utilizar esta fuente como referencia. En especial, porqué Schifter en su obra apunta a que ingresan 556 polacos en la *Tabla 4* y en la página 146, y Befeler habla de 556 personas. Empero, en la página 77 de la obra de Befeler, menciona que de 1930-1939 ingresan 556 judíos, pero, en la *Tabla 6* página 109, para el mismo periodo se contabilizan 535 polacos, pero no se menciona el número de judíos no polacos, lo cual dificulta poder corroborar los datos de la autora. Lo extraño es que ambos autores mencionados, utilizan el artículo de *La Tribuna* como fuente, se detecta una diferencia sustancial en el año 1935, puesto que, tanto este análisis, el artículo de *La Tribuna* y los datos de Schifter coinciden en que ingresaron 41 personas, mientras que en la obra de Befeler habla de 51 personas en la *Tabla 6* página 109. No obstante, no se da una justificación sobre esa cifra. Se identifican otras incongruencias con el número de mujeres goy y los nacidos en Costa Rica, e igual, la misma fuente de la Comisión muestra algunas diferencias en el índice con el contenido de la misma.

¹⁸⁸ Schifter et al, *El judío en Costa Rica*, 105, 106 y Apéndices A y B. Datos basados en: Ricardo Jiménez. *Por qué y Cómo entraron polacos* (San José: Imprenta Juan Arias, 1936), 15; Soto, “Polacos judíos,” 173; Gudmundson, “Costa Rican Jewry,” 3. Además, varios testimonios recalcan la valides de esos lugares: Simón Faingezicht, 30 junio de 1994. Cassette 8, lado A; entrevista: Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

Rumanía. Además de registros de unos pocos judíos procedentes de la India, según los datos de la Comisión. Dinámica similar a la de Costa Rica es la del caso mexicano, donde del total de 7994 judíos ashkenazi que ingresaron, el 49.62% eran polacos, 20% rusos, 12% alemanes y un 7.40% lituanos, así como cifras menores de rumanos, húngaros y checoslovacos¹⁸⁹.

Esto afirma que Polonia fue el foco de salida de judíos, en gran medida porque fue el territorio con la mayor cantidad de judíos en la historia. Ellos desarrollaron parámetros socioculturales y lingüísticos particulares que configuraron los estándares comunitarios, interpretado como la *común similitud esencial* o la *condición judía/ judeidad* en términos de Arendt. Además, identificado como el modelo *Yiddishkayt*, el cual constituyó el *modelo estándar* de vida judía en la diáspora ashkenazi según la tradición judía del este europeo que se trasladó con los inmigrantes a América. Es decir, la condición de existencia similar a partir del origen geográfico que configuró los patrones de asentamiento e interacción social¹⁹⁰, dándole un carácter de grupo diaspórico etnotransnacional¹⁹¹, empero, se ahondará sobre este tema más adelante.

Luego de analizar los datos de la Comisión, se divisa que, para 1940 dicha población inmigrante estaba compuesta por 151 unidades familiares tanto *familia nuclear* como *monoparental*, pero también la *familia extendida* —que tendrá un rol importante en el proceso migratorio—. Dichas unidades familiares representaron el 85.06% de la población judía ashkenazi con 632 miembros en total, donde se calcula una media de 2.19 hijos por pareja. Estos datos coinciden con los mostrados por Judith Laikin Elkin para el caso

¹⁸⁹ Cánovas, "Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes," 35.

¹⁹⁰ Gurvitch, *Las formas de la sociabilidad*, 80-83; Durkheim, *The Division of Labour in Society*, 31-87.

¹⁹¹ Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 4, 328-347; Clifford, "Diásporas," 85-95; Weinreich, *The Reality of Jewishness versus the Ghetto Myth*, 2204-2205; Kałczewiak, "Jewish polacos," 16-17; Smith, *The Nation in History*, 73-75; Calderón, "Hannah Arendt: paria y advenedizo," 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169; Nagel, "Constructing Ethnicity," 153-176; Howe, *The World of Our Fathers*, 16-20.

argentino, en cuanto a lo pequeño de las familias judías y la poca cantidad de hijos por familia¹⁹².

En 1935, salieron cuatro familias que emigraron a Palestina, como resultado de las cuotas que Inglaterra le otorgó a Costa Rica y que se entregaron por la Organización Sionista¹⁹³. A su vez, hubo 22 parejas de esposos sin hijos que constituyeron un 5.92% de la población judía total. Mientras que, por último, se hallaron 67 personas que no habían conformado una familia, no tenían esposa/esposo o llegaron solos/solas al país, por lo que contemplaron un 9.02% de la población en estudio.

Los datos respecto a la composición etaria de la población judía ashkenazi se vinculan con las unidades familiares, puesto que los rangos de edad apuntan a una población mayoritariamente joven que corresponde a los niños y adolescentes miembros de las familias. Lo que se interpreta como la prueba fehaciente y sólida de que las unidades familiares fueron el elemento fundamental del proceso emigratorio y de la construcción de la comunidad diaspórica etnotransnacional judía ashkenazi en Costa Rica. Este argumento complementa lo antes señalado sobre la afinidad del origen común tanto geográfico como de la experiencia de vida, ya que, siguiendo los argumentos de Durkheim y Gurvitch¹⁹⁴, este grupo se forjó por la atracción entre los individuos mediante el parentesco¹⁹⁵. La evidencia presentada será utilizada más adelante en la explicación detallada de la construcción comunitaria.

2.2.1. Los flujos migratorios

Se registró en los datos de la Comisión que 573 personas ingresaron al país. En esencia, 94.42% de la población registrada logró ingresar en la década de 1930, durante esta década

¹⁹² Judith Laikin Elkin, *Jews of the Latin American Republics* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1980), 204.

¹⁹³ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 297.

¹⁹⁴ Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad*, 80-83; Durkheim, *The División of Labour in Society*, 31-87.

¹⁹⁵ de Paula Ferreira, *Teoría social de la comunidad*, 62

el mayor foco de ingreso se dio en 1936 con el 15.88%, en segundo lugar 1931 con 14.83% —bajo la administración de Ricardo Jiménez Oreamuno e inicio de la administración de León Cortés— y en 1930 el 14.31%. Los datos muestran que hubo una clara mayoría masculina que ingresó hasta 1933, luego de este año, hubo un mayor ingreso de mujeres (1934-1937), lo que ratifica el argumento del ingreso fragmentado, ya que esa afluencia femenina responde al ingreso de madres, esposas e hijas de gran parte de los hombres afincados en el país con anterioridad. La tabla 1 muestra en detalle los flujos y cantidad de personas que ingresaron al país, lo que recalca la relevancia de lo antes mencionado:

Cuadro 1.
Ingreso de judíos a Costa Rica por año (1917-1940)

Año	Total de ingresos		Hombres		Mujeres		Total
	Número	Porcentaje	Número	Porcentaje	Número	Porcentaje	
1917	1	0,17%	1	100,00%			100,00%
1922	1	0,17%	1	100,00%			100,00%
1923	1	0,17%	1	100,00%			100,00%
1924	2	0,35%	1	50,00%	1	50,00%	100,00%
1925	4	0,70%	3	75,00%	1	25,00%	100,00%
1926	1	0,17%	1	100,00%			100,00%
1927	2	0,35%	2	100,00%			100,00%
1928	6	1,05%	4	66,67%	2	33,33%	100,00%
1929	12	2,09%	12	100,00%			100,00%
1930	82	14,31%	65	79,27%	17	20,73%	100,00%
1931	85	14,83%	47	55,29%	38	44,71%	100,00%
1932	49	8,55%	26	53,06%	23	46,94%	100,00%
1933	58	10,12%	30	51,72%	28	48,28%	100,00%
1934	57	9,95%	27	47,37%	30	52,63%	100,00%
1935	41	7,16%	18	43,90%	23	56,10%	100,00%
1936	91	15,88%	40	43,96%	51	56,04%	100,00%
1937	31	5,41%	12	38,71%	19	61,29%	100,00%
1938	31	5,41%	17	54,84%	14	45,16%	100,00%
1939	16	2,79%	6	37,50%	10	62,50%	100,00%
1940	2	0,35%	1	50,00%	1	50,00%	100,00%
Total	573	100,00%	315		258		573

Fuente: Elaboración propia, a partir de Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General

Al ligar estos datos con el número de unidades familiares, se consolida la tesis de la inmigración de carácter familiar, ya que se gestaron redes familiares que favorecieron ese tipo de inmigración, principalmente porque las redes familiares migratorias fueron el bastión de la construcción comunitaria, como quedó claro en los fragmentos de los testimonios reseñados antes. Se ha calculado una media de 2.05 años entre el ingreso del primer miembro del grupo familiar y el resto de ella. Ahora bien, la relevancia de la familia para este grupo judío recayó en que se considera la institución judía más importante, que es apreciada como el “estado ideal”, puesto que produce los vínculos indisolubles entre sus miembros con la tradición, las costumbres y la religión. Esto se manifiesta en la fuerza que tiene la figura del matrimonio en el judaísmo, particularmente en la tradición ashkenazi.

La familia generó los lazos de solidaridad y ayuda mutua, lo que se trasladó a un nivel colectivo bajo la premisa de que los miembros del grupo étnico y religioso son parte de una gran unidad, a lo que Balibar expone como un valor agregado bajo la idea de una común relación familiar¹⁹⁶. Se plantea un modelo de *Individuo-Familia-Comunidad* influenciado por el tradicionalismo cultural yiddishkayt como parte de su composición sociológica. El rol de la familia en el proceso migratorio fue un elemento clave en la composición comunal, dado que favoreció la compactación del grupo e impidió la asimilación del primer grupo migrante en la sociedad costarricense. Por lo que, al tener flujos constantes de nuevos miembros, el conglomerado judío se fortaleció por su concepción familiar y a causa del vínculo de los miembros a sus tradiciones y costumbres, fuertemente ligadas al contexto europeo de origen y sociocultural particular de su etnia.

¹⁹⁶ Balibar, “The Nation Form: History and Ideology, 99-100; Malešević, “Sociobiology: Ethnic Groups as Extended Families,” 78-93.

2.3. Base territorial: el espacio de asentamiento

Un elemento fundamental para comprender el proceso emigratorio es el espacio en que se reubicó la población ashkenazi. Ya que esto expone la cercanía de los miembros durante la fase de asentamiento al nuevo contexto y se vincula también con la interacción social de sus miembros. No obstante, entendiendo ese punto como un engranaje más en la construcción del tejido social, mediante el agrupamiento social que solidificó la estructura normativa e institucional de la comunidad. Valioso de hacer notar es que, además de explorar este espacio como un factor físico, también se aborda cómo el medio por el cual se construyeron las relaciones interpersonales que dieron pie a las relaciones grupales¹⁹⁷.

En términos generales, es decir, a nivel provincial, San José absorbió el 78.06% de la población judía, le siguió Cartago con el 8.88%, Alajuela con un 4.31%, Limón con el 3.63%, seguido de Puntarenas con el 3.10% y, finalmente, Heredia con un 2.02%, no se encuentran datos para la provincia de Guanacaste. Es evidente que la Meseta Central fue el foco de asentamiento por excelencia, así como las costas, por ser puntos de comercio importantes. Esencialmente, se adopta el argumento de Judith Laikin Elkin sobre la concentración urbana de los judíos en América Latina, que tiene su raíz en el asentamiento urbano de los judíos en sus países de origen. Lo que responde a la necesidad de los inmigrantes de integrarse por su cuenta a la economía nacional, haciéndolos susceptibles a la presión de la urbanización. Más aún, cuando estos inmigrantes tenían un “*background*” en comercio o industria. Por lo demás, la urbanización generó que se mantuvieran los estándares del tamaño de la población familiar, manteniéndose las proporciones poblacionales estables¹⁹⁸.

¹⁹⁷ Cimet, “Jews as a Minority in Mexico,” 218; Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; Maclver, *Comunidad*, 117-130.

¹⁹⁸ Laikin, *Jews of Latin American Republics*, 209-210.

Siendo más específicos, la ciudad de San José concentró al 77.66% de la población judía, seguida de la ciudad de Cartago con el 4.04%, Turrialba con el 3.36% y San José de la Montaña en Heredia con un 1.62%¹⁹⁹. El caso de la capital josefina se analizará por aparte, a causa de lo significativo del asentamiento y por la importancia en la construcción comunitaria. Por ahora se analizará el caso de San José de la Montaña en Heredia, ya que en este sitio se asentaron los judíos austriacos y establecieron una especie de colonia agrícola, manteniéndose un poco alejado del grupo central en San José, empero, participando de la vida judía en dicha zona, en especial de las actividades religiosas. Esto hace pensar en la siguiente interrogante: ¿las características socioculturales y lingüísticas hicieron que su asentamiento fuera distinto al de la mayoría judía polaca Ostjuden? Lamentablemente, no se tiene una respuesta concreta a lo anteriormente señalado, pero se cree que se pudo dar un proceso paralelo de agrupamiento e interacción social entre ambos grupos, lo que quedaría pendiente para futuras investigaciones.

Por otra parte, en la ciudad de Cartago y Turrialba, el asentamiento se dio por motivos comerciales, donde se extendió la actividad buhonera en un inicio y posterior a ello, el establecimiento de locales comerciales. Se agrega que Cartago fue el segundo foco de mayor relevancia del asentamiento judío, puesto que existió una sinagoga que fungía como centro de congregación y de construcción de tejido social. En gran medida, la causa se debe a la distancia y la demora que tomaba ir hasta la sinagoga en San José por aquellos años. Según los testimonios recabados²⁰⁰, el asentamiento judío en Cartago se localizaba en el Barrio *El Molino* en la parte occidental de la ciudad.

¹⁹⁹ Para mayor detalle del asentamiento por ciudad, ver el Anexo 3

²⁰⁰ Berta Befeler, 9 octubre de 1994. Cassette 1, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Israel Fishman, sin fecha. Cassette 1, lado A y Cassette 2, lado A; Rosa Flikier, 29 mayo de 1993. Cassette 1, lado A; Julio Lang, 13 julio 1995. Cassette 1, lado B; Michel Nisman, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A;

2.3.1. El shtetl²⁰¹ de San José: el foco poblacional más importante

Respecto a la ciudad de San José, fue el foco de asentamiento más importante para los judíos con un total de 577 personas. Se hace la distinción de que la ciudad josefina se asemejó a un *shtetl* o “pequeño poblado” judío²⁰², característico del este europeo, donde la vida de los judíos giró en torno a las instituciones judías —o centros de sociabilidad comunitarios; es decir, la sinagoga, escuela judía y el hogar—, siendo esta la matriz sociocultural ashkenazi, como apuntan Rodrigo Cánovas²⁰³ y Samuel Kassow²⁰⁴. Se aduce que, en el caso costarricense, resalta este modelo a causa de la cantidad tan reducida de personas y la proximidad entre ellas. María de los Ángeles Hernández Jirón atribuye que el carácter gregario de los judíos ashkenazi en Costa Rica se debe a las características socioculturales y religiosas del grupo²⁰⁵, fortaleciéndose el argumento del *yiddishkayt* como factor cohesionador dentro de la comunidad.

Se comparte esa idea y se adiciona la existencia de un factor transcendental en el entendimiento del grupo y de su forma de actuar. Misma que radicó en el traslado del sistema de vida judío europeo-oriental al territorio de asentamiento de la nueva diáspora, con algunas

Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 2, lado A; Gregorio Stern, 22 febrero de 1995. Cassette 1, lado A; Jorge Yankelowitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado B.

²⁰¹ Samuel Kassow apunta a que “*The Yiddish term for town, shtetl commonly refers to small market towns in pre-World War II Eastern Europe with a large Yiddish-speaking Jewish population. While there were in fact great variations among these towns, a shtetl connoted a type of Jewish settlement marked by a compact Jewish population distinguished from their mostly gentile peasant neighbors by religion, occupation, language, and culture. The shtetl was defined by interlocking networks of economic and social relationships [...]. The term shtetl meant nothing to the non-Jewish inhabitants or rulers. What Jews called a shtetl might be a city, a town, a settlement, or a village in Polish, Russian, or Austrian law [...] a shtetl was big enough to support the basic network of institutions essential to Jewish communal life—at least one synagogue, a ritual bathhouse, a cemetery, schools, and a framework of voluntary associations that performed basic religious and communal functions*”, Véase: Samuel Kassow, “Shtetl,” en *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 23 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Shtetl>.

²⁰² Mosterín, *Los judíos*, 198; Sternberg, “Cities of Boundless Possibilities,” 35; Gudmundson, “Costa Rican Jewry,” 3.

²⁰³ Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 34-35

²⁰⁴ Kassow, “Shtetl”.

²⁰⁵ Hernández, “Factores disgregantes y cohesivos,” 120.

adaptaciones obvias, como la modificación de las actividades en sábado por ejemplo — resultado de la actividad comercial—. Continuando con la idea del *shtetl*, este se asemeja al modelo de los “guettos judíos” o la pequeña ciudad judía dentro de San José, en especial por la cercanía y el hermetismo del grupo a nivel interno y respecto a los goy. Aún más, simulando un “guetto cultural”. En palabras de Max Weinreich, dicha idea de guetto fortaleció el absolutismo étnico que negó la interacción profunda y la adaptación de la identidad histórica judía, a la de la sociedad gentil²⁰⁶. Este rasgo es compartido por las comunidades judías ashkenazi a lo largo de América Latina²⁰⁷.

Todo esto queda confirmado al localizar los espacios dentro de la ciudad donde se establecieron los barrios judíos y los centros comunitarios-sinagogas. Los cuales han sido ubicados gracias a la información testimonial y a referencias bibliográficas —principalmente en la obra de Schifter—. Por ende, se halla que la primera sinagoga se localizó en la casa de la familia Yankelewitz en el costado oeste del *Paseo Colón*, colindante a la Sabana. Dicho espacio se identifica para el periodo de finales de la década de 1920. Jorge Yankelewitz menciona que: “*en el Paseo Colón, ahí teníamos una casa como con sesenta metros de frente, y en el fondo mi padre hizo la primera sinagoga, digamos, trajo el primer Seifer [sic] —Sefer Torah o libro de la Torá— [...] Ahí se hicieron muchos matrimonios, (se reunían) todos los viernes y los sábados*”²⁰⁸.

Se ha detectado que, durante esa coyuntura, también las casas de habitación de varios judíos de origen sefardita —las familias Sasso, Robles y Maduro— fungieron como espacios

²⁰⁶ Weinreich, *The Reality of Jewishness versus the Guetto Myth*, 2204-2205; Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 328-347; Clifford, “Diásporas,” 85-95;

²⁰⁷ Goldstein, “De Kehilá a Comunidad, 27-47; Cánovas, “Migraciones: las otras opciones de América,” 241-242; Gleason, *Di Shvue, los bundistas en México*, 111-121.

²⁰⁸ Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A.

de reunión y rezo, las cuales quedan pendiente de investigar²⁰⁹. Retomando el testimonio de Jorge Yankelewitz, asegura que: “*nosotros a comienzos rezábamos en la casa de los Sasso, de los Maduro, y de los Fishel, y de los Robles... [...] No era rezo ortodoxo, era otro tipo de rezo*”²¹⁰. No obstante, la necesidad por satisfacer el servicio religioso judío ocasionó la interacción de ambos grupos, efectuándose la apertura del hermetismo ashkenazi y promoviendo espacios de interacción distintos a la tradición yiddishkayt. Representando en sí una primera grieta en el molde sociocultural judío ashkenazi oriental.

Luego, el primer *centro comunitario-sinagoga* como institución se localizó en la *Avenida 2, calle 10* —donde también habitaba la familia Mermelstein— hacia el año 1931. Posteriormente, se adquirió en 1932, el local de la *Avenida 3, calle 6* como arguye Schifter. Con el tiempo se trasladó ese centro-sinagoga en 1934 hacia la *Avenida 5ª* en el *Paso de la Vaca* frente a la embotelladora de la *Canada Dry*, permaneciendo en este lugar durante el resto del periodo de estudio²¹¹. Los espacios con mayor densidad poblacional en San José se ubicaron en el *Barrio México*, el *Paso de la Vaca* y en el barrio *Los Ángeles* —o la *Castellana*²¹²— a lo largo del periodo de estudio. Podría señalarse que el barrio *La Pitahaya* fue otro foco de asentamiento, empero se tiene poca información de ese asentamiento para esta coyuntura, no obstante, para la década de 1950 se conoce que tomó mayor relevancia. Adicionalmente, es menester indicar que estos barrios no fueron habitados exclusivamente por judíos, pero el porcentaje de habitación judía fue muy significativo. También, existieron asentamientos en el *Paseo Colón*, solo que este espacio estaba reservado para las personas

²⁰⁹ Schifter *et al*, *El judío en Costa Rica*, 251.

²¹⁰ Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A.

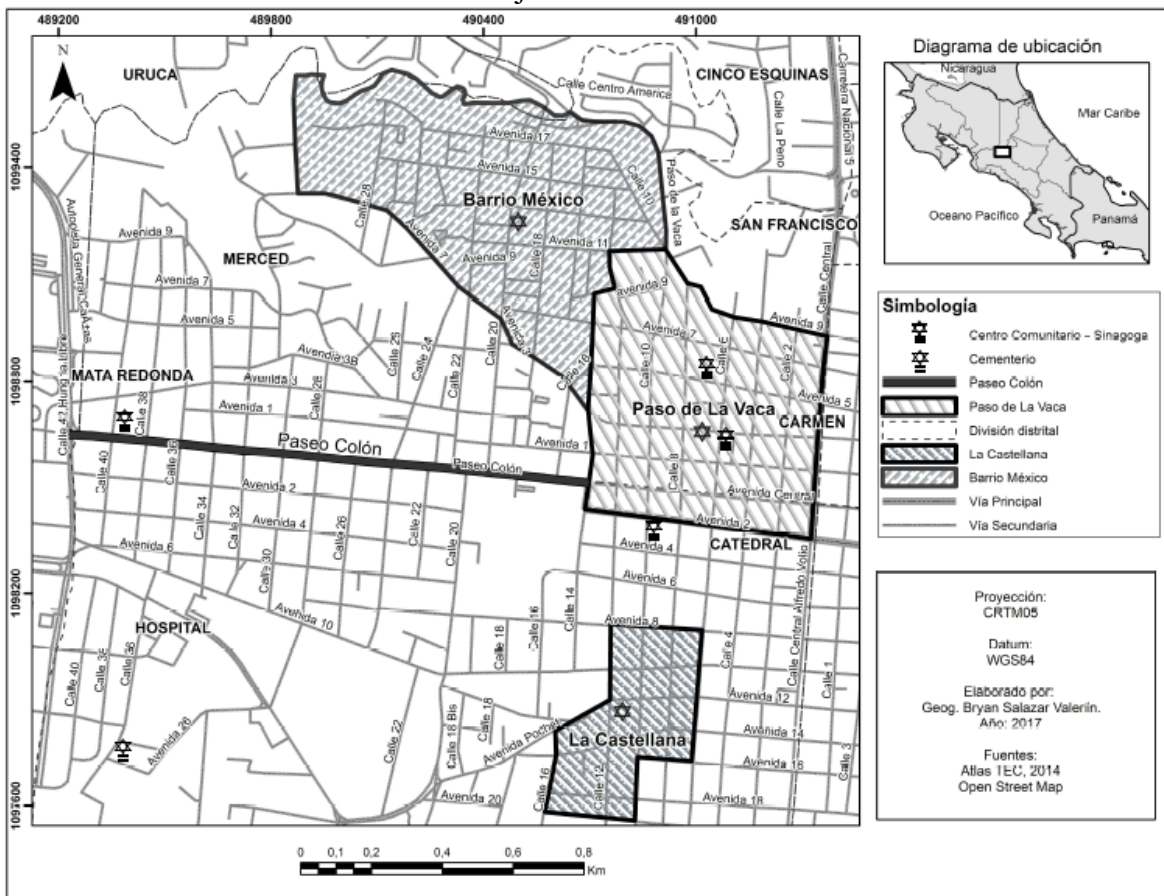
²¹¹ Schifter *et al*, *El judío en Costa Rica*, 252.

²¹² *Ibíd.*, 274-281.

de mayor *estatus socioeconómico*. Solo se identificó a la familia Yankelewitz y Miskovsky como habitantes de esa zona.

Por otra parte, hay que mencionar que el Cementerio Israelita está ubicado en la *Avenida 16 A, calle 36*. Únicamente se considera al cementerio como parte de los asentamientos judíos debido a la función que cumple. En esencia por el valor simbólico como anclaje entre el grupo étnico-religioso y el territorio costarricense. No obstante, se retomará este tema más adelante como eje esencial del andamiaje institucional para la consolidación de la comunidad judía en el país. En la figura 1, se muestra un mapa, donde se puede apreciar de mejor manera la forma en que se distribuyeron los asentamientos urbanos en la ciudad de San José y los diferentes centros comunitarios-sinagogas a lo largo del periodo de estudio:

Figura 1.
Asentamiento judío en San José en 1940



3. Construcción y consolidación de la comunidad: agrupamiento social por etnicidad e instauración de la *Kehilá*.

Se comienza indicando que en este acápite se centrará en explorar el modo en que se gestó la primera unidad social, la cual transformó al puñado de individuos judíos en un grupo social consolidado, considerándose esta la primera etapa de la construcción comunal. Esto se explorará a partir del modelo de análisis del agrupamiento social por etnicidad, que afianzó el proceso de homogeneidad y consenso para delimitar socioculturalmente al grupo, a partir de los rasgos comunes. Se apunta así, ya que, a causa de la efímera cantidad de personas que realizaron la inmigración, los primeros grupos de inmigrantes se vieron en la necesidad de agruparse para sobrevivir y evitar ser absorbidos por el nuevo contexto, al igual que como medio por el cual poder conservar su cultura y vivir plenamente una vida judía.

Por otro lado, la segunda etapa de construcción comunitaria se focalizó en la evolución del grupo social hacia una comunidad organizada en el plano político-administrativo que afianzó la normalización, la regulación y el control de la vida judía ashkenazi en el país. Todo ello a través del establecimiento del modelo de comunidad o “Kehilá”, el cual puntualiza en los patrones de comportamiento y la creación de instituciones adyacentes, para el control de todos los aspectos de la vida judía. Misma que se legitimó bajo términos de legalidad, focalizados en sus propias instituciones y gobierno interno, que siguen la tradición ashkenazi Ostjuden. En este punto, se gestó el sistema de relaciones sociales que delinearon los comportamientos, las actitudes y los hábitos comunitarios, como plantea el modelo de comunidad de Ríos²¹³. La pertinencia de explorar este tema reside en que, al afianzarse la comunidad según parámetros definidos, hizo que la incorporación de los nuevos inmigrantes

²¹³ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80.

fuese más cómoda, sin tener que afrontar un cambio demasiado abrupto entre su contexto de origen y el nuevo asentamiento.

3.1. Primera etapa: el agrupamiento social por etnicidad

Básicamente, en este apartado, se pretende evidenciar el proceso de agrupamiento social de los judíos ashkenazi que se estableció durante los primeros años de la oleada migratoria en el país (1928-1933), para averiguar cómo llegaron a conformar una unidad social como primer paso de la construcción comunal. Pues bien, con el inicio de la inmigración de los judíos ashkenazi por todo el continente americano a finales del siglos XIX y gran parte de la primera mitad del siglo XX, se comenzó un nuevo proceso diaspórico. Lo que trajo un flujo continuo y constante, tanto de información como de personas por el Atlántico. Las cuales tuvieron que reelaborarse como comunidades a lo largo del continente. La complejidad de agrupar a estas personas originó la necesidad de reconfigurar los límites socioculturales y la búsqueda de formas de asociación que abarcara a todos los miembros de la diáspora ashkenazi.

En este punto, se adopta para la investigación el argumento de Adina Cimet sobre la construcción de la comunidad ashkenazi en México. La autora recalca que los judíos ashkenazi no eran un grupo *per se* —en el nuevo contexto—, pero tuvieron que convertirse en uno y fue a partir de sus características étnicas que fueron moldeando esa unidad. En otros términos, estos inmigrantes se enfrentaron a un desafío y oportunidad únicos de reagruparse como un todo cohesivo, con el propósito de integrarse en una unidad social²¹⁴. Se complementa esa tesis con el hecho de que esa reconfiguración significó el mecanismo lógico de sobrevivencia, adaptación y arraigo a las nuevas condiciones de existencia²¹⁵. Se arguye

²¹⁴ Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*, 24, 53.

²¹⁵ J. Milton Yinger, "Toward a theory of assimilation and dissimilation," *Ethnic and Racial Studies* 4, no.3 (1981): 249-256, accesado 16 octubre de 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.1981.9993338>; José

que, en el caso costarricense, la necesidad de los inmigrantes judíos ashkenazi de articularse como un grupo durante la primera etapa de la oleada inmigratoria (1928-1933) se realizó gracias al agrupamiento social por etnicidad impuesto por la mayoría *ashkenazi Ostjuden* que provino de Polonia, como se expuso anteriormente. Donde interpelaron por una solidaridad de facto a causa de la necesidad de unión.

En un inicio, se conoce por medio de la fuente testimonial que los judíos ashkenazi se relacionaron con los judíos sefarditas que llegaron de Curazao en el siglo XIX, es decir, las familias Sasso, Robles y Maduro. Con el fin de mantener las festividades religiosas más importantes²¹⁶ —Rosh Hashana y Yom Kippur—. Acá se aprecia de mejor manera la solidaridad de facto entre ambos grupos. En este caso interactuaron por medio de la condición judía general, mejor dicho, se integraron por el factor étnico-religioso que los vinculaba. Empero, al darse un mayor ingreso de judíos del este, estos se distanciaron y formaron su unidad comunal alrededor de la cultura yiddish. Fuera de ello, no se cuenta con mayor información y queda como una cuenta pendiente para la historiografía costarricense futura.

Volviendo al tema del agrupamiento social por etnicidad de los ashkenazi, un componente transcendental para que este agrupamiento se llevara a cabo, fue la nula resistencia por parte de la sociedad costarricense a este proceso. Se expresa esto, ya que en este periodo se contabilizó la presencia de 349 personas (1928-1934), un volumen ínfimo que no fue muy llamativo para la sociedad costarricense, hasta que la actividad buhonera significó una molestia para los sectores comerciales y conservadores del país. Así pues, esa

Barahona, "El desdoblamiento cultural de la sociedad costarricense en un texto de Samuel Rovinski," *Revista de Filología y Lingüística XXIX*, no.2 (2003), 9, accesado 20 mayo de 2018, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/article/view/20608>.

²¹⁶ Corona de Oro, *Mi Historia*, 112.

poca notoriedad inicial facilitó la concentración de esos individuos y la redefinición de su identidad como grupo social.

Sin embargo, se plantea que la necesidad del agrupamiento también respondió a normas de seguridad ante la dispersión de esa población y sus elementos socioculturales en la sociedad gentil. La información testimonial de los inmigrantes judíos que arribaron a Costa Rica en ese periodo reveló que el desconocimiento de la presencia de judíos era muy amplia²¹⁷. Lo que se interpreta como la presencia inicial de unidades individuales y familiares aisladas, con un contacto efímero que se fue consolidando conforme aumentó el flujo migratorio. Siguiendo lo expresado en algunos de los testimonios, los primeros contactos se gestaron gracias a los rasgos externos exclusivos de la etnia, como el idioma yiddish y rasgos fenotípicos, lo que se podría señalar como elementos compartidos de las formas simbólicas que definen a los ashkenazi. En añadidura, estos contactos primarios entre los judíos dispersos hicieron que se generaran las líneas de atracción y se forjaran las bases de la construcción comunitaria.

Uno de los primeros espacios de sociabilidad fueron las afueras del edificio del Correo en San José, puesto que, según apunta Felipe Dachner, en dicho lugar se comenzaron a crear los primeros nexos y redes comunales entre los judíos en el país, asimismo, se produjo el primer foco colectivo de interacción judía en Costa Rica.

“[...] había muy pocos judíos, si al caso diez, probablemente veinte no. Nos conocimos en el correo, porque todos fuimos a esperar cartas de las casas y ahí nos conocimos. Porque ya más o menos se conocen los paisanos [...] Y poco a poco compramos una casita vieja para reunirnos, que era aquí por la Canada Dry, valía cualquier cosa en

²¹⁷ Mira de Aizemberg. 26/9/1994. Cassette número 1, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A.

aquel tiempo [...] dos colones al mes, y con eso se mantenía ese lugarcito. [...] en el correo central nos encontrábamos por las noches y nos hicimos las amistades, eso fue en el año treinta y dos”²¹⁸.

El elemento organizador por excelencia en esa amalgama fue el carácter étnico basado en el *origen común* que respondía a las necesidades de autodefinición a través del modelo socio-cultural *Yiddishkayt* que se inspiró en un sentido de nacionalidad judía, más que en su religión²¹⁹. Se acoge la tesis de Kałczewiak, quien arguye que el *Yiddishkayt* fue la base de la remodelación del proyecto identitario de los judíos ashkenazi tanto en Europa como en la nueva diáspora, como un grupo etno-nacional con su propia cultura, políticas, sistema de educación, religión e idioma²²⁰. Fenómeno evidente para el caso costarricense, donde el elemento cultural-tradicionalista fue la piedra angular para la reelaboración identitaria ligada a la necesidad de un agrupamiento social. La notabilidad del *Yiddishkayt* se atribuye a que equipara el *Yiddishness* con el *Jewishness*; en otras palabras, *ser judío* es igual a *ser yiddish*. El yiddish fortaleció el vínculo lingüístico e ideológico de las comunidades judías ashkenazi por todo el continente americano, empero, en especial, mantuvo vivo el nexo con su *Yiddishland* u origen²²¹.

Esto representó la *individualidad cultural colectiva* de los judíos *Ostjuden* — mayoritarios en el país— que delimitó el comportamiento y los valores del grupo²²². Lo cual, claramente, representó una de las principales herramientas defensivas utilizadas para

²¹⁸ Entrevista: Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

²¹⁹ Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 26-30.

²²⁰ Kałczewiak, “Jewish *polacos*,” 14-16.

²²¹ Ibid.

²²² Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, 4; Howe, *The World of Our Fathers*, 16-20.

mantener los asuntos comunitarios fuera de los goyim. Favoreciendo un nivel de aislamiento e incomunicación con el resto de la sociedad costarricense.

Kańczewiak arguye que: “*Yiddish was one of the most successful “power for language” movements ever. It was a cultural movement that sought recognition across borders and helped Jews mark their diasporic ethno-national identity*”²²³. A pesar de esto, el yiddish como idioma de la comunidad tuvo preeminencia solamente en la primera etapa de agrupamiento social (1928-1933), lo mismo que con la primera y segunda generación de judíos que arribaron al país. Posteriormente, perdió su valor en las nuevas generaciones, que vieron reforzada su educación en hebreo y a la preminencia del castellano como lengua materna. Ocasionando que casi desapareciera, tanto es así que hoy en día son muy pocas las personas en el país que conservan conocimientos en dicha lengua. Este será abordado tópico más adelante.

En contraste, en el caso de los judíos *ashkenazi Westjuden*, como los alemanes, austriacos o los checoslovacos que ingresaron al país, por mencionar ejemplos puntuales, tuvieron que adaptarse y agruparse al modelo establecido por la mayoría *Ostjuden*. A pesar de que tuvieron su propio proceso de agrupamiento social, según su condición judía particular moldeada por el contexto de origen, particularmente los austriacos.

Otra perspectiva sobre el agrupamiento social por etnicidad recayó en que la inmigración de tipo *étnico-familiar* generó las redes familiares e inmigratorias. Otorgándole mayor solidez al vínculo étnico, ratificado por el modelo *Individuo-Familia-Comunidad* que produjo las redes de *la solidaridad colectiva* enraizada en la tradición judaica y en la

²²³ Kańczewiak, “Jewish *polacos*,” 14

particularidad diaspórica-transnacional ashkenazi *Ostjuden*²²⁴. Esos elementos implantaron la fuerza de atracción de sus individuos por la *condición de existencia similar* —marcada por la procedencia o el origen— como la forma social de inserción que fomentó de inmediato la absorción del individuo en el grupo y el accionar gregario²²⁵, constituyéndose en ese momento como una comunidad. A causa de que componían un grupo humano que convivía en una zona geográfica contigua, enmarcados por una trama de relaciones y contactos íntimos basados en una sociabilidad según los intereses y tradiciones comunes, esto conforme a los atestados de Ríos y Robert M. MacIver²²⁶. De ahí que el grupo consciente de su vulnerabilidad por ser un grupo minoritario y por su experiencia histórica desfavorable, ocasionada por la inconfundible peculiaridad diaspórica como pueblo paria, originó que se estableciera un sentido de pertenencia grupal muy sólido²²⁷.

El agrupamiento social por etnicidad fortificado por la inmigración *étnico-familiar* coadyuvó a la *disimilación* de las primeras oleadas de inmigrantes ashkenazi, es decir, a la no aculturación y difuminación de sus rasgos característicos dentro de la sociedad gentil²²⁸. Se debe hacer un paréntesis y apuntar que esta disimilación no fue completa y hubo grados de la misma visible en las relaciones sociales de cada grupo etario y de cada contexto sociohistórico en particular. Puesto que durante la primera etapa de asentamiento (años 20 y

²²⁴ Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad*, 80-83; Durkheim, *The Division of Labour in Society*, 31-87; Smith, *The Ethnic Revival*, 66; Hastings, *The Construction of Nationhood*, 18; Smith, *Myths and Memories of the Nation*, 57-95, 125-147; Comaroff, "Of Totemism and Ethnicity," 302-312; Yinger, "Toward a theory of assimilation and dissimilation," 249; Calderón, "Hannah Arendt: paria y advenedizo, dos actitudes posibles frente a la judeidad," 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169; Kalczewiak, "Jewish *polacos*," 16-17; Balibar, "The Nation Form: History and Ideology," 96-99.

²²⁵ Francisco de Paula Ferreira, *Teoría social de la comunidad* (Madrid: EURAMERICA, S.A, 1970), 62; Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad*, 80-83; Durkheim, *The Division of Labour in Society*, 31-87; Howe, *The World of Our Fathers*, 16-20.

²²⁶ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; MacIver, *Comunidad*, 117-130.

²²⁷ Hernández "Factores disgregantes y cohesivos," 7, 16-17, 45-50; Durkheim, *The Division of Labour in Society*, 129.

²²⁸ Yinger, "Toward a theory of assimilation and dissimilation," 249-256.

primera mitad de los años 30), fue mayor el hermetismo y el recelo a la asimilación total del conglomerado, por ello se tomaron medidas para resguardarse como un grupo etno-nacional.

Sin embargo, con el pasar de los años y al expandirse demográficamente, la inserción en la sociedad costarricense fue obligatoria, hablando en términos comerciales, educativos, socioculturales, políticos, lingüísticos y hasta patrióticos. Esto impidió de manera obvia el aislamiento total del grupo, que sí en gran medida resguardó a lo interno mucho hermetismo y fomentó la disimilación en elementos clave, como la apertura a la religión, los matrimonios y asuntos internos como colectivo social, aspectos que fueran exclusivos de su gobierno interno.

Tal proceso se validó mediante la negativa a la exogamia con los *goy* y en especial con otros grupos étnicos judíos como los sefarditas y mizrahi —judíos orientales, principalmente del Medio Oriente—, al igual que la problemática con las conversiones, como resaltan varios testimonios²²⁹. Uno de los ellos que mejor evidencian lo anterior es del señor Isaac Grunhaus:

“[...] entre los judíos, uno de los problemas de esa época era, que si no era cien por ciento judía no servía. Inclusive, no sólo si no era cien por ciento, judía, sino, si era sefardita, tampoco servía. Esos no son judíos. A mí me tocó vivir en esa época. [...] Yo no era muy santo, y llegó una muchacha sefardita, bastante bonita. Y yo empecé a salir con ella. En casa me dijeron, porque sale con esa shikse²³⁰, pero ella no es una shikse es una judía, es de los sefaraditas, es judía. Los sefaraditas son peores que los goyim —le respondieron—”²³¹.

²²⁹ Entrevista: Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A; Rosa Flikier, 29 mayo de 1993. Cassette 1, lado A y lado B; Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Isaac Schachtel, 12 marzo de 1995, Cassette 1, lado B; Hernández, “Factores disgregantes y cohesivos,” 41.

²³⁰ Palabra en yiddish —שיקסע— como un vocablo que designa para referirse de una mujer *goy*, la cuestión radica en que se puede dar una connotación peyorativa a ese uso.

²³¹ Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A.

Esto exacerbó la barrera social en torno al colectivo, como una medida para salvaguardar su especificidad e intimidad colectiva. Siendo una clara muestra del mecanismo de defensa contra cualquier ataque externo. Pero, sobre todo, esto realzó la necesidad de sostener y preservar la vida judía, según la tradición ashkenazi. Principalmente para esa época, las tradiciones judías sefardita y ashkenazi se miraban como agentes antagónicos, generando una aversión entre sí. Lo que impidió una interrelación completa, imposibilitando la percepción desde ambos grupos, que pertenecían al mismo pueblo. A pesar de ello, durante los primeros años de consolidación comunal, ambos grupos interactuaron y convivieron, particularmente, por la necesidad obvia de los ashkenazim durante su asentamiento. Adicionalmente, este conglomerado tuvo que convivir con los goyim, ya que su experiencia de vida previa no incluía experiencias de este tipo, es por eso que su adaptación al nuevo contexto también va a modificar su percepción respecto a la sociedad goy, representando la tercer fractura en su modelo sociocultural, es decir, Costa Rica no era Polonia ni Lituania ni como ningún otro espacio geográfico del cual procedían estos judíos, de los cuales las relaciones con los goyim eran sumamente complejas y violentas.

Sin embargo, se debe enfatizar en que los enlaces matrimoniales de los ashkenazi se realizaban —mayoritariamente— con gente del mismo *shtetl*. Especialmente, por la homogeneidad de las formas simbólicas que fortalecían los enlaces comunales, basados en la familia según su propia tradición étnica. Por consiguiente, los enlaces matrimoniales mixtos representaban la posibilidad de la pérdida de esa relación absoluta con las tradiciones familiares-comunales ashkenazi; lo cual se conceptualizaba como una pérdida parcial o total de su judeidad.

Se debe hacer una pausa sobre este punto, ya que, en los datos de la Comisión, se aprecian ocho mujeres no judías casadas con judíos, siendo algo paradójico siguiendo la

premisa anterior de la exogamia. Se interpreta que dichos matrimonios estuvieron marcados por la conversión de esas mujeres y que tomaron como suya la identidad de sus esposos. Se cree vehementemente, que esa libertad de escogencia de pareja no-judía fue solamente para varones, puesto que no hay registros de mujeres judías casadas con no judíos y que fueran parte de la comunidad, durante la coyuntura de estudio. Lo que marcó el carácter patriarcal y machista del conglomerado. Y, además, muestra que las interacciones de los hombres fueron más abiertas con la sociedad costarricense, dándose la segunda fractura en el modelo europeo yiddishkayt ashkenazi, en cuanto a la difuminación de los primeros requisitos de membresía, eludiendo el requisito primario de pertenencia a la comunidad de manera natural, es decir, por ascendencia sanguínea. Ello representó interacciones profundas con la sociedad goy, mostrándose un carácter maleable en cuanto “hermetismo se habla”.

No obstante, se entiende que la no libertad de escogencia de pareja de las mujeres judías es parte de un mecanismo de resguardo y de preservación étnica, sustentada en una tradición socio-religiosa y cultural muy fuerte. Debido a que la mujer es quien transmite la religión. Se sobreentiende que se podría tratar de una medida de precaución ante un posible proceso de asimilación. El problema de la asimilación para los judíos residió en la violación de la delimitación étnico-religiosa, identificándola como un proceso de degradación de la identidad judía y de su particularidad sociocultural. Con lo que se produciría un sincretismo cultural en el cual los judíos verían dilucidarse sus rasgos característicos.

Finalmente, se argumenta que la religión fue un factor adyacente en el proceso de agrupamiento social, principalmente por la afinidad, pero también, debido a que llegó a fortalecer el vínculo de los miembros. Se menciona esto, ya que la religión judía requiere de al menos 10 varones mayores de 13 años para poder realizar los ritos más importantes, a esto se le denomina “Minián”. Bajo esta figura según el judaísmo —queriendo hilar muy fino—

se constituye una congregación. Siguiendo este punto de partida, el primer Minián en Costa Rica fue el punto de partida de la construcción comunitaria. Por ello, se arguye que el Minián representó un elemento unificador que construyó tejido social, a raíz del enlace que se generó entre las personas que lo conformaron. A partir de allí, se ampliaría el círculo a un plano sociocultural que desembocaría en enlaces matrimoniales, asociaciones comerciales y políticas, así también, permitió conservar el ligamen al etnepasado y su mitohistoria como lugar de estudio²³².

Para concluir con esta etapa, se señala que, al quedar conformado el grupo bajo un determinado patrón sociocultural que delimitó la identidad del grupo, desde este punto, dicha unidad necesitó complementarse con la institucionalización de la vida judía, mediante los patrones de agrupamiento y como parte de su autodefinición como comunidad. Por eso, en el siguiente acápite se determinará la forma en que se consolidó el modelo de comunidad Kehilá y los elementos que conforman ese blindaje institucional como ente que controlaría el ciclo de vida judía en el país²³³.

3.2. Segunda etapa: la institucionalización de la Kehilá

Tras conocer que el agrupamiento social de los judíos ashkenazi se efectuó por el carácter étnico y las afinidades socioculturales según el modelo *Yiddishkayt*, lo que definió y delimitó al grupo social, como una unidad coherente con una identidad peculiar. Sin embargo, este grupo se afianzó como una comunidad en el momento que se instituyeron una serie de organizaciones que regularían y legitimarían la vida judía en el nuevo contexto. Se entiende a estas instituciones como el blindaje necesario para la seguridad colectiva que,

²³² Hernández Jirón "Factores disgregantes y cohesivos," 42.

²³³ Cánovas, "Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes," 40.

además, buscó preparar el terreno para una mayor captación de inmigrantes y establecer un orden dentro de la comunidad.

Según el modelo de Ríos, se puede definir a esta comunidad como un grupo humano que tiene una característica diaspórico etnotransnacional, por los múltiples procesos migratorios multidireccionales. Agrupándose por sus características étnicas particulares que son compartidas según el modelo *Yiddishkayt*, el cual representó la fuerza motora de relaciones y contactos íntimos. Que simultáneamente se basó en una tradición milenaria que impulsó la unidad del grupo por intereses comunes, el primero de ellos la sobrevivencia del grupo y la conservación de sus raíces socioculturales y religiosas en la nueva diáspora.

La comunidad se apuntaló con la constitución de la asociación: “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” en hebreo “GMILAS-JESED” “גמילת חסד”²³⁴ en la ciudad de San José, el día 14 de mayo de 1931²³⁵. Claramente, lo temprano de esta fundación se dilucida como parte esencial del asentamiento del modelo de comunidad que coadyuvó a aferrar el modelo *Yiddishkayt* durante el proceso de agrupamiento social por

²³⁴ “GMILAS-JESED”, traducido como “Acto de Bondad”. Se debe aclarar que el término en hebreo actual se escribe “Gemilut Jasadim”, la diferencia radica en que los primeros inmigrantes judíos al país, en su mayoría eran hablantes de yiddish, y en gran medida no contaban con un conocimiento amplio del hebreo. Tras esta aclaración, debemos mencionar que la frase es muy significativa dado que tiene su origen en el libro “Pirkei Avot” “פרקי אבות” o “Tratado de los Patriarcas” —recopilación de las enseñanzas éticas y morales de los rabinos del periodo de la Mishná. Se encuentra distribuido de la misma manera que la Biblia en capítulos y versículos. Se compone de 6 capítulos diferentes. Tradicionalmente, los ultra-ortodoxos estudian este libro en Shabat, incluso lo incluyen en algunos sidurim u oraciones después del rezo de la mañana de Shabat—, donde se expone que “sobre tres cosas se sostiene el mundo: sobre (el estudio de) la Torá, el trabajo (espiritual) y actos de bondad”, en hebreo “על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים” “Al Shloshá Devarim HaOlam Omed, Al HaTorá Veal HaAvodá VeAl Gemilut Jasadim”. Véase: Pirkei Avot 1:2. Pirkei Avot (Caracas: Copias EFA C.A, 2002).

²³⁵ Constitución de la Asociación “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” en hebreo GMILAS-JESED. 14 de mayo de 1931, Registro Público No. 071965-071975, Tributación Directa No. 04519. Documento facilitado por el Museo de la Comunidad Judía en Costa Rica, Centro Israelita Sionista de Costa Rica, San José-Costa Rica. La Asociación estuvo encabezada por Enrique Yankelewitz uno de los pioneros fundadores de la comunidad, así como por Salomón Krugman, Luis Ajzensztadt, Moisés Sterling, Mateo Wosk, David Raznik, Adolfo Karpman, Fischel Neuman, Salomón Goldberg, Nordchaj Aizenberg, Ramón Rawinski, José Finkelstein y Luis Fainzaig.

etnicidad. Con lo que se aplicó una planificación estructurada de la manera en que se iba a construir la comunidad.

Esta organización se ratificó como una figura legal en Costa Rica, siendo un órgano centralizado y de autoridad, que representó un “gobierno interno” a través de la Junta Directiva. Encargada de gestionar las directrices de comportamiento y las políticas a seguir para la institucionalización de la vida judía²³⁶. A partir de ese momento, se cimentaron las bases de la comunidad desde un plano político-administrativo, según el artículo segundo del Estatuto de Constitución, el objetivo era:

- a) *Socorrer a los socios en los casos de enfermedad, o de inhabilidad temporal para el trabajo, o en los que atravesen malas circunstancias, con un auxilio pecuniario, medicinas, asistencia médica u otros servicios similares.*
- b) *Ayudar a buscar trabajo a los socios cesantes o en dificultades económicas.*
- c) *Suministrar a los socios préstamos de dinero para sus necesidades más apremiantes.*
- d) *Gestionar en favor de los connacionales su entrada y salida de este país, según los casos, y cuando se trate de socios ya radicados o establecidos en el mismo, facilitar todo auxilio legal para el ingreso de sus familiares más cercanos.*
- e) *Celebrar reuniones para el fomento de la buena amistad y armonía entre los socios y connacionales, pudiendo promover paseos, bailes u otros actos de esparcimiento que sirvan a esos propósitos.*
- f) *Establecer oportunamente una biblioteca en beneficio de los socios, y auxiliar toda obra o empresa de caridad o de progreso en favor de los connacionales, aunque preferentemente en favor de los mismos socios, e impulsar la unión y fraternidad entre ellos²³⁷.*

²³⁶ Elazar et al., *The Conservative Movement in Judaism*, 14

²³⁷ Constitución de la Asociación “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” en hebreo GMILAS-JESED. 14 de mayo de 1931, Registro Público No. 071965, Tributación Directa No. 04519.

Sin duda alguna, los puntos anteriores son un fiel reflejo de la individualidad cultural colectiva y de la solidaridad comunal. Específicamente, los incisos *d* y *e* llaman poderosamente la atención, puesto que, reafirmaron el argumento de las redes migratorias familiares y su rol en el proceso de agrupamiento social por etnicidad. Se aprecia que los postulados mencionados son evidencia de la construcción comunal planeada y organizada, no solo para regular y normalizar a la población ya existente en el país, sino también para gestionar la incorporación a futuro de más miembros.

Lo anterior engendrado por el ajuste de las condiciones de vida europea a las de Costa Rica, con lo que se pretendía generar un *continuum* entre ambos espacios. De la misma manera, estos incisos citados ratificaron el compromiso de la cúpula dirigenal de la comunidad por crear tejido social que fortaleciera los lazos entre los miembros de la comunidad, pero entendido como un tejido social normativo. Caso similar se puede apreciar para la comunidad ashkenazi en México²³⁸.

Se fundamenta que el tejido social normativo se implementó como medida para organizar un accionar unitario y un ordenamiento colectivo a modo de precaución, con el fin de evitar tempranas divisiones y conflictos internos que atentaran contra el afianzamiento de la comunidad en suelo costarricense. Principalmente, los primeros dirigentes comunales temían de la fragilidad del colectivo ante los ataques antisemitas, procesos de asimilación e inestabilidad interna que transgrediera el asentamiento judío en el país. La razón trascendental de ese temor era la cantidad tan pequeña de miembros, aunado al recuerdo vivo de los problemas de las comunidades judías en Europa.

²³⁸ Véase el documento de la constitución de la Kehilá Ashkenazim en México: Gojman de Backal, "Constitutional Documents of the Kehilá Ashkenazi in México," 149-180.

En especial, porque en el caso de la Europa Oriente, particularmente en Polonia, las comunidades judías estuvieron muy fragmentadas por luchas internas de índole político-ideológica y religiosa que provocaron la inexistencia de un frente judío unificado que afrontara al gobierno y sociedad civil polaca cuando atacaban a los judíos²³⁹. He ahí la obligación y deseo de fortalecer a los individuos bajo la premisa del bienestar colectivo. Focalizándose en la seguridad de sus miembros, sus tradiciones e identidad judía, como un medio de protección a la naciente vida judía ashkenazi en el país, que estuvo caracterizada por estar inerme ante la sociedad gentil.

Del mismo modo, se apunta que, con la creación de la asociación: “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica”, se instauró la regulación político-administrativa de las condiciones de vida judía en el país, siendo este el órgano rector de los asuntos internos de la comunidad. Focalizándose en las obligaciones: religiosas, las judiciales —resolución de conflictos internos según la ley judía—, de bienestar social y la educación comunitaria²⁴⁰. Al igual que se constituyó como el órgano representativo de la colectividad ante la sociedad costarricense en sus esferas política y civil. Lo reducido del tamaño benefició la centralización de la Kehilá.

La siguiente etapa en el proceso de construcción comunal se basó en la instalación del andamiaje institucional que regularía los diversos aspectos de la vida judía en el país. Por eso, apareció el *Centro Israelita* (CI), durante estos primeros años como centro comunitario y sede del poder comunal. Empero, fue hasta en el año de 1934 que se cambió el nombre a *Centro Israelita Sionista* (CIS) —por motivos que se profundizarán más adelante—, se

²³⁹ Howe, *The World of Our Fathers*, 11.

²⁴⁰ Sternberg, “Cities of Boundless Possibilities”, 38; Cimet, “Jews as a Minority in Mexico,” 216; Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*, 53-56; Cohn, “Kehillah Kedoshah,” 2-7, 212-213.

instaló como la sede central de la comunidad, conglomerando, la administración y poder político, religioso y sociocultural de la congregación ashkenazi en el país. Bajo el amparo del CIS surgió toda una planta física independiente y definida.

Consecutivamente, el CIS se constituyó formalmente como asociación a partir de 1937, sustituyendo a la asociación: “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” como quedó estipulado en el *Estatuto del Centro Israelita Sionista de Costa Rica* en su artículo primero: “*Se funda en San José de Costa Rica una Asociación de israelitas bajo la denominación de ‘Centro Israelita Sionista de Costa Rica’*”²⁴¹, con la finalidad de consolidar la fraternidad y solidaridad de los miembros en Costa Rica, según precisó el artículo tercero del estatuto de la institución de 1937:

- a) *Estrechar los lazos de fraternidad y solidaridad entre sus miembros y entre los israelitas residentes en la República y los que a ella ingresen.*
- b) *Hacer efectivas las doctrinas humanitarias y caritativas, atendiendo y protegiendo a los correligionarios enfermos, desamparados o menesterosos, y extendiendo estos beneficios, cuando sus medios lo permitan a cualquiera persona necesitada, sea correligionario o no.*
- c) *Fundar y mantener una o varias Sinagogas, de acuerdo con las necesidades de la Comunidad.*
- d) *Fundar y mantener un local para reuniones, de propiedad del Centro Israelita Sionista de Costa Rica, destinarlo al Culto, pudiendo tener Sinagogas, mikwas (baño especial con fines religiosos) y otras, y destinado también a actividades culturales como escuelas, bibliotecas, etcétera.*
- e) *Fundar y fomentar la creación de centros dependientes del Centro Israelita Sionista de Costa Rica para estudio de la historia judaica.*
- f) *Fomentar y mantener el culto y la tradición judía, y también el espíritu de mutualidad entre sus miembros.*

²⁴¹ Estatutos del Centro Israelita Sionista de Costa Rica. Registro Público. Registro de Personas, Tomo 35, Folio 564 y siguientes. 1937 tomado de Hernández Jirón “Factores disgregantes y cohesivos,” 48.

- g) *Apoyar la causa sionista por todos los medios a su alcance, representando a la Agencia Judía y a la Organización Sionista Mundial.*
- h) *Difundir la enseñanza hebrea, laica y religiosa.*
- i) *Presentar su apoyo, haciendo suyas todas aquellas obras que contribuyan al bien común y prestigio de sus miembros*²⁴².

En este punto, se puede decir que el modelo de comunidad *Kehilá* quedó establecido en el país, así como fue habitual a lo largo de América Latina²⁴³. La forma de asociación rescató y fortaleció la generación de lazos de fraternidad y ayuda mutua entre sus miembros. Evidentemente, en el año 1937, la evolución demográfica y sociocultural había sido exponencial en relación con los primeros años de inmigración (1928-1933), lo que indica que las diversas fuerzas internas llegaron a un consenso para no afectar la estructura y la estabilidad que hasta ese momento alcanzaron. Se reseña esto, principalmente, por los incisos *g* y *h*, los cuales indican el consenso y negociaciones entre las partes involucradas, es decir, los movimientos político-ideológicos y religiosos que conviven en la *Kehilá*.

Se rescata la relación dialéctica entre lo laico y lo religioso, al igual que la vinculación directa de la comunidad con el sionismo. La información de los testimonios recabados apunta que durante la primera mitad de la década de 1930 el mosaico de agrupaciones político-ideológico y el activismo activo fue una norma. Lo mismo que las querellas internas en este campo. Pero este punto será retomado en el siguiente capítulo.

3.2.1. Instituciones complementarias

Por otra parte, entre las instituciones que complementaron la institucionalización de la *Kehilá*, se encuentra el “Cementerio Israelita”, que curiosamente se instituyó el 19 de abril

²⁴² Estatutos del Centro Israelita Sionista de Costa Rica. Registro Público. Registro de Personas, Tomo 35, Folio 564 y siguientes. 1937 tomado de Hernández, “Factores disgregantes y cohesivos,” 78-9.

²⁴³ Goldstein, “De *Kehilá* a Comunidad,” 27-47; Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*, 3-72; Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 40; Gleason, *Di Shvue, los bundistas en México*, 111-121

de 1931²⁴⁴, casi un mes antes que la asociación: “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica”. Dicha institución estuvo y está aún hoy día bajo la administración de la *Jevra Kadisha*²⁴⁵. Es de suma importancia para la construcción comunitaria, puesto que, simbólicamente, originó la conexión del grupo con el territorio²⁴⁶, siendo esta el anclaje entre ambos mundos. Lo que permitió la continuidad de las costumbres del entierro de los miembros del grupo según las normas de la *Halajá* o reglas religiosas, que están impregnadas en la identidad étnica del colectivo. Se agregaría que, a nivel diaspórico, el cementerio israelita es la primera institución que se funda como un rasgo etno-transnacional evidente. En el caso de los judíos sefarditas, sus entierros se realizaron en el “Cementerio de Extranjeros” de Costa Rica, por lo que se ve un desfase entre las tradiciones de ambos grupos étnicos.

Inmediatamente, la edificación de una sinagoga —en hebreo, *Beit ha-Kneset*— que complementó las obligaciones religiosas de la Kehilá. En este caso particular, al darse un crecimiento considerable de la población de la comunidad, se volvió un deber para poder efectuar los ritos religiosos más importantes²⁴⁷ y la celebración de aquellas festividades más relevantes —Rosh Hashana, Yom Kippur, Sucot, y Janucá—. En este espacio, se llevarán a cabo los rituales religiosos, los matrimonios, las circuncisiones o *Brit Milá*, así como la preparación de los niños para su *Bar Mitzvah* y a las niñas para el *Bat Mitzvah*. Además de la regulación del *Shoijet* o el carnicero *Kosher*.

²⁴⁴ Ratificado por el Estatuto del Centro Israelita Sionista de Costa Rica de 1937 en el artículo tercero, inciso c. Estatutos del Centro Israelita Sionista de Costa Rica. Registro Público. Registro de Personas, Tomo 35, Folio 564 y siguientes. 1937 tomado de: Hernández “Factores disgregantes y cohesivos,” 48.

²⁴⁵ Organización voluntaria que vela por los arreglos pertinentes para los entierros según la ley judía.

²⁴⁶ Ruiz, “El cementerio judío de Varsovia,” 114.

²⁴⁷ Como por ejemplo el *Kadish* (oración de duelo), la *Kedushá* (santificación pública de dios) y la lectura de la *Torá* los días lunes, jueves y sábados, además de los rezos de la mañana o *Shajarit*, el vespertino o *Arbit* y el de la tarde *Minjá*.

Hay que mencionar, además, que la escuela judía durante el periodo de estudio fue muy prematura. Estuvo inscrita a una institución llamada *Jéder*, en cuanto a la enseñanza religiosa y del idioma hebreo, focalizada a los niños y jóvenes. Cabe aclarar que, debido a la mayoría judía polaca, el idioma de la cotidianidad de las primeras oleadas migratorias fue el *yiddish*. Ahora bien, la enseñanza del hebreo fue una herramienta para desenvolverse en la escena religiosa y como elemento de construcción identitario, siguiendo en un inicio la tradición judía y luego, como parte de un modelo identitario sionista²⁴⁸. No fue muy extendida en un inicio, empero fue fundamental para mantener el ligamen entre la lengua sagrada y las nuevas generaciones.

4. La interacción social: sociabilidad y conflicto

En este acápite, se abordará el tema de la interacción social dentro del proceso de construcción comunal de los judíos ashkenazi. Ahora bien, estas relaciones sociales vendrían a complementar el modelo de comunidad aplicado, según el patrón de Ríos y MacIver. Hasta este punto, se puede caracterizar a la comunidad judía ashkenazi como un grupo humano distinguido por una tradición sociocultural particular, que les permite realizar una vida en común. Regulada por la participación y valores que establecen una forma social de inserción y de sociabilidad²⁴⁹.

No obstante, se desea indagar en la trama de relaciones y contactos íntimos que dan solidez a la comunidad y a los intereses comunes que consolidan la forma de inserción y sociabilidad del grupo, para así completar el entendimiento de la construcción comunitaria. Por consiguiente, estos últimos aspectos se abarcarán utilizando el enfoque de interacción

²⁴⁸ Entrevista: Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 3, lado A; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 2, lado A y Cassette 2, lado B; Enrique Weisleder, 22 febrero de 1994. Cassette 4, lado A; Regina Fachler, 9 octubre de 1994. Cassette 2, lado B; Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado B; Abraham Weisleder, 7 marzo de 1994. Cassette 5, lado A.

²⁴⁹ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; MacIver, *Comunidad*, 117-130.

social conforme los atestados de Georg Simmel y MacIver. Con la intención de hacer hincapié en el rol de los intereses de la interacción social, tanto en la sociabilidad y conflicto a lo interno del grupo étnico que favorecieron en el proceso de construcción comunitaria. Ya se ha descrito el proceso de agrupamiento social y construcción comunitaria en términos estructurales según una base etnotransnacional fundamentada en el *Yiddishkayt*, como parte de la nueva diáspora ashkenazi. Ahora bien, se tratará de profundizar en las relaciones individuales que asentaron las relaciones colectivas, mismas que se vieron influidas por la normatividad institucionalizada por el modelo de comunidad Kehilá.

4.1. Interacción a lo interno de la comunidad

Se alega que la sociabilidad de los judíos de origen ashkenazi en el país surgió del interés general de sobrevivir como grupo étnico, sociocultural y lingüístico dentro del contexto de la nueva diáspora. Esto enmarcado en el contexto de la emigración desde Europa hacia América en busca de oportunidades para mejorar sus condiciones de vida y la de sus familias, como ha sido latente en los testimonios recabados.

Ese propósito asociativo como recalca MacIver²⁵⁰, se interpreta como parte de un proceso binario, donde coexiste un sentido asociativo que favoreció el agrupamiento de sus miembros. Empero, por otra parte, se genera un ambiente restrictivo proyectado hacia la disociación con la sociedad gentil costarricense para impedir la asimilación. Así como medida de seguridad ante posibles ataques de los gentiles y la disolución de su particularidad sociocultural y religiosa. Lo que representó evidencia del vivo recuerdo de las persecuciones, ostracismo y discriminación de la que fueron víctimas los judíos en su contexto de origen.

²⁵⁰ MacIver, *Comunidad*, 117-130; MacIver y Page, *Sociología*, 24-41, 458-473; Rizo, "George Simmel," 50-52; Ritzer, *Teoría sociológica clásica*, 307-310.

Dicha sociabilidad se focalizó en la necesidad de la reconfiguración como un grupo social que velara por la seguridad del grupo ante los retos del nuevo contexto. Inherente a ello, no solamente se esperaba lograr un nuevo estándar de vida, sino también la posibilidad de tener la libertad de *ser judío* en la nueva diáspora, es decir, poder coexistir con la sociedad gentil, manteniendo la especificidad étnico-religiosa del grupo judío ashkenazi. Esto suscitó que la comunidad se preparara para expandirse a través de la inserción de nuevos miembros que encajaran en las normas establecidas desde inicios de la década de 1930, con el patrón de agrupamiento *Yiddishkayt* y la instalación del modelo comunal de la Kehilá.

Según Simmel, la interacción social se da en función de determinados fines en una correspondencia de circunstancias que afecta al individuo y con quién se relaciona²⁵¹. Es por eso, que al definirse el grupo bajo parámetros socioculturales sólidos según estableció la primera cúpula dirigencial, al establecerse el modelo de Kehilá, se crearon los límites en que la interacción social se pudo efectuar. Lo que permitió la absorción de los rasgos culturales particulares del grupo ashkenazi y con ello, iniciar una vida en sociedad.

En este periodo, la ínfima cantidad de judíos ashkenazi presentes en el país hizo que el grupo tuviera una cercanía mayor, que favoreció el control interno del colectivo²⁵². Progresivamente, esta situación trasmutaría con el aumento poblacional y la relación comunal con el entorno costarricense. Dándose un mayor foco de apertura hacia la sociedad gentil costarricense y a nivel interno, con la variedad de los grupos etarios, empero de eso se hablará hacia el final.

²⁵¹ Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, 77-81, 82-87; Levine, *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, 127-140; Simmel, *Sociology*, 227-305; Kurt H. Wolff, "Sociability", 40-57.

²⁵² Rizo, "George Simmel," 272-275; Quintero, "Naturaleza, cultura y sociedad,".

4.1.1. La asociación comercial y red migratoria: ciclo del *klapper* y cooperación comunal

El objetivo de las personas que emigraron era lograr mejores condiciones de vida económicas para ellos y sus familias, es por eso que comenzó un proceso de sociabilidad ligado a un interés específico que favoreció la creación de asociaciones comerciales, financieras y mercantiles que dieron el apoyo para alcanzar dicha meta. Adicionalmente, afectó directamente el proceso de inmigración, siendo estas asociaciones comerciales, la piedra angular de la construcción comunitaria.

La asociación económica en un principio estuvo determinada por el comercio ambulante, buhonerismo o actividad *klapper*. Esta coadyuvó a que se incorporaran los nuevos inmigrantes de manera rápida y eficiente a una actividad laboral. La misma se basó en una figura central que se designará como el *distribuidor primario*, quien fue el generador del “ciclo del klapper”. Este ciclo se basó en que el *distribuidor primario* ostentaba un capital importante, que le permitió realizar alguna o varias acciones fundamentales, como 1) *dar financiamiento*, 2) *distribución de mercancías; telas y ropa primordialmente*; y 3) *brindar puestos de trabajos* a los nuevos inmigrantes.

El financiamiento, primordialmente, se caracterizó por créditos para la adquisición de mercadería. Los buhoneros, pequeños y medianos comerciantes eran los principales beneficiarios de los créditos según la información recabada por los testimonios²⁵³. Ya que

²⁵³ Gudmundson, “Costa Rican Jewry,” 3-5. Entrevista: Adolfo Bruten, 5 mayo y 1 junio de 1994, Cassette 1, lado A; Jorge Yankelwitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A; Enrique Weisleder, 22 febrero de 1994. Cassette 5, lado B; Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A; José Luckowiecki, 24 mayo de 1994. Cassette 1, lado A; Bernardo Madjchel, 20 mayo de 1994. Cassette 1, lado B y 2 agosto de 1994. Cassette 2, lado A; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado A; Michel Nisman, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Rosa Pinchanski, sin fecha. Cassette 2, lado B; David Prifer, 9 febrero de 1995. Cassette, lado B; Isaac Schachtel, 12 marzo de 1995, Cassette 1, lado A y lado B; Ofelia Margules de Steimberg, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Gregorio Stern, 22 febrero de 1995. Cassette 1, lado A; Manuel Wasserman, 10 marzo de 1994. Cassette 5, lado A; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A; Rosa Wolfowicz de Weinstock, 11 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

con los créditos, se permitieron llevar a cabo importaciones o adquisición de mercadería en diversas escalas. Felipe Dachner, un inmigrante judío que ingresó en 1931, expuso en la entrevista que se le realizó que:

“[...] Llegué aquí, entonces Salomón Schifter me ayudó, me consiguió un crédito con unos españoles que había aquí, y me dio unas cosas y salió conmigo unos días a un pueblo a enseñarme como se vende. Sin saber ni una palabra de español. Así fue como me hice la vida. [...] A los dos meses, ya capté, no perfecto el español, pero lo capté como vender y como cobrar, pero sí, en pocas semanas capté mucho”²⁵⁴.

Cabe señalar, que algunos de los judíos que ingresaron traían consigo algunos ahorros que invirtieron a través de estas figuras. En este punto, el distribuidor primario durante los primeros años del asentamiento comunal —finales de la década de 1920 e inicios de 1930— no siempre fue miembro de la comunidad. En esa etapa, como esa figura sobresalieron los libaneses, españoles, alemanes, colombianos y costarricenses, hecho destacado por el semanario *Trabajo* en su publicación del 11 de noviembre de 1933²⁵⁵.

Pero hacia mediados y finales de la década de los años treinta, el distribuidor primario se consolidó como una personalidad dentro de la comunidad, además, la ayuda a los nuevos miembros de la comunidad con el préstamo y adquisición de mercaderías estaba estipulada en el estatuto de la Constitución de la Asociación “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica”:

“[...] También podrá acordarse en vez de préstamo de dinero, el suministro de mercadería a los socios en necesidad, mediante una orden a alguno de los Almacenes

²⁵⁴ Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

²⁵⁵ Trabajo, “La persecución contra los polacos es una torpe maniobra de los fascistas cimarrones” 11 noviembre de 1933, 3.

con los que abra relaciones la Asociación con el objeto, y el valor de tales mercaderías o víveres deberá ser pagado por medio de abonos que no excedan de tres colones mensuales, y bajo las condiciones expuestas en el inciso anterior”²⁵⁶.

Concretamente, la tienda: *Mil Colores*, propiedad de la familia Yankelewitz, fue un claro ejemplo de la estructura que se ha señalado, ya que desde 1928 favoreció la inserción laboral de muchos inmigrantes judíos y fue un pilar elemental para la consolidación de la comunidad judía ashkenazi en el país²⁵⁷. Jorge Yankelewitz menciona un poco cómo fue esta dinámica, principalmente con la figura de su padre:

“[...] ya en el año treinta empezaron a llegar más, todos venían a parar a la Tienda Mil Colores [...] ya en Polonia sabían, porque la mayoría son de Zellochow, entonces se comunicaban que aquí había un viejo Yankelewitz que ayudaba, que esto y que lo otro. Entonces, mi padre me decía a mí, Jorge, vaya y le dice a don Máximo que le de 500 colones de crédito para comprar, para el peddler. Y ahí se fue creando la cosa”²⁵⁸

Otras de las principales tiendas y personas que colaboraron en este proceso descrito anteriormente fueron:

“La Tienda de Modas Americanas Broadway de SZ. Guzovski, La Reina de Jaime Gringas, La Nobleza de Jaime Viroslav, La Mascota de los señores Hofman & Shechtel, La Luna de B. Rochverger, El Danubio A. Faingezicht, la Camisería Fast de Jaime Cosiol, la Camisería Vesta de Yudko Steinberg, la Industria Nacional de Tejidos

²⁵⁶ Constitución de la Asociación “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” en hebreo GMILAS-JESED. 14 de mayo de 1931, Registro Público No. 071965-071975, Tributación Directa No. 04519.

²⁵⁷ Schifter *et al*, *El judío en Costa Rica*, 148-9, 154-5; entrevista: Jorge Yankelewitz, 26 abril de 1994. Cassette 1, lado A; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Manuel Wasserman, 10 marzo de 1994. Cassette 5, lado A.

²⁵⁸ Jorge Yankelewitz, 26 abril de 1994. Cassette 1, lado A.

de los señores J. Zonzinski & J. Mainemer, La Tienda del Pueblo de León Dachner, la Fábrica de Tejidos El Águila de Ribak & Shifter, la Fabrica Costarricense de Tejidos de los Hermanos Manuel y Jaime Steinberg, Sederías y La Moderna de Max Teitelbaum, Camisería y Tienda la Costa Rica de Arnoidox Grinhaus, La Económica de Marcus Gotlies, La Casa de los Abrigos de Yojel Cosiol y La Moda Americana de A. Waingarten²⁵⁹ entre otras más”.

Finalmente, la última etapa identificada fue que la actividad comercial no solamente era cosa de hombres, sino que se volvió una actividad familiar. El carácter familiar hace alusión a que los cónyuges e hijos colaboraron en las actividades referentes al establecimiento comercial. En otras palabras, al servicio del cliente y el mantenimiento e igual se presentó el caso de que colaboran en la venta y cobro ambulante como *klapper*, sucedió algo similar entre hermanos, tíos, cuñados, cuñadas y otros familiares²⁶⁰. A pesar del establecimiento de negocios, la actividad buhonera no desapareció, sino que en gran parte se dio una yuxtaposición de ambas.

En este escenario, se generó la etapa de acumulación de capital que funcionó para establecer pequeños comercios e incursionar en la industria —mayoritariamente en una industria textil—. Lo que hizo que en gran medida se dejara de depender de los proveedores originales o, por lo menos, a un nivel no tan amplio. También, se dio el caso de que se

²⁵⁹ Diario de Costa Rica, “Los comerciantes suscritos felicitan cordialmente al Excmo. SEÑOR PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA” 8 mayo de 1940, 6.

²⁶⁰ Schifter *et al*, *El judío en Costa Rica*, 211-15; Entrevista a: Mario Kierszenon. 24, 27 y 30 de enero de 1995. Cassette número 5, lado A, B; Mira de Aizemberg. 26/9/1994. Cassette número 1, lado A; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Lila Karolicki, 28 abril de 1995. Cassette 1, lado A; Abraham Koss, sin fecha. Cassette, lado A; Gueña Madjchel, 25 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Esther Mintz, 27 enero de 1995. Cassette 1, lado B; Israel Nowalski, 5 julio de 1995. Cassette 1, lado B; Rosa Pinchanski, sin fecha. Cassette 2, lado B; María Reifer, 14 junio de 1995. Cassette 1, lado A; José Rochwerger, 26 abril de 1994. Cassette 1, lado A; Moisés Rochwerger, sin fecha. Cassette 1, lado B; Hanka Rosenkranz, 10 julio de 1995. Cassette 1, lado A; Rogelio Rubinstein, 9 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A.

asociaban varias personas de la comunidad, lo que fortaleció su posición económica²⁶¹. Es acá donde el capital acumulado fomentó la inmigración del resto de muchas familias de Europa de los miembros de la colectividad afincados con anterioridad, como ya se ha mencionado.

Por ello, este proceso fue continuo y desde finales de los años veinte se mantuvo vigente a lo largo de la coyuntura de estudio. La actividad comercial concibió una estabilidad económica que permitió un nivel de vida óptimo. La mayor consecuencia de esto fue el incremento del número de personas de la comunidad, al igual que se consolidó la estructura socio-económica de la colectividad ashkenazi en el país. Se instauró una red de cooperación comunitaria extraordinaria, que impulsó el desarrollo del grupo judío.

Este “ciclo del klapper” originó paralelamente a la red migratoria, la consolidación de la red de cooperación para el establecimiento de las personas que ingresaban al país. El primer paso lo gestaban los judíos ya establecidos que iban a recibir a los nuevos integrantes comunales al puerto de Limón, puerto de Puntarenas o al aeropuerto de la Sabana. Luego, se les dio un recibimiento comunal a la llegada a Cartago o San José según fuese el caso, como reseñan varios testimonios²⁶², especialmente, el testimonio de Bluma de Liberman es clave para entender esta dinámica:

²⁶¹ Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 835; entrevista: Adolfo Bruten, 5 mayo y 1 junio de 1994, Cassette 1, lado A; Jorge Yankelewitz, 29 de abril de 1994. Cassette 2, lado A; Israel Fishman, sin fecha. Cassette 1, lado A; Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Amalia Steimberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Michel Nisman, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Moisés Rochwerger, sin fecha. Cassette 1, lado B; Ofelia Margules de Steimberg, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Rosa Stern, 27 julio de 1995. Cassette 1, lado A; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A.

²⁶² Entrevista: Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 1, lado B; Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Bernardo Madjchel, 20 mayo de 1994. Cassette 1, lado B y 2 agosto de 1994. Cassette 2, lado A, Gueña Madjchel, 25 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Chuma Mendelewitz, sin fecha. Cassette 2, lado A; Israel Nowalski, 5 julio de 1995. Cassette 1, lado B; Hanka Rosenkranz, 10 julio de 1995. Cassette 1, lado A; Lodka Rubinstein, 26 junio de 1994. Cassette 1, lado B; Bolcha Schachtel, 10 junio de 1995. Cassette 1,

“[...] en puerto Limón, nos estaba esperando mi papá, el señor Giberstein y un señor que vivió aquí [...] cuando llegamos a San José, toda la comunidad nos esperaba en la estación del Atlántico, la comunidad organizada y muy muy unida. Yo me acuerdo de que cada día estábamos invitados a otra casa, y en todas las casas se ponía, unas naranjas, maní, pero íbamos de casa en casa”²⁶³

La siguiente ilustración es reflejo concreto de ello.

Ilustración 1.

Llegada de inmigrantes. Estación Ferrocarril al Atlántico



Llegada de inmigrantes. Estación Ferrocarril al Atlántico.

Fuente: Revista HAYOM. Número 24, Setiembre-Octubre 1987/Rosh Hashana 5748: 29.

Esto muestra la construcción del tejido social comunitario, como una fuerte demostración de unidad colectiva. En ese punto, aquellas personas asentadas con anterioridad fungieron como los anfitriones de los nuevos inmigrantes, a los cuales les dieron hospedaje

lado B; Ofelia Margules de Steimberg, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Manuel Wasserman, 22 febrero de 1994. Cassette 1, lado A.

²⁶³ Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 1, lado B

en sus casas, ya fuese de manera gratuita o les alquilaban habitaciones y se les alimentó. Estas casas funcionaron como casas de asistencia. Mostrando un sentido de hospitalidad muy fuerte dentro de la comunidad, expuesto en los incisos de la asociación “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” y del CIS. En estas casas la coexistencia de personas solteras, familias completas o parejas de casados era la norma, durante la primera etapa de asentamiento de los recién llegados como es reseñado en las fuentes testimoniales²⁶⁴.

Posteriormente, a los meses de haberse establecido y dadas las mejoras en la situación económica, por lo general, las familias y parejas se independizaban al alquilar o comprar una vivienda propia. Convirtiéndose luego en anfitriones de otros nuevos miembros —familiares recién llegados en su mayoría—. Los solteros mantienen una unidad, ya fuese que alquilaban habitaciones junto a otros solteros o habitando con sus familiares como aducen varios testimonios²⁶⁵. Bluma de Liberman comentó en su testimonio que:

²⁶⁴ Entrevista: Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 1, lado B, Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 2, lado A; Schifter *et al*, *El judío en Costa Rica*, 274-6; Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Enrique Golgewicht, 10 noviembre de 1994. Cassette 1, lado B; Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Ester Gudes, 2 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Bernardo Madjchel, 20 mayo de 1994. Cassette 1, lado B y Cassette 2, lado A; Gueña Madjchel, 25 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado A y Cassette 3, lado A; Amalia Steimberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Chuma Mendelewitz, sin fecha. Cassette 2, lado A; Esther Mintz, 27 enero de 1995. Cassette 1, lado B; Michel Nisman, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Israel Nowalski, 5 julio de 1995. Cassette 1, lado B; Rosa Pinchanski, sin fecha. Cassette 2, lado B; David Prifer, 9 febrero de 1995. Cassette, lado B; María Reifer, 14 junio de 1995. Cassette 1, lado A; José Rochwerger, 26 abril de 1994. Cassette 1, lado A; Hanka Rosenkranz, 10 julio de 1995. Cassette 1, lado A; Lodka Rubinstein, 26 junio de 1994. Cassette 1, lado B; Bolcha Schachtel, 10 junio de 1995. Cassette 1, lado B; Ofelia Margules de Steimberg, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Manuel Wasserman, 10 marzo de 1994. Cassette 5, lado A; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A; Rosa Wolfowicz de Weinstock, 11 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

²⁶⁵ Entrevista: Enrique Golgewicht, 10 noviembre de 1994. Cassette 1, lado B; Abraham Koss, sin fecha. Cassette, lado A; Alejandro Mayer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Bolcha Schachtel, 10 junio de 1995. Cassette 1, lado B; Ofelia Margules de Steimberg, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Gregorio Stern, 22 febrero de 1995. Cassette 1, lado B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A;

“[...] mi papá vivía donde José Zonzinski, estuvimos como quince día o diez días viviendo en el cuarto de papá, en la casa de José Zonzinski, hasta que alquilamos una casa [...] es más, cuando llegó la familia de los Lechtman [sic], le pasaba lo mismo, no habían alquilado casa, y nosotros teníamos una casa muy grande, y ellos vivieron unas semanas en la casa de nosotros”²⁶⁶.

Comúnmente, a causa de las vicisitudes que enfrentaban los recién llegados y la solidaridad comunitaria, a los nuevos integrantes del grupo se les arropó y les dieron oportunidades de desarrollarse para que, paulatinamente, consiguieran la estabilidad económica. Con lo que el patrón de integración se reprodujo con los nuevos recién llegados a lo largo del periodo de estudio²⁶⁷.

En el caso de las personas que ingresaron después de 1945 y que fueron sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial y la Shoá, también se vieron favorecidas de la asociación comercial, ya que gracias al capital acumulado se logró colaborar a su asentamiento y a la rápida incorporación a las actividades socioeconómicas de la comunidad. A este grupo de nuevos miembros se les denominó con el epíteto *greener* que hacía referencia a los novatos. Los *greener* fueron señalados por reavivar las etapas de asentamiento ya superadas, en otras palabras, fue el grupo que reactivó masivamente la actividad del buhonero, que en cierta forma ya había sido superada y sustituida por el establecimiento de locales comerciales e industrias, principalmente, este fue uno de los motivos de la reapertura de la conflictividad

²⁶⁶ Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 1, lado B.

²⁶⁷ Entrevista a: Mario Kierszenon. 24,27 y 30 de enero de 1995. Cassette número 5, lado A y B; Mira de Aizemberg. 26 setiembre de 1994. Cassette número 1, lado A; Tobías Ary, sin fecha. Cassette 2, lado B; Berta Befeler. 9 de octubre de 1994. Cassette 1, lado A; Carlos Blau, 1 marzo de 1994. Cassette 3, lado B; Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A; Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado A; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A;

entre la sociedad costarricense y la colectividad judía. No obstante, como reseñan varios testimonios²⁶⁸, entre ellos, Moisés Weisleder en su testimonio recalca que:

“[...] la gran mayoría a excepción de algunas excepciones, se dedican a la venta en abonos [...] en aquel tiempo era muy marcada la diferencia, porque mucha o una gran mayoría de los inmigrantes —pioneros de la comunidad— ya había superado la etapa de la venta en abonos, casi todos tenían tiendas, negocios, unas industrias muy incipientes, pero los otros —greener— prácticamente en ese tiempo se dedican a la venta en abonos, entonces ellos vienen abrir un campo que ya se había cerrado”²⁶⁹.

4.1.2. La interacción político-ideológicas: sociabilidad y conflicto

El desarrollo comunal obligó a muchos de los miembros a tomar posiciones respecto al modelo de organización y posicionamiento sobre la situación judía en Europa desde la nueva diáspora. De ahí que se gestaron focos de pensamiento en torno a ideas o movimientos político-ideológicos que se trasladaron desde Europa —las corrientes de mayor impacto en el país fueron: el Bundismo²⁷⁰, el Sionismo General y de izquierda, al igual que la Ortodoxia

²⁶⁸ Entrevista: Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A; Gueña Madjchel, 25 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Abraham Meltzer, sin fecha. Cassette 3, lado B; Isaac Schachtel, 12 marzo de 1995, Cassette 1, lado B; Ofelia Margules de Steimberg, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A

²⁶⁹ Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A.

²⁷⁰ Bundismo— *La Unión General de Trabajadores Judíos de Lituania, Polonia y Rusia* (Der Algemeyner Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln, un Rusland) —. Esta corriente era de corte socialista con el objetivo de luchar por los derechos civiles judíos en busca de autonomía judía así como de los obreros judíos. Tenía cierta una inclinación hacia la asimilación pero siempre con una preocupación de índole *nacional-proletaria judía*. Independientemente a esto, se mantuvo fiel al idioma y cultura yiddish como parte de esa concepción de la identidad nacional judía. En Europa se opusieron férreamente a la Kehilá por considerarla un organismo jerárquico y poco democrático Para mayor detalles sobre el Bund véanse: Zimmerman, *Poles, Jews and the Politics of Nationality*, 9-254; Yosef Gorny, *Converging Alternatives. The Bund and the Zionist Labor Movement, 1897-1985* (Albany: State University of New York Press, 2006); Pogonowski, *Jews in Poland*, 300; Norman Davies y Antony Polonsky, *Jews in Eastern Poland and the USSR, 1939-46* (New York: Palgrave Macmillan, 1991); Yoav Peled, *Class and Ethnicity in the Pale. The Political Economy of Jewish Workers' Nationalism in Late Imperial Russia* (New York: Palgrave Macmillan, 1989), 31-70; Jaff Schatz, “Jews and the Communist Movement in Interwar Poland,” en *Dark Times, Dire Decisions Jews and Communism. Studies in Contemporary Jewry an Annual XX*, ed. Jonathan Frankel (New York: Oxford University Press, 2004), 13-37; Jonathan Frankel, *Crisis, Revolution and Russian Jews* (New York: Cambridge University Press, 2009); Jonathan Frankel, *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862-1917* (New York: Cambridge University Press, 1981); Jack Jacobs, *Jewish Politics in Eastern Europe: The Bund at 100* (United Kingdom: Palgrave Macmillan,

religiosa—. Claramente, estos primeros focos de pensamiento y de activismo político judío en el país generaron unión y roces entre los miembros de la comunidad. Ya que la visión de mundo expuesta por cada grupo chocaba entre sí. Se indica esto, ya que el activismo político dentro de las comunidades judías en Europa fue muy alto desde finales del siglo XIX hasta la década de los treinta²⁷¹. Abraham Meltzer comenta que:

“[...] en aquellas épocas todavía había gente que creía en otras ideologías, la misma comunista, la izquierda socialista, digámoslo así, había muchos bundistas [...] después como se hicieron sionistas todos, se olvidaron de todo lo viejo y todos fuimos una sola familia sionista [...] había muchos que eran de izquierda, y luchadores de izquierda abogados[sic] distinguidos de masas y de pueblos, y daban unas conferencias y nos hablaban a los muchachos jóvenes [...] venían de la Europa, en la Europa la vida judía era sumamente activo, y en la Polonia y en los pueblos pequeños la vida judía era muy activa, y existían organizaciones de todo tipo [...] y las juventudes, desde chiquillos, uno desde los siete años o hasta antes, le adoctrinaban a uno las ideas de sionistas, religiosas y de los patriotas”²⁷².

Siguiendo la misma línea, Jaime Daremblum asevera en su testimonio que:

“De lo que papá me contaba [...] había una gran actividad de tipo cultural y político, papá era un individuo que cuando había venido aquí, él ya conocía las obras de Marx,

2001); Ber Borojov, *Nacionalismo y lucha de clases (1905-1917)*. Introducción y compilación de José Luis Najenson (México D.F: Ediciones Pasado y Presente, 1979), 116-122, 208-214; Gleason, *Di Shvue, los bundistas en México*, 111.

²⁷¹ Para mayor información véanse: Zimmerman, *Poles, Jews and the Politics of Nationality*, 10-24; Pogonowski, *Jews in Poland*, 293-300; Ben-Zion Gold, *The Lifer of Jews in Poland before the Holocaust. A Memoir* (Lincoln: University of Nebraska Press: 2007), 16; Ezra Mendelsohn, “Jewish Politics in Interwar Poland: an Overview,” en *The Jews of Poland Between the Two World Wars*, ed. Yisrael Gutman, Erza Mendelsohn, Jehuda Reinharz, Chone Shemruk (Hanover: University Press of New England, 1989), 9-19, accesado 5 enero de 2017, <http://www.yadvashem.org/yv/en/education/courses/prewar/pdfs/reading4.pdf>.

²⁷² Abraham Meltzer, 2 setiembre de 1994. Cassette 1, lado B; Cassette 3, lado A.

conocía muy bien las obras de Marx. Yo me recuerdo de mi papá, yo de niño, papá conversando de marxismo con Manuel Mora [...] era amigo de Manuel Mora, Carlos Luis Fallas, de Jaime Cerdas, de Luis Carballo [...] —el pueblo— era activo, había una efervescencia de tipo político, tan es así que había gente, diay como mi papá que era del linke [sic] Poalei Zion, era del movimiento obrero de izquierda, trabajadores sionistas”²⁷³.

A pesar de que, durante la primera etapa de construcción comunal, existieron tres grandes vertientes de pensamiento político ideológico. El Sionismo fue la única corriente que logró sobresalir por su nivel de organización, la generación de nexos directos con otras organizaciones judías internacionales y locales que fomentaron el intercambio de ideas, información y personas. Del mismo modo, la organización sionista ejerció presión durante la consolidación de la Kehilá para formar parte elemental de ella como un bastión dominante dentro de su estructura organizativa.

También se debe entender que muchas de las luchas de los otros movimientos no sionistas —bundismo principalmente— no tenían razón de ser el nuevo contexto de la diáspora o no se lograron adaptar sus ideales al contexto. Además, esas corrientes se vieron debilitadas por motivo de la situación mundial con el tema de la Shoá²⁷⁴. Provocando que gradualmente perdieran fuerza respecto al movimiento sionista y se focalizarán en una lucha general en pro de la salvación del judaísmo mundial. He ahí que los ideales sionistas de la creación de un Estado judío independiente y soberano respondían a las necesidades globales de todos los judíos y no de un grupo específico, es decir, como parte de la sobrevivencia del judaísmo y sus grupos étnicos, a pesar de que esos postulados se fundamentan en las

²⁷³ Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

²⁷⁴ Gleason, *Di Shvue, los bundistas en México*, 112.

necesidades de la judería europea exclusivamente. Posteriormente a la Shoá, se puede mencionar que la totalidad de la comunidad se volcó en pro de ese movimiento.

Mientras tanto, durante la primera etapa de construcción comunitaria, la diversidad ideológica generó algunos choques entre los miembros de las agrupaciones y tuvo algunos escenarios bastante tensos, entre ellos, la separación de la Organización Sionista y el *Centro Israelita* (CI) en los primeros años de los años treinta. No obstante, ya para el año 1934 se unificaron y conformaron el *Centro Israelita Sionista* (CIS) constituido como asociación en 1937²⁷⁵, como se mencionó antes. Sobre este tópico, Abraham Meltzer reseña que:

*“[...] ya en aquella época, se estaba forjando la Organización Sionista, porque no toda la comunidad era sionista [...] después hubo una división de la comunidad — Centro Israelita—y se forjó también la Organización Sionista [...] Grayberg [sic] fusionó las dos organizaciones y de ahí surgió el nombre Centro Israelita Sionista”*²⁷⁶

Lo que ratificó la instalación del modelo de comunidad Kehilá. Esta disociación temprana fomentó la necesidad de agrupar a todos los judíos presentes en el país en un solo organismo, por eso surgió rápidamente el CIS que llegó a dar una tremenda estabilidad para alcanzar el beneficio colectivo. La información testimonial apunta a que poco después de este hecho hubo otra separación de los sionistas y el CIS, empero al poco tiempo se dio nuevamente una integración de ambos bandos²⁷⁷.

²⁷⁵ Estatutos del Centro Israelita Sionista de Costa Rica. Registro Público. Registro de Personas, Tomo 35, Folio 564 y siguientes. 1937 tomado de Hernández Jirón “Factores disgregantes y cohesivos,” 48. Artículo primero: Se funda en San José de Costa Rica una Asociación de israelitas bajo la denominación de “Centro Israelita Sionista de Costa Rica.

²⁷⁶ Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado A.

²⁷⁷ Entrevistas: Abraham Weisleder, 7 marzo de 1994. Cassette 1, lado B, Cassette 2, lado A y Cassette 3, lado A; Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado A; Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 3, lado A; José Rochwerger, 1994. Cassette 1, lado A; Amalia Steimberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Manuel Wasserman, 10 marzo de 1994. Cassette 8, lado A; Rogelio Rubinstein, 9 octubre de 1994. Cassette 2, lado B,

“[...] después hubo otra división en la comunidad posteriormente, y se volvió a formar, otra vez los sionistas no estaban de acuerdo con el Centro —CIS—. En la directiva del Centro había mucha gente que no era sionista, y hubo otro Split, entonces se formó un club sionista. Se separan otra vez y quedó el CIS y la Organización Sionista [...] esas divisiones eran bastante radicales, bastante serias. Cada una tenía sus actividades diferentes a la otra [...] la comunidad era la representativa, el CIS era el representante de la comunidad, la otra era como una organización aparte, la especializada en cuestiones sionistas”²⁷⁸.

Un caso similar se encuentra con los ashkenazi mexicanos, donde las diversas fuerzas políticas tanto socialistas como bundistas y sionistas tuvieron marcadas diferencias y se fueron distanciando unos de otros generando inestabilidad comunal, el rol de la Kehilá fue el de centralizar y controlar de las fuerzas internas mediante el consenso. Pero de a poco el sionismo tomó el dominio de la misma²⁷⁹.

Empero, ¿cuál fue el rol de estos movimientos en la construcción comunitaria y su valor en la interacción social? Pues bien, de inicio estas corrientes coadyuvaron a mantener nexos directos con el origen y con diferentes puntos de la nueva diáspora. En segundo lugar, favoreció el establecimiento de la Kehilá en cuanto a la discusión sobre el modelo comunitario a seguir, no tanto en la cuestión de organización interna, más bien respecto al posicionamiento sobre la situación judía, la diáspora y la dinámica política judía mundial. Tercero, estos grupos favorecieron la generación de tejido social, dado que engendraron relaciones sociales que se extenderían hacia el resto de la comunidad, es decir, la creación de centros particulares, la realización de actividades intelectuales, recreativas y culturales, así

²⁷⁸ Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 2, lado A

²⁷⁹ Cimet, *Ashkenazi Jews in Mexico*, 54-63; Gleason, *Di Shvue, los bundistas en México*,

como la producción intelectual desde Costa Rica para el mundo judío en general. Al igual que fueron espacios de discusión y consenso.

4.1.2.1. La Organización Sionista de Costa Rica

La Organización Sionista de Costa Rica comenzó a funcionar entre los años de 1931 y 1932²⁸⁰ encabezada por Moisés Burstin y con la colaboración de Lázaro Feinzilberg, Jacobo Mainemer y León Giberstein, entre otros²⁸¹. Este movimiento sionista se caracterizó por las conexiones con el Congreso Judío Mundial, la Organización Judía Mundial y diferentes organizaciones sionistas a lo largo de América Latina. Dándole un mayor grado de organización y, por ende, mayores recursos de movilización. La OS trató por todos los medios de incluir a todas las facciones sionistas dentro de un solo ente unificado. A pesar de que el sionismo general o sionismo político de Theodor Herzl²⁸² fue la corriente que dominó el ámbito comunal y en especial a la juventud judía.

A fin de cuentas, se logró amalgamar las fuerzas del sionismo socialista, siendo la más importante el Poalei Zion²⁸³, como uno de los grupos más activos. Del mismo modo, se

²⁸⁰ Tras conocer los ideales políticos de algunos miembros de la colectividad judía en el país, se integraron varias organizaciones aparte de la sionista: la *Women's International Zionist Organization* (WIZO) una organización de mujeres, las *Damas Israelitas*, la *Organización Estudiantil Israelita*, el *Comité Pro-Palestina* y la *Confraternidad Judeo-Cristiana*; véase Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 306-26.

²⁸¹ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 296-301.

²⁸² Para mayor detalles sobre el Sionismo General o político, véanse: Michael Prior, *Zionism and the State of Israel. A moral inquiry* (New York: Routledge, 1999), 2; Walter Laquer, *A History of Zionism. From the French to the Establishment of the State of Israel* (New York: Schocken, 2003), 51-52; Dan Cohn-Sherbok, *Introduction to Zionism and Israel. From Ideology to History* (London: Continuum International Pub. Group. 2012), 3-6; Shulamite Liebermann, *Theodor Herzl* (Buenos Aires: Agencia Judía Pro Palestina, 1946), 4-5; Theodor Herzl, *Vieja y Nueva Patria Altneuland* (Jerusalén: Organización Sionista Mundial, 2015); Theodor Herzl, *El Estado Judío* (Washington: Departamento Americano de la Agencia Judía, 1946); Emanuel Neumann, *El Primer Estadista Judío* (Washington: Departamento Latinoamericano de la Agencia Judía para Palestina, 1946), 15-53; Sergio B. Nudelstejer, *Theodor Herzl: profeta de nuestro tiempo* (México, distrito Federal: Federación sionista de México, 1961), 117-124, 167-178, 189-227; Scott Ury, "Zionism and Zionist Parties," en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 17 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Zionism_and_Zionist_Parties.

²⁸³ Véase: José Luis Najenson, "Marxismo y Cuestión nacional en el pensamiento de Borojov," en Ber Borojov, *Nacionalismo y lucha de clases (1905-1917)*. Introducción y compilación de José Luis Najenson (México D.F: Ediciones Pasado y Presente, 1979), 7-51, 106-116, 122-136, 208-220; Peled, *Class and Ethnicity in the Pale*, 78-84; Cohn-Sherbok, *Introduction to Zionism*, 11-3; Jaime Daremblum Rosenstein, *Dov ber Borojow: un*

incorporaron los simpatizantes de la Ha-Shomer ha Tsa'ir²⁸⁴, la Histadrut²⁸⁵ y la Federación Sionista Socialista “Dror”²⁸⁶—. Por otra parte, se conjuntaron los simpatizantes del sionismo práctico²⁸⁷—*Hibat Tsiyon*, que abogaba por la colonización de Palestina—. También se trató de incluir la visión del sionismo de derecha con el movimiento revisionista²⁸⁸ —Berit ha-Zohar—. En contraste con lo anterior, se observa a una comunidad sumamente dividida en sus ideas políticas, lo que acentúa aún más el valor de la integridad comunal y el equilibrio que se encontró entre las fuerzas con el establecimiento de la Kehilá.

Durante el periodo de la guerra, la OS abogaba por el fortalecimiento de la conciencia y sentimiento nacional, hecho que se reflejó en las páginas del *HATIKVA Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida*, como brazo auxiliar a la OS central. Por eso, se deben valorar las acciones tomadas para generar mayor tejido social comunitario y fortalecer los lazos de los miembros y la comunidad hacia el sionismo. Ya que, por medio de reuniones, charlas y eventos de tipo cultural, se trató de generar un mayor rango de relaciones sociales a lo interno del grupo. Hacia el año 1944, se conformó la Organización Sionista Unida (OSU)²⁸⁹, que

marxismo para el pueblo judío (San José: Escuela de Derecho, 1960), 12-47; Samuel Kassow, “Po’ale Tsiyon,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Poale_Tsiyon

²⁸⁴ Marcos Silber, “Shomer Ha-Tsa’ir, Ha,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Shomer_ha-Tsair_Ha-

²⁸⁵ Shlomo Netzer, “Hit’ahadut,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hitahadut>; Mendelsohn, “Jewish Politics,” 9-19; Adina Bar-El, “Tarbut,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 17 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Tarbut>.

²⁸⁶ Mendelsohn, “Jewish Politics,” 9-19; Eli Tzur, “Dror,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Dror>.

²⁸⁷ Véase: Michael Stanislawski, “Hibat Tsiyon,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 23 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hibat_Tsiyon; Ury, “Zionism and Zionist Parties,”; Cohn-Sherbok, *Introduction to Zionism*, 6-8.

²⁸⁸ Laquer, *A History of Zionism*, 259, 387; Prior, *Zionism and the State of Israel*, 18-19; Emanuel Melzer, “Revisionist Zionist,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 27 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Revisionist_Zionists; Vladimiro Jabotinsky, “Schivah” en *Theodor Herzl: profeta de nuestro tiempo*, ed, Sergio B, Nudelstejer (México, distrito Federal: Federación sionista de México, 1961), 179-188.

²⁸⁹ *HATIKVA*, “Reseña de la inauguración del Club Organización Sionista Unida,” 1 mayo de 1944, 2, 8.

reunió a las facciones sionistas en disputas en un solo ente político-comunal, ya que con su fundación:

“[...] se ha materializado una imperiosa necesidad en el seno de nuestra colonia que viene a llenar un vacío social, espiritual y político de nuestra colectividad [...] la colectividad hebrea de Costa Rica se ha incorporado en el concierto de todas aquellas colectividades judías que han comprendido que la manera más eficaz y certera de lucha por la sobrevivencia de nuestro pueblo, es la agrupación de todos los judíos bajo el ideal Sionista, que pretende el restablecimiento del Hogar Nacional Judío en Palestina”²⁹⁰.

Asimismo, se dio una exposición pública de sus ideales a la sociedad costarricense, las cuales se pregonaban en un programa semanal de radio en la radioemisora “La Voz de la Víctor”, en el cual se discutió sobre política judía y era de corte sionista izquierdista. Además de tener un rol propagandístico para el movimiento. Posteriormente, otro programa semanal llamado “La Hora Hebrea” en la radioemisora “Para Ti”, mantuvo un corte de divulgación cultural y un tinte más juvenil, hubo exposición de poesía y música, lo mismo que discusiones en torno a la realidad judía local y mundial²⁹¹.

4.1.3. Las relaciones sociales a lo interno del grupo

En este apartado se explorará cómo se desarrolló la interacción de los judíos ashkenazi que forjó el tejido social comunitario. Se identifica que se dio en primera instancia una sociabilidad espontánea mediante interpenetración o fusión parcial de las conciencias en el “Nosotros”; en otras palabras, una unidad o un todo irreductible que no se puede

²⁹⁰ HATIKVA, “La Organización Sionista Unida,” 1 mayo de 1944, 2.

²⁹¹ HATIKVA, “La Hora Hebrea,” 1 diciembre de 1944, 5; Abraham Weisleder, 7 marzo de 1994. Cassette 4, lado B, HATIKVA, “La Hora Hebrea,” 1 setiembre de 1945, 10; HATIKVA, “Declaraciones del Sr. Daremblum en relación con ‘La Hora Hebrea’” 1 setiembre de 1945, 11, entrevista: Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 4, lado A.

descomponer en relación con la pluralidad de sus miembros —siguiendo a Gurvitch—. Dicha sociabilidad gravitó en torno de un sistema normativo de comportamiento social e institucional particular, el modelo Kehilá-Yiddishkayt. Por consiguiente, se considera de carácter activo, dado que se enmarcó en un accionar unitario con un interés común de los miembros de la comunidad, el cual se enraizó con mayor fuerza por las relaciones de parentesco²⁹².

Concretamente, la interacción de los miembros de la comunidad se gestó en varios escenarios, el primero de ellos en los espacios públicos comunitarios o aquellos lugares en que se puede llegar a congregarse una gran cantidad de miembros de la colectividad o en todo caso la totalidad de la misma. Específicamente, se hace mención del centro comunitario, la sinagoga, lugares de reunión multitudinaria donde se realizaron eventos “masivos” comunitarios. Por ende, se propone que la interacción se sustentó en la base material construida en torno a la vida judía, que configuró el accionar colectivo. La infraestructura *institucional-organizativa* focalizó y reguló la vida judía en términos de interacción religiosa y sociocultural²⁹³.

²⁹² Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad*, 31-40, 58, 61-62.

²⁹³ Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad*, 24-26.

Ilustración 2.
Centro Israelita celebrando la obtención de Palestina



Fuente: Revista HAYOM. 24, Setiembre-Octubre 1987/Rosh Hashana 5748, Jeshvan-Kislev 5748: 34.

La relevancia de estos lugares fue más allá de ser un simple punto de reunión. La importancia recayó en que constituyeron los ejes de la gestación del tejido social comunal judío ashkenazi en el país. De otro modo, fueron —y siguen siendo— el epicentro de las relaciones sociales comunales. Estos puntos eran la esencia viva de la Kehilá y la vida judía en diáspora, donde se gobernaba internamente la judería costarricense, empero, también se realizaban actividades recreativas, académicas, políticas, económicas y religiosas. Claramente, el hermetismo reinó a lo interno del seno comunitario, eso como resultado de las experiencias de vida en Europa y la persecución, rasgo que perduró a lo largo del periodo de estudio y que fue trasplantado desde Europa.

Lo que consiguió que las relaciones internas fueran más fuertes, en este sentido, se plantó un accionar gregario en que se controlaba la realidad social del grupo²⁹⁴. Otro elemento por recalcar es que, debido a las condiciones socioeconómicas —con ingresos bajos y medios— de la mayoría de inmigrantes, se creó una conciencia y relaciones horizontales basadas en la camaradería y la fraternidad, que con el tiempo se afianzó fuertemente. Lo cual tuvo por resultado una mayor fuerza en los lazos interpersonales de la comunidad.

Seguidamente, el espacio privado, en contraposición, estuvo determinado por los escenarios de interacción de carácter *íntimo-personal*. Entre estos, se destaca que se trató de los lugares de interacción de un número reducido de miembros de la colectividad. Es decir, las casas de habitación, los eventos particulares con una asistencia no muy numerosa, las organizaciones comunitarias específicas en torno a un movimiento religioso, político, cultural o de índole económica como las fábricas, las tiendas o cualquier comercio²⁹⁵. En este campo de interacción, existió un eje fundamental que dinamizó las relaciones entre los miembros: los grupos etarios. Los mismos establecieron los tipos y formas de interacción, como los eventos, las actividades y los lugares de esparcimiento. Es interesante percibir como los grupos de edad adulta mantuvieron un mayor hermetismo en cuanto a su vida social, misma que giró en torno al centro comunitario y casas de habitación.

Berta Befeler comenta que “[...] *los padres todas las noches se reunían después que terminaba el trabajo, llegaban los señores Liberman, los Koslowski, los Welberg [sic], los*

²⁹⁴ Entrevista: Tobías Ary, sin fecha. Cassette 2, lado B; Berta Befeler. 9 de octubre de 1994. Cassette 1, lado A; Carlos Blau, 1 marzo de 1994. Cassette 3, lado B; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B.

²⁹⁵ Entrevista: Berta Befeler, 9 de octubre de 1994. Cassette 1, lado A, B; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 2, lado A; Abraham Weisleder, 7 marzo de 1994. Cassette 4, lado B; Enrique Golgewicht, 10 noviembre de 1994. Cassette 1, lado B; Regina Fachler, 9 octubre de 1994. Cassette 2, lado B; Rogelio Rubinstein, 9 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Rosa Flikier, 25 mayo de 1995. Cassette 1, lado B; José Rochwerger, 26 abril de 1994. Cassette 1, lado B.

señores Rubinstein [...] llegaban a mi casa y se reunían los hombres en una sala, las mujeres en otra”²⁹⁶. La siguiente ilustración es un ejemplo concreto de la interacción en los espacios privados:

Ilustración 3.
Grupo de inmigrantes, 1931



Grupo de inmigrantes, 1931. Judko Steimberg, Sra. e Hijas, Herman Mermestein, no identificado, no identificado, Humberto Rochwerger, Lázaro Feinzilberg, Oscar Weisleder.

Fuente: Revista HAYOM. Número Especial 50 aniversario del Centro Israelita Sionista de Costa Rica, Setiembre-Octubre 1987/Rosh Hashana 5748: 7.

Por el otro lado, los más jóvenes tuvieron una vida social más activa, ya que existieron actividades un poco más diversas, como los bailes, el teatro, el cine, los paseos por la ciudad y otros lugares vacacionales que obtuvieron mayor impacto en la juventud, cómo expresaron varios de los testimonios²⁹⁷. Berta Befeler reseña que “*en las noches salíamos, íbamos a la Avenida Central [...] de ahí nos íbamos al parque —Central— [...] y de ahí nos íbamos a la*

²⁹⁶ Entrevista: Berta Befeler, 9 de octubre de 1994. Cassette 2, lado A.

²⁹⁷ Entrevista: Berta Befeler, 9 de octubre de 1994. Cassette 1, lado A y Cassette 2, lado A; Jaime Daremblum, 31 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

Soda la Garza a comernos unos helados, de ahí nos íbamos al cine”²⁹⁸. Mario Kierszenon subraya el valor del cine como espacio de esparcimiento, puesto que “*el cine era más importante que el centro, porque íbamos todo el año*”, así como la relevancia del Parque Central y la Soda Palace para finales de la década de 1940²⁹⁹

Lo mismo que en el tema político, por ejemplo, con la Juventud Sionista Unida (JSU) y cómo fueron un bastión de activismo social para los niños y adolescentes de la comunidad, esto por mencionar un ejemplo concreto que será ampliado en el siguiente capítulo. La siguiente ilustración evidencia una escena de eventos sociales comunitarios, en ese caso en específico una obra de teatro en idioma yiddish, ratificando la relevancia del idioma en el modelo comunitario:

²⁹⁸ Entrevista: Berta Befeler, 9 de octubre de 1994. Cassette 2, lado A.

²⁹⁹ Mario Kierszenon. 30 de enero de 1995. Cassette número 5, lado B.

Ilustración 4.

Primer teatro judío de nuestra comunidad representando la obra “Una boda rumana en Idish. 1933”



Fuente: Revista HAYOM, Número especial 50 aniversario del Centro Israelita Sionista de Costa Rica, noviembre-diciembre 1987/Jeshvan-Kislev 5748: 2.

Se debe indicar también que existió una clara diferencia entre las relaciones sociales de los miembros de la comunidad según el periodo de ingreso. Debido a que, en la primera etapa de asentamiento, se caracterizó por la poca cantidad de miembros —en su mayoría adultos— que construyeron las bases para una vida judía en el país, estableciendo el carácter cerrado de la agrupación. En la segunda mitad de la década de 1930 y hasta 1945, el aumento demográfico, la diversificación económica, los movimientos político-ideológicos y la vida cultural marcaron la pauta para una mayor diversificación de las actividades sociales de los grupos etarios dentro de la comunidad.

La última etapa fue la que apunta al ingreso de los últimos focos inmigratorios judíos ashkenazi en el país (1945-1948). En este caso, la interacción fue mucho más sólida en

términos de estructura comunal, fluidez y diversidad. Ya que no solo se focalizó en un único lugar para interactuar, más bien, existieron muchos espacios de reunión y se generó una apertura en yuxtaposición al primer bloque unitario de la primera etapa. Sin embargo, en este periodo se generó una distinción entre las personas ya asentadas y aquellos sobrevivientes a la guerra y la Shoá.

Los *greener* como se les denominó, no solamente caló ese epíteto dentro del marco comercial, sino también en el plano social donde se apuntó a una diferenciación sociocultural³⁰⁰. No obstante, que no se confunda la diferenciación con discriminación ni con un mal recibimiento por parte de la comunidad. Lo que ocasionó un recelo en los recién ingresados, en especial, en aquellos sobrevivientes de la Shoah que tuvieron un escenario completamente diferente al de los judíos costarricenses. Moisés Weisleder añade a lo señalado que:

“[...] Sí existía una diferenciación, el comportamiento era diferente [...] la adaptación, el idioma era diferente, ellos cuando aprendieron español lo aprendieron con acento [...] era gente diferente. No había un sentimiento de discriminación, pero sí había una diferencia marcada, ya nosotros estábamos latinizados [...] algunos sí hacían sus propios núcleos [...] existe una intangible separación, una frontera que se puede sentir en el aire pero no está marcada en ningún libro, ni está marcada ninguna división [...] irreverencia, ellos rompen con aquel hermetismo, con aquel estado monolítico que los señores grandes ejercían sobre la colonia”³⁰¹.

³⁰⁰ Entrevista a: Mario Kierszenon. 30 de enero de 1995. Cassette número 5, lado A, B; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A; Bernardo Madjchel, 2 agosto de 1994. Cassette 2, lado A; Gueña Madjchel, 25 octubre de 1994. Cassette 1, lado B; Abraham Meltzer, sin fecha. Cassette 3, lado B; Isaac Schachtel, 12 marzo de 1995, Cassette 1, lado B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado B; Israel Bron, sin fecha. Cassette 2, lado B.

³⁰¹ Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A.

Esto muestra el grado de integración a la sociedad costarricense de la comunidad judía, donde hubo un proceso de asimilación controlada, es decir, no se perdió la esencia de *ser judío*, basada en la identidad étnica y religiosa. Los judíos ya eran costarricenses, por naturalización o por nacimiento, se educaban en escuelas públicas del país, se identificaban como costarricenses y tenían un arraigo importante en la sociedad y el territorio. Empero, esta adaptación originó la pérdida de elementos que fueron la base de la construcción comunitaria a finales de los años veinte e inicios de los treinta, concretamente se perdía el yiddish como lengua franca de la colectividad, ya que el castellano pasó a ser la lengua de la cotidianidad y en muchos casos de la privacidad. Al igual que el avance del sionismo, opacó la transmisión del yiddish a las nuevas generaciones como segunda lengua, en lugar de ello, se fomentó la hebraización de los niños y jóvenes, No solo como parte de los requisitos religiosos, sino como preparación para la lengua nacional judía.

Por eso, el grupo de personas de recién entrada durante 1945-1948 se agrupan en sus propios núcleos durante la primera etapa de su asentamiento. A causa de la afinidad de su experiencia de vida, reflejando el choque sociocultural al integrarse a la comunidad judía costarricense y a la sociedad costarricense en general. Dándose un nuevo proceso de agrupamiento social, no solamente por etnicidad, sino por las experiencias de vida que les dieron un nexo aún más cercano. Se agregan las dificultades que encararon en la etapa inicial de convivencia, es decir, problemas con el idioma, la falta de trabajo, el poco conocimiento del entrono sociocultural costarricense, así como la diferencia con la dinámica social ya establecida. Lo que condicionó el proceso de acoplamiento social y evidenció una asimilación diferenciada. Tampoco se debe caer en radicalismo, ya que, a pesar de las diferencias, hubo acercamiento y una posterior integración completa a la comunidad establecida.

4.2. Interacción con el entorno: la sociedad costarricense

Finalmente y sin que sea menos importante, la relación de los judíos ashkenazi con la sociedad costarricense fue un aspecto relevante en el proceso de construcción comunitaria. La interacción con los *goyim* se planteó en términos de una sociabilidad por simple convergencia o interdependencia, donde se produjo una relación mixta de aproximación y de alejamiento, de manera intergrupala e interindividual³⁰². Esa relación estuvo mediada por intereses particulares y por elementos contextuales que configuraron la manera en que se relacionaron, la principal fuente de interacción la otorgó el comercio, siendo la actividad vital que puso en contacto al grupo con la vida pública y a partir de ahí se gestaron focos de sociabilidad y conflicto. También los espacios públicos en general fueron lugares en que se dieron contactos: escuelas públicas, zonas de recreación, las calles y demás, además de la clara inserción de los miembros de la comunidad judía a la sociedad costarricense, donde fue inevitable el intercambio constante entre ambos grupos.

4.2.1. El impacto del buhonerismo en la interacción social

Durante el periodo de estudio, el mayor foco de interacción fue mediado por el interés económico-comercio. Primeramente, entre 1928-1931, la proximidad se dio bajo un propósito de beneficio recíproco en términos económicos, como se apunta con “el ciclo del klapper”. Como se ha mencionado antes, en ese lapso se formó la estructura comunal favorecida por la poca notabilidad que tuvo el grupo a causa de la poca cantidad de personas que lo componían. La actividad buhonera representó la clave para las primeras interacciones con los campesinos de las zonas rurales y asalariados de las zonas urbanas³⁰³. En la que, según la información testimonial, el buen trato y la cordialidad fueron la norma³⁰⁴. Felipe

³⁰² Gurvitch. *Las formas de la sociabilidad*, 31-40, 65-66.

³⁰³ Creedman, *El gran cambio*, 17-18.

³⁰⁴ Entrevista: Enrique Weisleder, 22 febrero de 1994. Cassette 3, lado B; Lila Karolicki, 28 abril de 1995. Cassette 1, lado A; José Luckowiecki, 24 mayo de 1994. Cassette 1, lado A; María Reifer, 14 junio de 1995.

Dachner reseñaba que: “[...] *la gente era tan buena aquí, naranjas, bananos, café. Llegaba uno a la casa y le daban de comer, hasta le daban la dormida y la comida*”³⁰⁵. Masha Taitelbaum reseña que en una carta que envió su padre a su madre, aún en Polonia, mencionaba que: “*que le gustaba mucho este país, que la gente era muy buena, que cuando iba de peddler, de ambulante, le decían que entrara y le daban café, y tortillas, y natilla, entonces que quería que se viniera con los chiquitos*”³⁰⁶.

Esto, además, quedó vigente en la obra de Samuel Rovinski, en especial en el cuento “Las Naranjas de la Pascua”, donde se menciona el buen trato de los campesinos y se hace la comparación con los polacos, resaltando la falta de ostracismo hacia los judíos, donde por ejemplo se menciona:

*“Yo cojo mi valija y me voy directamente donde los campesinos, allá por Aserri y Vuelta del Joco y Dota, donde pagan las cobijas al contado. Y me invitan a comer con ellos, Janche. ¿A dónde viste eso? ¿En Polonia, donde los campesinos son ignorantes y antisemitas?”*³⁰⁷.

Posteriormente a este lapso, las campañas antisemitas florecieron (1933-1936 y 1939-1941). El trasfondo fue el recelo por el desarrollo económico y la prosperidad que alcanzaban por medio de la actividad comercial, mediante la acumulación de capital al no pagar impuestos o patentes. Además del innovador sistema de créditos al consumidor, lo que

Cassette 1, lado A; Ana Rubinstein, 12 enero de 1995. Cassette 1, lado B y Cassette 2, lado A; Tobías Ary, sin fecha. Cassette 2, lado B, y Cassette 3. Lado A, Bluma de Liberman, 27 de octubre de 1994, Cassette 3, lado A; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A, Regina Fachler, 9 octubre de 1994. Cassette 2, lado B; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Abraham Meltzer, 2 setiembre de 1994. Cassette 1, lado B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A; Rosa Wolfowicz de Weinstock, 11 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Abraham Weisleder, sin fecha. Cassette, lado A; Israel Bron, sin fecha. Cassette 3, lado A.

³⁰⁵ Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A.

³⁰⁶ Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado A.

³⁰⁷ Samuel Rovinski, “Las Naranjas de la Pascua,” en *Cuentos Judíos de mi Tierra* (San José: Editorial Costa Rica, 1982), 23, 26.

revolucionó el mercado logrando la democratización de ciertos bienes de consumo —como el calzado o diferentes productos textiles— que no eran accesibles para las masas de campesinos y asalariados³⁰⁸.

Principalmente, estos judíos ingresaron a una sociedad costarricense que estaba conformada en su mayoría por campesinos y asalariados, igualmente una pequeña élite de familias que conformaban la élite económica y política, vinculados a la exportación cafetalera con tintes latifundistas. La economía costarricense dependía en gran medida de los ingresos aduaneros, el monopolio del licor con la Fábrica Nacional de Licores (FANAL) y el Ferrocarril al Pacífico. Existió la carencia de una industria y sector manufacturero durante el periodo de estudio. Se dependía del monocultivo, había un sistema de transporte rudimentario y dominación extranjera con las grandes empresas transnacionales. Existía una alta concentración de la tierra en pocas manos³⁰⁹. Por ende, la relevancia de esta actividad caló en la innovación comercial y abriendo el mercado para toda la sociedad costarricense. Este fue un fenómeno transnacional característico de los judíos ashkenazi a lo largo de América Latina³¹⁰ durante la primera mitad del siglo XX.

Las campañas antisemitas se basaron en ataques publicados en diversos medios de comunicación —*Diario de Costa Rica*, *La Tribuna*, *La Prensa Libre* y *La Época*, principalmente—. Presionando a las autoridades para tomar cartas en el asunto respecto a la cuestión judía, enraizada al tema inmigratorio y comercial. Los comerciantes y grupos que impulsaron esas cruzadas antijudías lograron la intervención de la Cámara de Comercio, el

³⁰⁸ Creedman, *El Gran Cambio*, 19.

³⁰⁹ Schifter, *La fase oculta de la Guerra Civil en Costa Rica*, 25-29, 47-48, 67; Creedman, *El gran cambio*, 20-22.

³¹⁰ Lorena Cardona, "Letras en la diáspora. Literatura Judía en Colombia, siglo XX," *Cuadernos Judaicos*, no.32 (diciembre 2015): 35, accesado 5 abril de 2018, <https://revistaestudiotributarios.uchile.cl/index.php/CJ/article/view/38077>; Gudmundson, "Costa Rican Jewry," 4; Cardona, "Judíos en el Trópico," 13-27; Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 158-178.

gobierno mismo —concretamente restricciones migratorias y el caso más sonado el establecimiento de la *Comisión Investigadora sobre los Ciudadanos Polacos*—, así como de algunos sectores sociales y católicos —*La Época*— que se influenciaron por ideales fascistas con posiciones nacionalistas y racistas exacerbadas. En ese momento, se representó a los judíos como competencia económica real³¹¹.

Por esa razón, las clases comercial dominante nacional y extranjera se alteraron al observar que la actividad comercial fue el foco de absorción laboral por excelencia de los judíos en el país y les generó una estabilidad económica. Hay que aclarar que el 81.07% de la población masculina se dedicó al comercio, mientras que en el caso femenino, el 7.55%³¹², estando el 82.16% de comerciantes judíos afincado en la provincia de San José. Lo que se tradujo en conflictos con la sociedad civil mediante ataques xenófobos, racistas y antisemitas de grupos como el Comité Junta Patriótica, la Liga anticomunista, la Liga anti-invasionista y la Cámara de Comercio, principalmente en la zona urbana. En algunos casos llegaron a violencia a los negocios, al centro comunal y sinagoga³¹³.

Igualmente, se acentuaron las acusaciones al gobierno de Ricardo Jiménez por favorecer el ingreso de los “polacos” considerando el flujo constante de inmigrantes como

³¹¹ Schifter et al., *El Judío en Costa Rica*, 91-100, 140-178, 336-345, 331-336; Befeler, *La Llegada de los judíos*, 54-66; Soto, “Discurso y políticas de inmigración,” 119-133; Ruby Guerrero Portales, “Restricción de la inmigración judía y polaca,” 115-146; Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 65-128; Hernández, “Factores disgregantes y cohesivos,” 58; Molina, “La Sombra Judía,” 39-51.

³¹² Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 212-213; Gudmundson, “Costa Rican Jewry,” 3-5. En el caso de las mujeres, argüimos que el porcentaje femenino en el comercio pudo ser mayor, ya que los testimonios indican que las mujeres colaboraban con las actividades económicas familiares. Combinándose con la maternidad y las actividades domésticas: Entrevista: Berta Befeler. 9 octubre de 1994. Cassette 2, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Lila Karolicki, 28 abril de 1995. Cassette 1, lado A; Bernardo Madjchel, 20 mayo de 1994. Cassette 1, lado B; Amalia Steimberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Chuma Mendelewitz, sin fecha. Cassette 2, lado A; Bolcha Schachtel, 10 julio de 1995. Cassette 2, lado A; Isaac Schachtel, 12 marzo de 1995, Cassette 1, lado B. Ver Anexo 4 y 5.

³¹³ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 331-336.

una invasión. Además, esos primeros flujos de inmigrantes correspondieron con la creación del Partido Comunista de Costa Rica (PCCR), lo que provocó una campaña de vinculación de los judíos y la dispersión comunista en el país por ser personas provenientes del este europeo³¹⁴.

El tema se viralizó durante la administración de León Cortés, de corte antisemita y considerado cercano al nacionalsocialismo por su admiración a Hitler, al igual que por el dictador Anastasio Somoza. Más que todo por la organización y resultados alcanzados, más que por el planteamiento ideológico como asegura Creedman. Hubo un mayor auge pro alemán e influencia directa resultado de la presencia alemana y la relevancia de Alemania para el comercio del café tico, sustituyendo a Inglaterra como el mejor cliente³¹⁵. Cortés fue uno de los mayores críticos a la inmigración judía en el periodo de Jiménez. En contraste, en su administración no se limitó la inmigración en gran medida, ya que según los datos de la Comisión, ingresó en su gobierno el 29.84% del total de los inmigrantes, relativamente menor al 35.77% del periodo de Jiménez. Solamente se puede decir que en este mandato se fortaleció la política de registro y control de los inmigrantes³¹⁶.

En la Administración de Calderón Guardia se tomaron medidas como la conformación de la *Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos*, donde se realizó un censo de la comunidad, empero no se realizó ninguna acción contra ellos. Esta administración criticó fuertemente a Cortés por ser tan flexible en el tema, catalogó a la inmigración polaca como una invasión y criticó fuertemente al comercio judío³¹⁷. En la administración Picado

³¹⁴ Molina, "La Sombra Judía," 37-51; Gudmundson, "Costa Rican Jewry," 7.

³¹⁵ Creedman, *El gran cambio*, 60, 72-74; Penrod, "Las relaciones diplomáticas y consulares," 167-213; Friedman, *Nazis and Good Neighbors.*, 13-182; Arias, "La presencia alemana en Costa Rica," 195-220; Meissner, "A Resilient Elite," 138-218.

³¹⁶ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 158-63; Gudmundson, "Costa Rican Jewry," 7-8.

³¹⁷ Gudmundson, "Costa Rican Jewry," 8-9.

Michalski, se puede decir que hubo un cese a dichas campañas y hubo colaboración del presidente para el ingreso de los sobrevivientes a la guerra y el genocidio, con una postura projudía.

Adicionalmente, ambos mandatarios estuvieron bajo la influencia estadounidense a causa de la política panamericanista de los norteamericanos resultado del ingreso de EE.UU. a la guerra y a la declaratoria de guerra de Costa Rica a la Alemania nazi (1941), con consecuencias internas, en especial para los alemanes, italianos y japoneses³¹⁸. Lo que generó la persecución, la confiscación de bienes —a través de la *Oficina de Coordinación*, y posteriormente con la *Junta de Custodia de Propiedad de los Nacionales de los Países en Guerra con Costa Rica* (1942), se controlaron y expropiaron 728 propiedades de alemanes³¹⁹—, la reclusión en campos de concentración y la deportación hacia EE.UU. de alemanes, italianos y japoneses por parte del gobierno costarricense —249 personas en total—³²⁰.

El investigador Max Friedman arguye que la política de expropiación y deportación comenzó para remover a los líderes nazis, empero tras 1942, el criterio cambió por uno meramente económico³²¹. La razón era extirpar todo poder económico alemán en la región que pudiera ser usado en su contra. No obstante, se terminó arremetiendo contra civiles

³¹⁸ Creedman, *El gran cambio*, 135-143.

³¹⁹ Peters y Torres, "Los Archivos de la Junta de Custodia," 261-307; Gertrud Peters y Margarita Torres, "Las disposiciones legales del gobierno costarricense sobre los bienes de alemanes durante la Segunda Guerra Mundial," *Anuario de Estudios Centroamericanos* 28, no. 1-2 (2002): 137-159, accesado 17 setiembre de 2018, <http://www.jstor.org/stable/25661359>; Friedman, *Nazis and Good Neighbors*, 171-182; Meissner, "A Resilient Elite," 233-253.

³²⁰ Friedman, *Nazis and Good Neighbors*, 105, 171-182; Meissner, "A Resilient Elite," 221-253; Gertrud Peters y Margarita Torres, "Los Archivos de la Junta de Custodia de Costa Rica durante la Segunda Guerra Mundial: ciudadanos y empresas en las diferentes listas construidas por los gobiernos británico, estadounidense y costarricense," *Revista de Historia*, no. 46 (Julio-Diciembre 2002): 261-307, accesado 17 setiembre de 2018, <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/10229>.

³²¹ Friedman, *Nazis and Good Neighbors*, 105, 171-182.

alemanes que no representaban ninguna amenaza³²², al igual, se atacó a personas con ascendencia alemana que no estaban relacionadas o simpatizaban con el nazismo³²³.

4.2.1.1. El proyecto colonizador de la Finca Tenorio en Guanacaste

Otra faceta de las campañas se basó en un ataque a la inmigración judía al país, en las que se pregonaba por un cambio a la política migratoria del país y se abogaba por la expulsión de los judíos. Se les acusó de monopolizar el comercio y de no dedicarse a la agricultura. Empero, es contradictorio ese aspecto relacionado con la agricultura, porque se prohibió la compra de la finca Tenorio en Guanacaste, para el establecimiento de una colonia netamente agrícola por parte de un grupo de refugiados judíos alemanes³²⁴. El proyecto lo estructuró la “Refugee Economic Corporation” (REC) que buscó aliviar el problema de los refugiados a través del desarrollo de proyectos de colonización agrícola para la absorción de judíos, América Latina fue el foco de atención de la organización, aunque en Palestina se realizaron algunas acciones.

El proyecto en Guanacaste comenzó con los acercamientos entre el vicepresidente de la REC, Charles Liebman, con varios personeros de la United Fruit Company (UFCo), en especial con Arthur A. Pollan vicepresidente de la compañía y encargado de la “Tropical Bananas Division” e igualmente con George Peters Chittenden, director de la UFCo en Costa Rica. Ellos recomendaron la compra de la finca, misma que fue avalada por el Dr. Joseph A. Rosen agrónomo en jefe de la REC. Aparte hubo un acercamiento entre Liebman y Leo R. Sack, jefe de la delegación diplomática estadounidense en Costa Rica. Este último colaboró para alcanzar los acuerdos finales de compra con el Banco de Costa Rica (BCR), la entidad bancaria que era propietaria de la finca. Dicho acuerdo se realizó el 2 de agosto de 1937,

³²² Meissner, “A Resilient Elite,” 224.

³²³ Friedman, *Nazis and Good Neighbors*, 176, 177.

³²⁴ Creedman, *El gran cambio*, 75.

donde se acordó el precio de compra en USD\$55.000 por las 17.937 hectáreas. La transacción se efectuó de la siguiente manera: USD\$34.000 en efectivo y USD\$20.000 en bonos del gobierno al Banco de Costa Rica.

El objetivo de la adquisición era la absorción y colonización de 250 familias campesinas refugiadas judeo-alemanas. No obstante, poco tiempo después de la compra hubo problemas con el registro de la propiedad y tras las apelaciones de los abogados, las autoridades judiciales dictaminaron que la REC no cumplió con los requisitos legales del país para este tipo de asentamiento. Luego de algunos intentos por mantener a flote el proyecto, se creó la “Compañía Agrícola Costarricense” propiedad de la REC y subsidiaria de la división latinoamericana de la “Joint Distribution Committee” (JDC), que tomó posesión de la finca en 1938, sin embargo, no se involucró en la misión de reasentar refugiados³²⁵.

La prensa costarricense —en especial desde el *Diario de Costa Rica*³²⁶ y *La Época*³²⁷— montaron una campaña en contra de la colonia, en la cual exageraron la cantidad de familias que iban a ingresar, aduciendo que eran 1500 familias e incluso 5000 familias como señala *La Época*³²⁸; al igual que sobredimensionaron el capital de la organización —USD\$12 millones—. Esta crítica generó la sospecha de pérdida de “soberanía nacional”, además de agregar una aprehensión más al tema inmigratorio, tópico algo incendiario en la opinión pública durante esa coyuntura. En tal ambiente de suspicacia y desconfianza hostil, el

³²⁵ Haim Avni, “Costa Rica and the Jews during the Holocaust” en *Judaica Latinoamericana, Estudios Históricos, Sociales y Literarios Vol. VII*, ed. Margalit Bejarano, Florinda F. Goldberg y Efraim Zadoff (Jerusalén: Editorial Universitaria Magnes, 2013): 215-236.

³²⁶ *New York Times*, “JEWISH COLONY OPPOSED; Costa Rican Newspaper Attacks Plan for Settlement”, August 20th, 1937; *Diario de Costa Rica*, “Deniega el Ejecutivo el ingreso de hebreos, mientras se aclara la situación de los que se hallan en el país,” 30 noviembre de 1938, 1, 8.

³²⁷ Redactor D., “Tópico Nacional. Un Estado Cristiano dentro de un Estado Judío,” *La Época*, 19 febrero de 1939, 3, 4; *La Época*, “SE CONVIERTE la Finca Tenorio, en el Caballo de Troya, para la penetración judía en COSTA RICA?? 29 febrero de 1940, 1

³²⁸ Redactor D., “Tópico Nacional. Un Estado Cristiano dentro de un Estado Judío,” *La Época*, 19 febrero de 1939, 3, 4.

proyecto colonizador con refugiados judíos alemanes colaboró con la decisión de crear la mencionada *Comisión Investigadora sobre la Inmigración de polacos y de otras nacionalidades*³²⁹ en el Congreso, en el año de 1940-1941.

En 1942 la propiedad fue vendida a la UFCo, dado que no se lograron alcanzar los objetivos del proyecto³³⁰. Su fracaso recayó en la incapacidad de poder revertir el veredicto de la Corte sobre la razón de ser del proyecto y a todos los inconvenientes legales que enfrentaron para hacer ingresar a refugiados al país

4.2.2. Relaciones sociales más allá del comercio: los judíos y la sociedad costarricense

El tema de las relaciones sociales entre ambos bandos quedó determinado en cierta medida por los grupos etarios. Esos son de gran relevancia, puesto que su grado de inserción a la sociedad varía según su experiencia previa y con el nuevo contexto, claramente existieron mayores reservas de aquellos judíos de mayor edad y con una visión de mundo más cerrada debido a su experiencia personal por lo vivido en la Europa Oriental, con lo que presentan un dogmatismo social muy fuerte que fue muy difícil de modificar. En esas latitudes las relaciones con los goyim no eran tan frecuentes como sucedió en Costa Rica.

En contraste, para las generaciones más jóvenes, su experiencia fue completamente disímil a la de sus padres y abuelos, ya que estos de inmediato se vieron imbuidos por el sistema educativo costarricense, aprendiendo la lengua, costumbres y con un contacto directo con la sociedad costarricense, generado por las interacciones sociales cotidianas más prolongadas y profundas que la de los mayores. Elemento que fue de mucha reticencia por el grupo de mayor edad y que afectó en gran medida la intimidad con personas no judías, puesto

³²⁹ ANCR, Congreso 021335, 27 mayo de 1940/6 marzo de 1941; ARNCR, Congreso, 019425; Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General (1941), 1-743.

³³⁰ Avni, "Costa Rica and the Jews during the Holocaust," 215-236.

que estos se vincularon más con su origen y experiencia yiddishkayt y en la Yiddishland de manera más radical que las nuevas generaciones, mismas que van a cambiar de pensamiento sobre su origen y su tradición sociocultural (hebreo-sionismo), empero se hablará más adelante.

Por ende, las relaciones mutaron debido al aumento demográfico del grupo, las necesidades del grupo en términos económicos, sociales, lingüísticos y políticos, y finalmente por las condiciones de vida generadas en el nuevo contexto sociocultural y económico³³¹, que llegaron a modificar por completo el aspecto físico, es decir, dejar de usar los peyot —cabello que crece en las esquinas de la cabeza a cada lado de la mandíbula que se unen cerca de las orejas y que no debe ser afeitado o cortado, según la tradición judía ortodoxa— y la barba, así como de actividades judías como no trabajar en sábado y la falta de alimentos que sigan la Kashrut.

Es claro que, con los grupos etarios más jóvenes, se difuminó el contraste o la diferencia sociocultural, sin eso significar que desapareciera. Por eso se considera que se dio un hermetismo selectivo que debe contextualizarse interna y externamente. Ya se han mencionado varios elementos anteriormente, como las fracturas en el modelo sociocultural judío importado de Europa.

A pesar de que a nivel general se generaron relaciones superficiales entre ambos grupos —a excepción de los matrimonios mixtos mencionados, no existió una penetración directa de los costarricenses en el seno comunitario judío y viceversa—. Bluma de Liberman en su testimonio da premisas muy concretas sobre esta relación

³³¹ Simmel, *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*, 87-97.

“[...] tuve muy buena relación [...] siempre a la distancia socialmente, un poquito la verdad, por aquello de que, no estaba bien visto que una salga con shagets³³², amigos sí para ir a bailes escolares juntos, para ir a paseos juntos, llegaban a mi casa a veces por una tarea o por algo, pero ahí terminaba la relación, más relación no, no se podía [...] era muy diferente porque en Polonia yo no tenía compañeros de escuela goyim, yo fui a una escuela hebrea [...] con los vecinos, la misma cosa, relación de vecinos nada más no de amigos”³³³.

Las generaciones más adultas debido a su experiencia de vida previa y la diferencia cultural respecto a la sociedad gentil tuvieron un mayor hermetismo social. Elemento que fue trasladado al país y se enraizó en los primeros miembros de la comunidad a causa de las campañas antisemitas. Por el contrario, las generaciones más jóvenes, al tener una inserción directa al sistema educativo nacional y, por ende, una relación inmediata con los costarricenses, favoreció mejorar las relaciones sociales entre los grupos, de ahí en adelante hubo una apertura vinculada a las generaciones más jóvenes.

Al igual que se vio a nivel interno, dicha apertura abarcó varios espacios, lo que representó un mayor acercamiento entre ambos bandos, sin que ello dejara de lado los prejuicios de algunas personas que se fortalecieron con las campañas antijudías publicadas en la prensa costarricense. Donde el epíteto “polaco” o “judío” tuvo una connotación peyorativa al darse algún roce entre grupos o simplemente para diferenciación social. Jorge Yankelewitz exalta que: *“en esa época no me decían el polaco, el machito [...] con el correr de los años, cuando hubo un poco más de migrantes, era el polaco y al final era el judío”³³⁴.*

³³² Vocablo en yiddish —גמגטש— que hace referencia al masculino de “shikse”, es decir, referencia despectiva para hombres jóvenes no judíos.

³³³ Bluma de Liberman, 31 de octubre de 1994, Cassette 3, lado A.

³³⁴ Entrevista: Jorge Yankelewitz, 26 de abril de 1994. Cassette 1, lado A.

En el periodo de 1945 en adelante, los focos antijudíos en el país tuvieron un tono menor, sin que eso signifique que desaparecieran. El conocimiento del genocidio y la brutalidad de los nazis en contra de los judíos hizo que, los sobrevivientes de la Shoá que ingresaron al país, fuesen recibidos de manera cordial por parte de las autoridades y la gente en general³³⁵. La percepción de víctimas soslayó el prejuicio racial anterior, lo que ocasionó que el conflicto se centralizara en la actividad económica³³⁶.

Por otro lado, es importante reseñar que la mayoría de la comunidad judía en los años cuarenta se catalogaba calderonista por apoyo al presidente en turno, el señor Picado Michalski. Existieron dos motivos para ello, en primer lugar, en cuanto al tema político siempre mantuvieron afinidad con el partido o figura en el poder, esto con el fin de mantener una buena relación con el gobierno, evitando así diferencias fundamentales con el Poder Ejecutivo que ocasionaran brotes de antijudíos que alteraran la estabilidad comunal en el país³³⁷. La otra razón para que los judíos apoyaran a los calderonistas se debe, principalmente, a que se dispersó el rumor de que Figueres era un nazi e inherentemente un antisemita³³⁸. En parte, esto se debe a que él denunció la corrupción de Calderón Guardia y el abuso del poder en la ejecución de las políticas antialemanas entre 1941-1942. Tras las revueltas contra los alemanes e italianos en el país luego del hundimiento del Barco San Pablo, Figueres en su discurso por radio, criticó los altercados y los excesos del gobierno, en media transmisión

³³⁵ Entrevista: Lodka Rubinstein, 26 junio de 1994. Cassette 1, lado B.

³³⁶ Libro de Actas de la Comisión Investigadora sobre la inmigración de polacos y de otras nacionalidades: ANCR, Congreso 021335, 27 mayo de 1940/6 marzo de 1941; ARNCR, Congreso, 019425.

³³⁷ Entrevista a Mario Kierszenon. 24,27 y 30 de enero de 1995. Cassette número 5, lado B; Simón Faingezicht, 30 junio de 1994. Cassette 8, lado A; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A.

³³⁸ La Tribuna, "Continúa detenido", 10 de julio de 1942, 1; La Tribuna, "Sale hoy de Costa Rica para Estados Unidos don José Figueres", 11 de julio de 1942, 1, 4 en Díaz, *Crisis social y memorias en lucha*, 148; Entrevista a Mario Kierszenon, 30 de enero de 1995. Cassette número 5, lado B; José Rochwerger, 26 abril de 1994. Cassette 2, lado A.

fue apresado y exiliado, etiquetándolo como un simpatizante nazi como apunta Max Friedman³³⁹. A ello el señor Enrique Weisleder añade que:

“Los judíos siempre temerosos, fueron siempre partidarios del partido político del que estaba en el gobierno, porque no querían tener problemas, entonces todos fueron calderonistas o picadistas en aquel entonces. [...] Aquí lo significativo fue que apedrearon el Centro Israelita, el Centro Israelita estaba en la quinta avenida, frente a lo que era la Canada Dry [...] Entonces, claro, fue un acto antisemitismo grande, en el cuarenta y ocho fue eso. Entonces al día siguiente, salió una página entera en el periódico, firmado por la Junta de gobierno, donde se decía que a raíz de los acontecimientos [...] a raíz de la apedreada que fue víctima el Centro Israelita y la sinagoga, el gobierno no permitirá la persecución de ninguna naturaleza de minorías raciales y religiosas, no menciona el nombre de judíos, pero todos sabíamos que era a favor de los judíos”³⁴⁰.

No obstante, al finalizarse la contienda militar —Guerra Civil—, Figueres tuvo un acercamiento a la comunidad judía. Lo que apunta el señor Weisleder es muy relevante, pero impreciso, dado que lo único encontrado es que, efectivamente, se realizó una publicación en el *Diario de Costa Rica* el 30 de abril de 1948, la cual apunta a la condena de cualquier persecución de carácter racial o religiosa catalogándolos delitos contra la humanidad y quedan amparadas cualquier agrupación religiosa o racial bajo el amparo de las leyes y la Constitución de la República³⁴¹:

³³⁹ Friedman, *Nazis and Good Neighbors*, 171-172.

³⁴⁰ Enrique Weisleder, 22 de febrero de 1994. Cassette 2, lado A.

³⁴¹ José Figueres y Edgar Cardona, “Seguridad Pública. Avisa. Persecuciones raciales o religiosas,” *Diario de Costa Rica*, 30 abril de 1948, 6.

“El presente Gobierno desautoriza y se opone resueltamente, a cualquier persecución o vejación de carácter racial o religiosa. Se juzgará y condenará, en su caso a los individuos por los hechos que se sean presuntamente responsables y por algún (ilegible) a las agrupaciones raciales o religiosas a que estos pertenezcan. No puede Costa Rica permitir, que en su seno, (ilegible) motivos religiosos o raciales, se cometan injusticias y delitos contra la humanidad. Cualquier acto (ilegible) de los (ilegible) y garantizar que las leyes y la Constitución de la República (ilegible) a todas las agrupaciones raciales o religiosas (ilegible). San José 29 abril de 1948. Firmado por José Figueres y Edgar Cardona”³⁴².

Empero, no fue una página completa ni tampoco se mencionó nada sobre lo que el señor Weisleder habla del ataque a la sinagoga *per se*, solamente se encuentra un pequeño anuncio. Sin embargo, es sumamente interesante apreciar que desde temprano la “Junta de Gobierno” se pronuncia de manera categórica sobre la situación de las persecuciones a minorías, el motivo sigue siendo desconocido y solamente se pueden dar argumentos especulativos como el que apunta el señor Weisleder, dado que no se ha podido comprobar la conexión entre los acontecimientos y la publicación.

Conclusiones

Se concluye este capítulo señalando que, con la investigación efectuada, se ha alcanzado una nueva interpretación sobre la historia judía en Costa Rica. Donde se define a la comunidad judía ashkenazi como una comunidad diaspórica etno-transnacional que se agrupó étnicamente siguiendo el patrón Yiddishkayt y que se consolidó a partir de la implementación del modelo comunal Kehilá. Que fue la estructura institucional que reguló y

³⁴² José Figueres y Edgar Cardona, “Seguridad Pública. Avisa. Persecuciones raciales o religiosas,” *Diario de Costa Rica*, 30 abril de 1948, 6.

controló cada aspecto de la vida judía en la nueva diáspora. En esencia, con este trabajo se vislumbra el proceso de construcción de la comunidad judía ashkenazi en el país, como parte de una dinámica diaspórica etno-transnacional, similar a los casos de México y Sudamérica. Tal proceso se insertó en una red de vinculaciones a partir de patrones socioculturales y elementos étnicos singulares. Los mismos que conectaron a sus miembros entre sí, empero, que los relacionó directamente con el origen —Yiddishland— y las poblaciones ashkenazi de las Kehillot³⁴³ latinoamericanas. El fuerte nexo que se dio entre las comunidades judías por todo el continente fomentó movimientos migratorios multidireccionales entre cada uno de esos puntos.

Lo innovador de esta interpretación es el rol del carácter diaspórico étnico-transnacional, fundamentado en un modelo sociocultural tradicional característico de los judíos de Europa Oriental, denominado *Yiddishkayt*. Este modelo fue la matriz del agrupamiento social por etnicidad en la nueva diáspora, esas características étnicas moldearon la unidad colectiva. El caso costarricense siguió el modelo de comunidad ashkenazi Ostjuden polaco, a causa de la mayoría judía-polaca en el país. Lo que coadyuvó a una mayor afinidad en cuanto a la experiencia de vida y condiciones socioculturales compartidas, reflejadas en las formas simbólicas del grupo. Donde sobresalió el idioma yiddish en la primera etapa de formación comunal, la religión judía, oficios e influencias político-ideológicas.

La implementación de la Kehilá instauró una estructura institucional para controlar cada aspecto de la vida judía en el nuevo contexto. Siendo la norma durante la primera mitad del siglo XX por toda América Latina. Este modelo lo que hizo fue darle orden y disciplina

³⁴³ Palabra que significa comunidades en hebreo, siendo el plural de Kehilá.

a una comunidad en crecimiento, donde se buscó generar una especie de gobierno interno que terminaría de compactar a los miembros en un solo ente comunal. Esta forma de comunidad respondió a medidas de seguridad que obstaculizaron la asimilación temprana a la sociedad gentil y el debilitamiento del grupo, para contener la pérdida y degradación de las características singulares del grupo. La Kehilá y el sistema Yiddishkayt implementaron una forma de control social y avivaron la creación de tejido social normativo, que provocó un carácter aislacionista de la comunidad respecto a la sociedad gentil.

Otro aspecto por destacar de la investigación es que hay una relación muy cercana entre el modelo Yiddishkayt-Kehilá y la interacción social a lo interno y externo de la comunidad. Dado que la experiencia de vida previa en Europa del Este fortaleció la implementación del hermetismo social, lo cual ocasionó que no se produjeran relaciones sociales profundas con la sociedad costarricense. Por el contrario, se observa a lo largo del periodo, una dinámica social sumamente fuerte y cambiante, en especial en el tema organizacional, político-ideológico y en el económico. Lo que demuestra la riqueza de las relaciones internas a lo interno, tanto de sociabilidad como de conflicto. Del mismo modo, la interacción a lo interno estuvo siempre vinculada a la infraestructura comunal, el Centro Israelita como ente regulador y a espacios privados internos, igual que según los grupos etarios, estos determinaron el grado de apertura o no hacia la sociedad civil.

No deja de sorprender la figura del comerciante buhonero y su rol tanto como gestor de la inmigración y del desarrollo comunal, sino también como parte elemental en cuanto a la relación con la sociedad costarricense. Fueron innovadores por la modalidad comercial que implementaron, abrieron el mercado a los campesinos y asalariados de zonas alejadas, otorgándoles la posibilidad de adquirir bienes que antes no les eran de tan fácil acceso. Así

como favoreció a estos grupos, generaron relaciones de sociabilidad con la población, empero, por el contrario, también generaron choques con varios sectores de la élite comercial.

Dentro de las carencias que se identifican a partir del análisis efectuado, está la necesidad de entablar estudios sobre la relación de los judíos sefarditas y ashkenazi en el país. Tratando de identificar para ello, si hubo o no redes de colaboración, alejamiento o se logró compenetrar un grupo con el otro. Esto ampliaría radicalmente el entendimiento a nivel macro de la comunidad judía como un todo en el país y no en su estudio mediante la fragmentación étnico-cultural. No obstante, este detalle se vería aumentado si se pudieran analizar las fuentes en yiddish de los años cuarenta, lo que se deja como una cuenta pendiente y considerada como una de las carencias más importantes de este capítulo.

Capítulo II. La comunidad judía ashkenazi de Costa Rica según el rotativo HATIKVA: al rescate de lo hebreo y *Eretz Israel*.

לשנה הבאה בירושלים הבנויה

“L’Shana Haba’ah B’Yerushalayim Habnuyah”³⁴⁴

—Séder de Pésaj y Ne’ila de Yom Kippur

“Se nos debe conceder la soberanía sobre una porción de la superficie de la tierra, adecuada a nuestras necesidades y justas ambiciones de pueblo; a todo lo demás ya proveeremos nosotros mismos. [...] Hemos podido presenciar en nuestros días el otorgamiento de tales derechos a pueblos que son más pobres y menos cultos y, por consiguiente, más débiles que nosotros”

—Theodor Herzl³⁴⁵

“[...] un viejo chiste *yiddish* que define a un sionista como un judío que pide dinero a otro judío para donarlo a otro tercer judío para que este último realice la aliyah a la Tierra de Israel”

—Shlomo Sand³⁴⁶

³⁴⁴ Traducción: “El próximo año en Jerusalén reconstruida” en hebreo “לשנה הבאה בירושלים הבנויה”. Originalmente solamente aparece la frase “L’Shana Haba’ah B’Yerushalayim” en hebreo “לשנה הבאה בירושלים” que se traduce como “El próximo año en Jerusalén” y que se canta al final del Séder de Pésaj, un ritual judío que da inicio a la pascua. Al igual que al final de la Ne’ila de Yom Kippur, es decir, una oración que se recita únicamente en esa festividad. Además, utilizada por Herzl, en el “El Estado Judío”, como parte fundamental de la movilización en favor del establecimiento de un Estado para los judíos (Véase: Herzl, *El Estado Judíos*, 38). Empero, con la creación del Estado de Israel, se ha añadido a esta frase la palabra “Habnuyah” haciendo referencia a la Jerusalén reconstruida, lo relevante es que este vocablo incorpora la visión religioso-mesiánica del regreso de todos los judíos de la diáspora, lo que implica inherentemente la visión soteriológica de la reconstrucción del templo y la llegada del mesías. Sin embargo, se piensa que el uso de este eslogan, se efectúa de manera politizada y laica, puesto que sintetiza los objetivos político-ideológicos del movimiento sionista.

³⁴⁵ Herzl, *El Estado Judío*, 36-37.

³⁴⁶ Shlomo Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 27

Introducción

Tras mostrar en el capítulo anterior cómo se llevó a cabo el proceso de construcción comunal de los judíos ashkenazi en el país, mediante el agrupamiento social por etnicidad según el modelo Yiddishkayt, que dio pie a la consolidación de la comunidad según el modelo comunal Kehilá. Se ansía en este capítulo, determinar cómo se construye la comunidad judía ashkenazi desde el rotativo *HATIKVA Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida* a través de la memoria histórica, los discursos y las representaciones divulgadas durante el periodo de estudio, al igual que su función en el proceso de interacción social a nivel interno, con la intención de mostrar la evolución de las relaciones y prácticas sociales de la agrupación ashkenazi.

La notabilidad de este rotativo es que representa una fuente inédita dentro del estudio de la comunidad judía ashkenazi en el país. Se afirma esto, ya que gran parte de las fuentes de la época, exclusivamente judías, se encuentran en idioma yiddish —revista denominada Centroamérica publicada en esta coyuntura de estudio—. Por consiguiente, el *HATIKVA* es un acceso para analizar la intimidad de la comunidad, dado que permite adentrarse en la forma de pensar de un segmento de la colectividad en estudio. Lo que es un gran aporte a la historiografía sobre los judíos en Costa Rica y aún más a los estudios de la diáspora ashkenazi latinoamericana. Ampliando el conocimiento del entorno ideológico, político, social y cultural de este grupo dentro de una dinámica diaspórico etnotransnacional.

Por ende, la razón primordial para su estudio recae en el valor de profundizar en el análisis de los discursos y representaciones generadas desde la particularidad del grupo productor³⁴⁷ como práctica social, según apunta van Dijk. Donde se puede examinar el rol de

³⁴⁷ van Dijk, *La Noticia como Discurso*, 158; van Dijk, “Discourse and Ideology”, 379-407; Fairclough, Mulederring and Wodak. “Critical Discourse Analysis,” 371-372.

la fuente dentro de la dinámica socio-política de la Kehilá. Por consiguiente, la cuantía discursiva y sociocultural de la misma hace ponerle una mayor atención por su labor como propagandista sionista dentro de la comunidad durante la coyuntura más cruenta de la Segunda Guerra Mundial y la Shoá. Lastimosamente, la fuente no cubre todo el periodo de estudio, puesto que dejó de ser publicada en 1945, empero, se complementará esta deficiencia con la información que suministran las grabaciones efectuadas a los miembros fundadores de la comunidad, que fueron parte de esta institución.

1. El sionismo: un movimiento heterogéneo

Primeramente, hay que señalar qué se entiende por sionismo y qué es el movimiento sionista *per se* para comprender las dimensiones del mismo en el territorio costarricense, así como las diversas corrientes de pensamiento sionista que interactuaron en el país y fueron parte importante en el proceso de interacción social, según los intereses político-ideológicas. La incorporación de este acápite no es deliberada, puesto que el sionismo como movimiento social y político ideológico jugó un papel preponderante en la consolidación de la Kehilah y en especial en la dinámica de interacción social a lo interno del grupo y dentro de la esfera transnacional. Es por ello, que se debe dilucidar de mejor manera, la corriente de pensamiento sionista dominante que determinó el accionar de la agrupación. Posteriormente, al dejar claro estos elementos, se explorarán las manifestaciones discursivas sionistas en el *HATIKVA* y su rol dentro de la construcción comunal judía ashkenazi en el país.

1.1. Origen de la corriente de pensamiento sionista y sus variaciones.

Concisamente, el sionismo fue y sigue siendo un movimiento muy complejo. De entrada, la corriente tuvo su origen oficialmente en 1897 con el *Primer Congreso Sionista* en

Basilea³⁴⁸, impulsado por Theodor Herzl, quien es quizá la figura más representativa del sionismo secular moderno y padre del sionismo político. También conocido como el “Sionismo General”. Se debe hacer un paréntesis y apuntar que el término *sionismo* fue utilizado por primera vez en 1890 por Nathan Birnbaum como un concepto político³⁴⁹. Empero, la concepción de Sion, fundamentada en la noción de retorno de las diásporas, se mantuvo presente a lo largo de la historia judía en diáspora y en particular en las plegarias de los judíos diaspóricos —Shemone Essre³⁵⁰—.

Antes de la consolidación del sionismo como un movimiento político, existieron varios esfuerzos para crear un asentamiento judío en el Imperio otomano, sin resultados concretos. Pero la visión que generaba la necesidad de crear un Estado judío se volvió cada vez más popular hacia finales del siglo XIX en Europa; como consecuencia de los *pogroms* de 1880 en el territorio ruso. A partir de esta inquietud, surgieron algunas agrupaciones preparadas para la inmigración a Palestina como el grupo *Bilu* —*Bet Yaakov lechu ve nelcha*— y el movimiento *Hibat Tsiyon* encabezado por Leo Pinsker. Esta corriente presionista, posteriormente, sería conocida como el “sionismo práctico”³⁵¹, la cual se identificó por una tendencia pragmática y fundamentalista-nacionalista judía en la década de 1880, principalmente de la zona de Rusia.

³⁴⁸ Véanse: Prior, *Zionism and the State of Israel*, 2; Laquer, *A History of Zionism*, 49-93; Cohn-Sherbok, *Introduction to Zionism*, 2-6; Shulamite Liebermann, *Theodor Herzl* (Buenos Aires: Agencia Judía Pro Palestina, 1946), 4-5.

³⁴⁹ Scott Ury, “Zionism and Zionist Parties,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 17 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Zionism_and_Zionist_Parties

³⁵⁰ Se trata de las dieciocho bendiciones obligatorias dentro del judaísmo que deben ser recitadas tres veces al día. En el Talmud, se hace mención a la Tefiláh, empero se refiere a la Shemone Essre.

³⁵¹ Véanse: Michael Stanislawski, “Hibat Tsiyon,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 23 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hibat_Tsiyon; Ury, “Zionism and Zionist Parties,”; Cohn, *Introduction to Zionism*, 6-8.

Dicho movimiento argumentaba la existencia de una nación judía a partir de la religión y el lazo étnico, por ello, el único lugar en que se podía realizar el nacionalismo judío era *La Tierra de Israel* en Palestina, añadiendo a esa causa, el hebreo como lengua nacional-cultural. La agrupación *Hibat Tsiyon* fue prohibida en Rusia a finales de la década de 1890, luego de la decadencia en que incurrió el movimiento, muchos de sus miembros se trasladaron hacia la fuerza encabezada por Theodor Herzl y el sionismo político. Otro pensador pionero en el campo fue Moses Hess, que expone su pensamiento en la obra *Roma y Jerusalén* publicada en 1862, en la que arguyó sobre la irreductibilidad de la identidad nacional judía y planteó el retorno a Palestina, como respuesta al antisemitismo europeo³⁵².

Empero, Herzl fue la primera persona que ensambló un plan sistemático de acción para establecer un estado judío independiente y autónomo, este plan se plasmó en sus obras: *Der Judenstaat —El Estado Judío—* y la *Vieja y Nueva Patria: Altneuland*. En dichas obras, el pensador delineó el esquema para la creación de una *Commonwealth* judía y un Estado judío³⁵³ como solución a la situación de este grupo en Europa. Según la óptica del autor, la humanidad tenía el deber de darles a los judíos soberanía sobre una porción de tierra, la cual debía ser adecuada a sus necesidades. Puesto que se le había otorgado tierra a otros pueblos más pobres, incultos y, por consiguiente, más débiles que los judíos³⁵⁴.

Dentro del imaginario sionista, los judíos constituían una nación, sin importar la diáspora, por lo cual se debía instaurar un Estado-nación judío para la perpetuidad del conglomerado judío. Michael Prior apuntó que dicha tendencia se puede comparar con el

³⁵² Ken Koltun-Fromm, *Moses Hess and Modern Jewish Identity* (Bloomington: Indiana University Press, 2001), 13-65, 120-126.

³⁵³ Herzl proponía de entrada a Palestina como ese lugar debido a ser la histórica *homeland*, empero, Argentina parecía ser otra opción debido a que se consideraba un país sumamente fértil, con una extensión territorial muy grande y las condiciones climáticas idóneas.

³⁵⁴ Herzl, *El Estado Judío*, 36-37.

pangermanismo alemán³⁵⁵. En este estudio se coincide con la posición de Prior en cuanto, se observa el deseo de reunir a todos los judíos —europeos principalmente— en diáspora a partir de sus características étnico/religiosas bajo una concepción nacionalista exacerbada. Que, posteriormente, se verían complementadas por un elemento lingüístico o por el proceso de hebraización de las comunidades judías en diáspora, con lo que de cierta manera buscaban desbancar la preponderancia del yiddish como la cuasi-lengua nacional de los judíos del Este europeo, como se ha apreciado en el capítulo anterior.

Volviendo al tema del origen del sionismo, en 1897 se inauguró el sionismo político, empero, subsiguientemente, se hicieron mayores fragmentaciones ideológicas. Una de las ramas que mayormente sobresalió fue el sionismo de izquierda. Esta corriente de pensamiento amalgamó los movimientos obreros socialistas judíos, bajo la idea de defender la conciencia nacional y una reterritorialización de los judíos en una tierra autónoma propia³⁵⁶. Sus ideales planteaban la no exclusión de los judíos de la lucha de clases, principalmente de su rol dentro de la querrela por la equidad y los derechos civiles, así como del otorgamiento de derechos nacionales³⁵⁷. Igualmente, trataban de implementar mediante la educación judía un sentido de pertenencia a los ideales y a la tradición histórica de los judíos³⁵⁸.

La variedad de agrupaciones de corriente sionista-socialista son varias, sin embargo, sobresalió el *Po'ale Tysion* “Trabajadores de Sion”. La agrupación fue influenciada por la

³⁵⁵ Prior, *Zionism and the State of Israel*, 8.

³⁵⁶ Peled, *Class and Ethnicity in the Pale*, 72, 77-80.

³⁵⁷ Peled, *Class and Ethnicity in the Pale*, 80-81, 88-90; Borojov, *Nacionalismo y lucha de clases*, 57-241; Cohn, *Introduction to Zionism*, 11-13.

³⁵⁸ Shlomo Netzer, “Hit’ahadut,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hitahadut>; Mendelsohn, “Jewish Politics,” 9-19; Adina Bar-El, “Tarbut,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 17 enero de 2017, <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Tarbut>.

concepción del movimiento *obrero-sionista* de *Nahman Syrkin* y *Dov Ber Borochow*³⁵⁹, constituyendo la base *proletaria sionista*. Al mismo tiempo, hubo influjo del *nacionalismo secular* de *Khayim Zhitlovski*. En otras palabras, mantiene un corte *marxista-sionista*. El partido rechazaba al Bundismo y la concepción de la asimilación que planteaban los marxistas —incluyendo a los marxistas judíos— como solución a la cuestión judía³⁶⁰. No obstante, a lo interno hubo muchas discrepancias de criterio sobre temas centrales, entre ellos: Palestina-diáspora, hebreo-yiddish, cooperación con los sionistas no proletarios, y la yuxtaposición del celo de los pioneros o las condiciones históricas objetivas que servirían para construir un hogar judío en Palestina³⁶¹. Estas mismas diferencias de criterio hicieron que la organización se ramificara y surgieran diversos criterios ideológicos marcados por el *Left Po'ale Tsyion* y el *Right Po'ale Tsyion*.

Por otro lado, la agrupación *Ha-Shomer ha Tsa'ir* cuyo nombre significa “La Joven Guardia” fue un movimiento de jóvenes *sionistas-socialistas*, que tuvo mucha influencia en los inmigrantes costarricenses. Este grupo tenía la meta de educar y entrenar a sus miembros

³⁵⁹ Para Borochow la cuestión judía se entiende como una cuestión nacional de las “naciones oprimidas” en términos del materialismo histórico. La liberación de esa opresión pasa por la ineludible lucha de clases, es decir, el autor tomó las condiciones normales de producción y las contradicciones de la vida judía en Rusia y la lucha nacional como lucha de clases. A esto se introduce el problema de la extraterritorialidad ligada al problema judío, el cual bajo las cláusulas marxistas se enraíza en la falta de condiciones de producción básicas, entre ellas el territorio. Dicho argumento surge mediante la amalgama de los conceptos de nación errante sin tierra y de ahí la base material de las condiciones de producción. En adición, el pensador arguye que el problema de la diáspora pasa por contradicciones económicas y sociales —asimilación y aislamiento—. Otro rasgo característico de su pensamiento fueron los fundamentos de una teoría marxista de la problemática nacional. Véase: José Luis Najenson, “Marxismo y Cuestión nacional en el pensamiento de Borochov,” en Ber Borochov, *Nacionalismo y lucha de clases (1905-1917)*. Introducción y compilación de José Luis Najenson (México D.F: Ediciones Pasado y Presente, 1979), 7-51; Peled, *Class and Ethnicity in the Pale*, 81-84; Cohn, *Introduction to Zionism*, 11-13; Ury, “Zionism and Zionist Parties,” párrafos 1-23; Daremblum, *Dov ber Borochow*, 12-47.

³⁶⁰ Borochov, *Nacionalismo y lucha de clases*, 106-116, 122-136, 208-220; Peled, *Class and Ethnicity in the Pale*, 78-80; Samuel Kassow, “Po'ale Tsyion,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Poale_Tsyion.

³⁶¹ Kassow, “Po'ale Tsyion,” párrafos 1-12

para la inmigración a los kibutz³⁶² en Palestina, pero no lograron estructurar un pensamiento ideológico conciso³⁶³. De inicio, se planteó la enseñanza del hebreo, el judaísmo y la historia judía, coligado a la exploración organizada. En contraste con lo anterior, la actividad educativa se concentraba en una estructura de *kevutsah* o *ken*, que era la institución educativa judía primaria que consolidaba la conciencia colectiva de los miembros con sus raíces judías y de grupo, para una posterior afiliación sionista³⁶⁴.

Se encuentran también los sionistas de derecha, donde resaltó La *Unión de Sionistas Revisionistas* que fue liderada por Vladimir Jabotinsky. El compromiso de dicho movimiento se enfatizó en revisar las directrices del Congreso Sionista y la Organización Sionista Mundial sobre el establecimiento de un Estado judío en *Eretz Israel*. En esencia, las resoluciones del movimiento contemplan la revisión del plan para el asentamiento masivo judío, la promoción de la empresa privada y la instalación de un ejército judío en Palestina. Hicieron hincapié en la necesidad de un Estado mayoritariamente poblado por judíos en Palestina, ya que debían dejar de ser un grupo minoritario. Igualmente, se implementaron criterios sobre el desarrollo social y económico, los cuales fueron puntos importantes en la agenda de los revisionistas, ya que Jabotinsky partía de la necesidad de la nacionalización de los medios de producción y una sistemática colonización; para así crear las condiciones necesarias para una colonización masiva³⁶⁵.

³⁶² Los Kibutz constituyen un asentamiento agrícola cooperativo de los inmigrantes judíos en Palestina.

³⁶³ Marcos Silber, "Shomer Ha-Tsa'ir, Ha," en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 16 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Shomer_ha-Tsair_Ha-.

³⁶⁴ Silber, "Shomer Ha-Tsa'ir, Ha," párrafos 1-8.

³⁶⁵ Laquer, *A History of Zionism*, 259, 387; Prior, *Zionism and the State of Israel*, 18-19; Emanuel Melzer, "Revisionist Zionist," en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 27 enero de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Revisionist_Zionists; Vladimiro Jabotinsky, "Schivah" en *Theodor Herzl: profeta de nuestro tiempo*, ed, Sergio B, Nudelstejer (México, distrito Federal: Federación sionista de México, 1961), 179-188.

Sin más está decir que la fragmentación ideológica fue muy extensa y se encuentran sionistas liberales y conservadores, al igual que sionistas seculares y ortodoxos³⁶⁶, como quedó plasmado en el capítulo primero de esta investigación. A pesar de lo anterior, el objetivo principal del sionismo —sin importar la corriente— era el mismo: crear un Estado para el pueblo judío en *Eretz Israel*, que en gran medida reforzaba la concepción de la “tierra sin pueblo que es restituida al pueblo sin tierra”³⁶⁷, dado que en todas partes los judíos son extranjeros y era menester regresar a la madre patria. Se arguye que se buscó legitimar dicha concepción a partir del uso de Tanaj³⁶⁸, como una autoridad de derecho consuetudinario, más que de carácter divino. Concretamente, los sionistas trajeron a colación el lema utilizado desde el primer exilio en Babilonia sobre el añoro a la capital del pueblo judío; expresado en el Salmo 137: 4-6³⁶⁹. Es relevante apuntar a que se generó casi de manera ontológica una conexión simbólica entre el territorio y los sionistas. Lo que para Simon Dubnow en teoría

³⁶⁶ En consecuencia, el autonomismo, la “doctrina de Gegenwartsarbeit” —“Trabajo por el presente” impulsada por Yitshak Grünbaum se fundamentó en poner atención a las necesidades diarias de la diáspora judía y el compromiso para la lucha por los derechos civiles y nacionales—, el fortalecimiento de la conciencia y sentimiento nacional, fueron los objetivos secundarios. Por esta razón, se considera que lo que generó la segmentación del movimiento fue propiciado por los diversos postulados que surgen a raíz de la manera en que debía realizarse el proceso de asentamiento, el desarrollo social y económico de una sociedad judía nacional. Véanse: Shlomo Netzer, “Grünbaum, Yitshak,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 27 marzo de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Grunbaum_Yitshak; Ury, “Zionism and Zionist Parties,” párrafos 8; Weiser, “Folkists,” párrafos 2; Jonathan Frankel, “Parties and Ideologies,” en *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accesado 27 marzo de 2017, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Parties_and_Ideologies; Cohn-Sherbok, *Introduction to Zionism and Israel*, 17-32, 52-65; Ury, “Zionism and Zionist Parties,” párrafos 1-23; Davies et al., *Jews in Eastern Poland*; Prior, *Zionism and the State of Israel*, 2-5; Laquer, *A History of Zionism*, 118; Weiser, “Folkists,” párrafos 1-11.

³⁶⁷ Simon Dubnow, *Historia universal del pueblo judío (Tomo X)* (Buenos Aires: Editorial D. Sigal, 1951), 281

³⁶⁸ Palabra que significa: Biblia Hebrea; es decir la compilación de los libros canónicos judíos: la Torá (La Ley), Los Nevi'im (Profetas) y Ketuvi'im (Escritos).

³⁶⁹ ¡Si llego a olvidarte, Jerusalén, que se me seque la mano derecha! ¡Que se me pegue la lengua al paladar si no me acuerdo de ti, si no te pongo, Jerusalén por encima de mi propia alegría! Salmo 137: 4-6. En hebreo "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרתי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי", "Im Eshkajej Yerushalaim Tishkaj Ieminí, Tidbak Leshoní LeJikí Im Lo Eskereji, Im Lo Aalé Et Yerushalaim Al Rosh Simjatí".

era sumamente llamativo, empero que en la práctica generaba poca atención a finales del siglo XIX e inicios del XX³⁷⁰.

Esencialmente, el sionismo logró avanzar de un plano teológico a uno meramente patriótico, de esta manera, los relatos de la colonización y las narrativas del regreso del pueblo de Israel a la tierra prometida en Palestina —a pesar de que se plantearon varios planes alternativos donde se pensó que Argentina y Uganda pudieran ser la sede para el nuevo hogar nacional judío— otorgaron un aliciente a los fundadores del Estado de Israel, yuxtaponiendo el pasado bíblico y el presente nacionalista³⁷¹. Que hasta cierto modo se puede catalogar como un nacionalismo étnico³⁷². A ello, Benedict Anderson apuntaría a la afinidad de la ingeniería nacionalista y la imaginaria religiosa³⁷³. En la que el territorio palestino se volvió un elemento ideológico, a partir de la legitimación de la propiedad sobre Palestina, convirtiéndola en la “Tierra de Israel” o *Eretz Israel*. En este caso, se superpuso la idea de una tierra imaginada extranjera en la antigua patria perteneciente a sus antepasados³⁷⁴.

2. El sionismo judeo-costarricense

Mientras tanto en Costa Rica, la Organización Sionista de Costa Rica mantuvo un corte ideológico apegado al sionismo general o sionismo político según la línea de Herzl, empero, coexistieron varios focos de pensamiento apegados a varias de las agrupaciones sionistas mencionadas, principalmente la del sionismo de izquierda. La lucha interna de las fuerzas político-ideológicas hizo que la OS tuviera que activar mecanismos para ensanchar sus filas y en cierto modo alcanzar un dominio más amplio dentro de la estructura de la Kehilá. A

³⁷⁰ Dubnow, *Historia universal del pueblo judío*, 281.

³⁷¹ Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 80; Eric Hobsbawm, *Naciones y Nacionalismo desde 1780* (Barcelona: Crítica, 1991), 56-57

³⁷² Sand, *La invención del pueblo judío*, 64-65.

³⁷³ Anderson, *Comunidades Imaginadas*, 27.

³⁷⁴ Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 74, 85-91.

pesar de que se incrustó la ideología sionista en la esfera institucional y comunal como el eje simbólico y representativo durante los primeros años de la comunidad —CIS—, no lograron alcanzar una unanimidad ni una adhesión mayoritaria. Es por eso que surgió la *Juventud Sionista Unida* como brazo auxiliar a la OS y mediante el *HATIKVA Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida* se logró propagar las ideas del movimiento al resto de la colectividad y la sociedad costarricense en general. Por ende, ahora el estudio se centrará en explorar la función de la JSU antes de entrar directamente con el análisis del rotativo.

2.1. La Juventud Sionista Unida de Costa Rica

La OS colaboró para la creación en 1936 de la JSU. La misma estuvo compuesta esencialmente por los hijos de los miembros de la OS y contó con el apoyo del CIS. Se calcula que durante la primera mitad de la década de 1940 alrededor de 80 miembros componían el grupo de manera permanente³⁷⁵. Los miembros eran principalmente adolescentes, pero, se contó con la afiliación de niños a partir de los 7 años en adelante. Los dirigentes eran jóvenes estudiantes de secundaria del *Liceo de Costa Rica* y el *Colegio Superior de Señoritas*, esta afiliación se extendió a la juventud judía de la ciudad de Cartago, que estudiaban en el *Colegio de San Luis Gonzaga*. Empero, al conformarse la Organización Sionista Unida (OSU) en 1944, se limaron asperezas entre las facciones sionistas, en ese punto la JSU formó parte importante dentro de esa nueva dinámica político-ideológica comunal sionista.

La actividad de la JSU se basó en conformar una plataforma educativa y de activismo político en favor del sionismo, el judaísmo, la historia y la cultura judía. Aquí se hará un *impasse*, ya que la JSU se asemejó en demasía la agrupación *Ha-Shomer ha Tsa'ir*, en especial, por su atención a la hebraización de la comunidad como elemento simbólico e

³⁷⁵ Abraham Weisleder, "Entrevista con el Delegado del Keren Kayemeth Sr. Arthur Shutkin," *HATIKVA*, 15 febrero 1944, 3.

identitario de la nueva identidad judía que se buscaba implementar. Justamente, a partir de la meta educativa, se inició la modificación de la antigua percepción de comunidad judía, es decir, la que se fundamentaba en el Yiddishkayt. Claramente, esa transición de la visión de mundo y estructura sociocultural de la colectividad preponderaba el judaísmo y la historia judía, como medios por los cuales se daría la consolidación de la nueva conciencia colectiva judía sionista en Costa Rica, misma que se promovía a nivel internacional.

Gran parte de las actividades de la JSU consistieron en diálogos y conferencias sobre problemas judíos, conmemoraciones de fechas históricas con carácter nacionalista, al igual que manifestaciones en contra de los nazis durante la guerra. Del mismo modo, actividades recreativas como paseos, celebraciones sociales, actividades artísticas y deportivas, estas formaron parte esencial de esos espacios de sociabilidad que fueron modificando la dinámica interna del grupo, relacionada a los grupos etarios y a la asimilación cultural que tuvieron al contexto costarricense. Esto hace que se observe una correlación entre las formas de interacción impulsadas por este grupo y la construcción del tejido social normativo, expuesto en el capítulo anterior. En la siguiente ilustración, se observa una de las reuniones de la JSU, en la que se aprecia la cantidad de jóvenes que reunían:

Ilustración 5.
Primera Organización Sionista Juvenil antecesora del Ken



Fuente: Revista HAYOM, Número especial 50 aniversario del Centro Israelita Sionista de Costa Rica, noviembre-diciembre 1987/Jeshvan-Kislev 5748: 50.

Lo relevante de esto es que la JSU buscó generar espacios de sociabilidad en donde los miembros —de manera consciente o inconsciente— se adhirieron a una dinámica social planificada. En otras palabras, espacios en los que se gestó una interacción social a partir de los intereses ideológicos sionistas determinados —hebraización, judaísmo y activismo político—, con el claro propósito de alcanzar mayores adhesiones al movimiento, específicamente en aquellas generaciones más jóvenes. Por lo que se pretendía estrechar los lazos entre los sionistas y consagrar dichos ideales en aquellos dubitativos sobre su adhesión. Conjuntamente, esta fue una iniciativa para unificar a toda la colectividad en un solo ente comunal, que gravitara en torno a los objetivos locales y globales de la sobrevivencia del pueblo judío. Por lo que ese proselitismo se mira dentro de una dinámica transnacional, y no solamente como parte de una pugna ideológica local.

En yuxtaposición, la labor de la JSU se complementó con la incorporación del rotativo: *HATIKVA. Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida*, que fungió como la herramienta informativa y medio propagandístico de la organización en cuanto al pensamiento y lucha política. Inicialmente, se utilizó para pregonar los fundamentos ideológicos esenciales del sionismo. En la siguiente ilustración, se muestra la parte superior del *HATIKVA* donde aparece la información del mismo, y cabe rescatar la parte superior izquierda, donde se aprecia el axioma sionista en castellano y su homólogo en hebreo en el extremo superior derecho de la página principal.

Ilustración 6.

HATIKVA. Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida



Fuente: *HATIKVA. Órgano Quincenal de la Juventud Sionista Unida*, número 14-15, año I, 1 de junio de 1944: 1.

Sin embargo, el *HATIKVA* no fue un medio exclusivo para los sionistas, el rotativo se constituyó como un canal comunitario en primer lugar. Por el cual pudieron mantenerse al tanto de gran cantidad de noticias y de eventos asociados a las comunidades judías en diáspora y a las actividades locales como bailes, elecciones de la Junta Directiva del CIS, festividades religiosas, matrimonios, compromisos, viajes, entre otras³⁷⁶.

³⁷⁶ *HATIKVA*, "Resultados de las Elecciones de la Juventud Sionista Unida," 15 enero de 1943, 8; *HATIKVA*, "Mundo Social," 15 enero de 1943, 6; *HATIKVA*, "Vida Social," 1 diciembre de 1943, 3; *HATIKVA*, "Crónicas,"

Se afirma lo del canal comunal, debido a que hubo una apertura a todos los miembros de la colectividad para enviar sus artículos, hasta se realizaban traducciones del yiddish al castellano³⁷⁷. Esta apertura de espacios informativos fue exclusivamente de carácter social y literario, no de contenido político. En concordancia con este tenor, se aprecia la intención de incorporar a todos los miembros de la colectividad en las publicaciones del rotativo, empero bajo cierta censura. En adición, se incorporó también a este entramado informativo, publicaciones provenientes de otras organizaciones sionistas nacionales e internacionales, como la *Women's International Zionist Organization (WIZO)*³⁷⁸, la *Keren Hayesod (KH)*³⁷⁹ —organización sionista que recauda fondos para el establecimiento de los judíos en Palestina—, la *Keren Kayemeth (KKL)* —institución conocida como el *Fondo Nacional*

15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 2; *HATIKVA*, “Vida Social,” 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 13; *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 1 marzo de 1944, 2, 4; *HATIKVA*, “Actividades de nuestra Colectividad,” 1 marzo de 1944, 3; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 marzo de 1944, 7; *HATIKVA*, “Actividades de Nuestra Colectividad,” 1 abril de 1944, 8; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 mayo de 1944, 7; *HATIKVA*, “Editorial: Elecciones Proporcionales,” 1 junio de 1944, 2; *HATIKVA*, “Declaraciones del Presidente del Centro Israelita Sionista Sr. Abraham Stern sobre el sistema de elecciones que debe regir al C.I.S.,” 1 junio de 1944, 2; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 junio de 1944, 6; *HATIKVA*, “La Nota Social,” 1 julio de 1944, 3, 10; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 agosto de 1944, 11; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 setiembre de 1944, 9; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 octubre de 1944, 11; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 noviembre 1944, 10; *HATIKVA*, “Vida Social,” 1 diciembre 1944, 7; *HATIKVA*, “Vida Social,” enero 1945, 4, 8, 11, 12; *HATIKVA*, “Ecos de una Fiesta,” enero 1945, 11; *HATIKVA*, “Actividades de la colectividad,” febrero 1945, 2; *HATIKVA*, “De Vida Social,” febrero 1945, 2, 3; *HATIKVA*, “Notas Sociales,” 1 mayo 1945, 8; I. Grunhaus, “Mundo Social,” *HATIKVA*, 1 mayo de 1945, 11; *HATIKVA*, “Sociales,” 1 junio 1945, 12; Ida Grunhaus, “Vida Social,” *HATIKVA*, 1 julio de 1945, 6; *HATIKVA*, “Mundo Social,” 1 setiembre 1945, 10; Jaime Lechtman, Isaac Brunstein, Moisés Grinstein, José Befeler, “Nuestra posición ante el traslado de la J.S.U.,” *HATIKVA*, 1 setiembre de 1945, 11; El Comité Escolar, “La Escuela Idisch,” *HATIKVA*, 1 diciembre de 1944, 6; *HATIKVA*, “Noticias de América y Otros Países,” enero de 1945, 4; ; *HATIKVA*, “Reseña de la Inauguración del Club ‘Organización Sionista Unida’,” 1 mayo de 1944, 2, 8; *HATIKVA*, “Resultado de las Elecciones para la Directiva de la J.S.U.,” 1 junio de 1944, 6, 8;

³⁷⁷ Entrevista: Abraham Weisleder, 7 marzo de 1994. Cassette 4, lado B; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado B; Gita Koss, “Temor a la crítica,” *HATIKVA* 1 julio de 1944, 2;

³⁷⁸ *HATIKVA*, “Actividades de la WIZO,” 15 enero de 1943, 7; Directiva de la WIZO, “Informes de la WIZO,” *HATIKVA*, 1 mayo de 1944, 2, 8; Directiva de la W.I.S.O., “Sección W.I.Z.O.,” *HATIKVA*, 1 junio de 1944, 2; *HATIKVA*, “Crónica del te WIZO,” 1 agosto de 1944, 8; *HATIKVA*, “La WIZO de Caracas, Venezuela felicita a la Juventud Sionista de Costa Rica por su importante labor,” 1 octubre de 1944, 5; *HATIKVA*, “Actividades de la WIZO,” 1 setiembre de 1945, 11.

³⁷⁹Véase: Keren Hayesod, “Quiénes Somos,” accesado 13 junio de 2017, <http://www.kh-ua.org.il/Es/Aboutus/Paginas/About-KH-or-Who-we-are.aspx>.

Judío, encargada de recaudar dinero para comprar y gestionar tierras en Palestina para el establecimiento de los pioneros judíos—³⁸⁰, la *Histadrut*, la *Agencia Judía* (AJ), el *Congreso Judío Mundial* (CJM), y diversas organizaciones sionistas latinoamericanas³⁸¹, como se aprecia en el siguiente extracto:

*“Desde Jerusalén, la capital de la renaciente patria judía, acudo a su hospitalaria tribuna y pido la palabra y dos minutos de atención para decir algo sobre el vigésimo quinto aniversario que cumple en estos días el Keren Hayesod, ‘el Fondo de la Base’ para la reconstrucción de Eretz Israel al Tesoro Público Judío instituido a base de la contribución voluntaria de todo judío consciente de sus deberes nacionales. [...] Y nada más por hoy. Con esta alusión a la obra del Keren Hayesod en su primer cuarto de siglo de existencia”*³⁸².

³⁸⁰ Véase: Keren Kayemeth Lelsrael, “Our History”, accesado 13 junio de 2017, <http://www.kkl-jnf.org/about-kl-jnf/our-history/>.

³⁸¹ Véanse: *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 15 enero de 1945, 6; *HATIKVA*, “Notas Editoriales,” 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 4; *HATIKVA*, “Actividades de la J.S.U.,” 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 13; *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 15 enero de 1944, 2; *HATIKVA*, “Notas Editoriales,” 15 enero de 1944, 2; Isaac Braunstein, “Disciplina y la Organización,” *HATIKVA*, 15 enero de 1944, 6; *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 1 marzo de 1944, 2, 4; *HATIKVA*, “Actividades de nuestra Colectividad,” 1 marzo de 1944, 3; *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 1 abril de 1944, 5; *HATIKVA*, “Actividades de Nuestra Colectividad,” 1 abril de 1944, 8; *HATIKVA*, “Editorial: La Organización Sionista Unida,” 1 mayo de 1944, 1; *HATIKVA*, “Resultado de la entrevista a un alto miembro de la Organización Sionista Unida,” 1 junio de 1944, 2, 8; *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 1 julio de 1944, 2; *HATIKVA*, “Informe de la J.S.U.,” 1 agosto de 1944, 2; *HATIKVA*, “Manifiesto de la Directiva de la Juventud Sionista Unida,” 1 agosto de 1944, 5; *HATIKVA*, “Informes de la J.S.U.,” 1 setiembre de 1944, 2; *HATIKVA*, “Rincón Juvenil,” 1 setiembre de 1944, 10; *HATIKVA*, “Editorial: ‘HATIKVA’ cumple el primer año de vida” 1 noviembre de 1944, 2; *HATIKVA*, “Informe de la J.S.U.,” 1 noviembre de 1944, 2; *HATIKVA*, “Primer año de vida de *HATIKVA*,” 1 noviembre de 1944, 2; *HATIKVA*, “Historia del *HATIKVA*,” 1 noviembre de 1944, 4; *HATIKVA*, “Crónica del Banquete de la J.S.U. dedicó a *HATIKVA*,” 1 diciembre de 1944, 2; *HATIKVA*, “Informe de la J.S.U.,” 1 diciembre de 1944, 4; A.M., “Columna del Director. Primer Congreso Sionista Latinoamericano,” *HATIKVA*, febrero 1945, 2; *HATIKVA*, “Delegado de la J.S.U. a Montevideo” febrero 1945, 5; *HATIKVA*, “Carta de la Confederación Juvenil Sionista Argentina Explicando los alcances del Congreso de Montevideo” febrero 1945, 5; *HATIKVA*, “Nos dejó el delegado del Congreso Judío Mundial,” 1 setiembre de 1945, 3; *HATIKVA*, “La sexta conferencia de la Organización General de los Trabajadores Judíos en Eretz Israel ‘Histadrut’,” 1 junio de 1945, 1, 13, 14.

³⁸² K. Gorelik, “Carta sobre el aniversario del Keren Hayesod” *HATIKVA* SETIEMBRE DE 1945, 9.

En el caso de las organizaciones sionistas latinoamericanas, es importante acentuar el rol transnacional de la diáspora ashkenazi en América Latina. Se expresa esto debido a que se gestaron muchas alianzas con otras comunidades judías en el continente, primordialmente con las juventudes judías sionistas de Argentina, Chile, México, y Uruguay. A través de las cuales se concibieron intercambios intelectuales mediante congresos, publicaciones, libros, conferencistas e información variada³⁸³. Ese flujo de información se propagó por todo el continente, como queda evidenciado en el siguiente fragmento:

“El 10 de marzo se inaugura el primer congreso sionista latinoamericano con sede en Montevideo, Uruguay. El sionismo costarricense ha recibido una firme invitación para enviar una nutrida delegación a dicho congreso. [...] En este trascendental congreso, se abordarán también problemas acerca del afianzamiento del movimiento juvenil sionista latinoamericano que se encuentra en un estado tan lamentable. Se hace imprescindible su inmediata reorganización; buscar los medios efectivos más convenientes para solucionar las crisis que continuamente perturban la labor sionista y que poco a poco acaban por desmoronarla. La creación de una Central Juvenil Latinoamericana, con sede en algún país suramericano, que sea el foco del cual diverja la luz sobre los países latinos; que vele por los intereses del Sionismo, que edite el material adecuado para que las diferentes asociaciones del Continente puedan continuar con su labor de un modo fructífero”³⁸⁴.

³⁸³ Entrevistas: Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado A y Cassette 2, lado A; Marduqueo Staropolski, sin fecha. Cassette 1, lado A. Amelia Meltzer, sin fecha. Cassette 1 lado A y B; Amalia Steinberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado B; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A y B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado B; HATIKVA, “Delegado de la J.S.U. para Montevideo,” febrero de 1945, 5; HATIKVA, “Primer Congreso Sionista Latinoamericano,” febrero 1945, 1,7, 8, 10; León Hedman e Isaac Arcavi, “Carta de la Confederación Juvenil Sionista Argentina explicando los alcances del Congreso de Montevideo,” HATIKVA, febrero de 1945, 5; WIZO, “La W.I.Z.O.,” HATIKVA, 1 julio de 1945, 8.

³⁸⁴ A.M., “Columna del Director. Primer Congreso Sionista Latinoamericano,” HATIKVA, febrero 1945, 2.

2.1.1. La construcción discursiva del sionismo

Como se mencionó antes, varios ejes contemplaron las actividades de la JSU, educar sobre el sionismo fue uno de los más importantes, por ende, el editor del *HATIKVA* y sus escritores hicieron hincapié en subrayar las bases fundacionales de la corriente sionista a partir de las personas que dieron forma a su organización en sus múltiples facetas. Con el propósito de exhibir una evolución del movimiento, al igual que para instaurar referentes y crear una imaginaria “heroica” a su alrededor. Con esto, se presentó una primera aproximación para los lectores menos instruidos en el tema, como parte del aliciente para continuar ahondando en el tema e introducirse en el activismo de la OS, y la JSU. Concretamente, se escribió sobre León Pinsker³⁸⁵, Theodor Herzl³⁸⁶, Dor Ver Borocho³⁸⁷, Max Nordau³⁸⁸, Chaim Weizman³⁸⁹, Naun Sokolow, Artur Ruppin, David Wolfsohn, Josef Klausner, Louis Dembitz Brandeis, Jaime Arlossoff, Jose Trumpeldor, Jaim Najman Bialik, Hugo Bergmann, Emma Lazarus, y hasta de Albert Einstein³⁹⁰.

Sin embargo, se hizo hincapié en la figura de Herzl, como padre del sionismo político. Su relevancia le otorgó un *estatus* cuasi-mesiánico, debido a que cimentó todo el programa ideológico y de acción del sionismo. Es decir, un plan para la salvación, emancipación y

³⁸⁵ A. Meltzer, “Pinsker y su auto-emancipación,” *HATIKVA*, 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 7.

³⁸⁶ *HATIKVA*, “40 Aniversario de la muerte de Teodoro Herzl,” 1 julio de 1944, 1, 6; *HATIKVA*, “Autobiografía de Herzl,” 1 julio de 1944, 4, 10; W. Nijensohn, “Juicio sobre ‘EL Estado Judío’,” *HATIKVA*, 1 julio de 1944, 5, 6; J. Weizman, “Teodoro Herzl y El Estado Judío,” 1 julio de 1945, 5, 6.

³⁸⁷ *HATIKVA*, “26 Aniversario de la muerte de Ver Borojov,” 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 6.

³⁸⁸ *HATIKVA*, “Recordando a Max Nordau,” 1 agosto de 1944, 1; Steven Wise, “Tributo a Max Nordau,” 1 agosto de 1944, 3; Abraham Meltzer, “Max Nordau el sionista,” *HATIKVA*, 1 agosto de 1944, 7, 12; Geulah, “Max Nordau,” *HATIKVA*, 1 agosto de 1944, 10.

³⁸⁹ J. Weizman, “Mis encuentros con Lord Balfour,” *HATIKVA*, 1 noviembre de 1944, 3; *HATIKVA*, “Tres vidas judías,” 1 diciembre de 1944, 6.

³⁹⁰; *HATIKVA*, “Tres vidas judías,” enero de 1945, 6, 10; *HATIKVA*, “Tres vidas judías,” febrero de 1945, 9, 10; *HATIKVA*, “La aparición del Sionismo,” 1 abril de 1944, 2; Máximo Yagupsky, “Cisternas Quebradas,” *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 8; Baruj Krupnik, “Literatura Hebrea Contemporánea,” *HATIKVA*, 1 mayo de 1944, 6; *HATIKVA*, “J.N. Bialik, en el 10 año de su desaparición,” 1 julio de 1944, 3; *HATIKVA*, “Página Literaria: Emma Lazarus 1849-1887,” 15 enero de 1943, 8.

retorno a la antigua patria. Se redactó que: *“Por primera vez después de veinte siglos, el pueblo de Israel dio un hombre al mismo tiempo maravillosamente europeo y entusiastamente judío, progresista hasta el extremo, pero al mismo tiempo basado en un sentimiento histórico perfecto”*³⁹¹.

En segundo lugar, se buscó explicar a los lectores cuál era la razón de ser o de la existencia del sionismo y la motivación para adherirse a sus filas. Puede parecer algo simple, sin embargo, las palabras de Arthur Shutkin delegado de la *Keren Kayemeth* resumen muy bien ese mensaje que se querían expresar: *“Creo que todo hebreo debe ser sionista, porque es el único medio de salvar al pueblo judío”*³⁹². A partir de esta corta y escueta razón, se interpreta que el eje central del discurso radicó en que el sionismo era la clave y única vía para la salvación del pueblo judío.

Por lo tanto, se construyó discursivamente un andamiaje que generó un vínculo entre el movimiento político-ideológico/práctico con la sobrevivencia étnico-religiosa del pueblo judío. En esencia, se difundió que el accionar sionista era el motor para la consagración de un territorio judío que impediría el exterminio del judaísmo, y era solamente el sionismo quien trabajaba para ello, no existía otra tendencia o movimiento judío que se dedicaba a alcanzar tal meta o por lo menos que tuviera intenciones de realizarlo³⁹³. Dejando en evidencia, la forma de ejercer una actividad proselitista que ahondaba en las debilidades y falencias del resto de movimientos político-ideológicos judíos como ente de resolución del problema judío, como el Bund.

³⁹¹ HATIKVA, “40 Aniversario de la muerte de Teodoro Herzl,” 1 julio de 1944, 1, 6.

³⁹² Abraham Weisleder, “Entrevista con el Delegado del Keren Kayemeth Sr. Arthur Shutkin,” HATIKVA, 15 febrero de 1944, 3.

³⁹³ David Ben-Gurion, “Prueba de Cumplimiento ¿Se puede realizar el Sionismo?,” HATIKVA, 1 abril de 1944, 7.

En consonancia con lo anterior, se vigorizó el ideal del sionismo como único y verdadero defensor de la causa judía y en especial, en función del retorno al origen en Palestina. Lo que ocasionó que se gestara una identidad colectiva cimentada en el imaginario del pueblo judío milenario, donde se asignó una nacionalidad simbólica inherente a su religión y formas simbólicas. Lo que cambió la percepción, pasando de los judíos diaspóricos a un conglomerado israelita, casi como un axioma. Con el fin de que se pudiera salvaguardar la conexión con el pasado, la memoria histórica y la sobrevivencia de los judíos en el futuro³⁹⁴.

Adicionalmente, esa nacionalidad se reforzó con otros instrumentos simbólicos como la designación de la bandera nacional. Esta nacionalidad simbólica iba acompañada de un carácter etnocéntrico y eurocéntrico que vinculaba la antigüedad con la modernidad —se ampliará más adelante—, en otras palabras, la conexión del antiguo pueblo judío y su territorio, con la reconstrucción de Eretz Israel por el sionismo.

En la siguiente ilustración, se muestra una representación de lo antes indicado. En la misma, aparece en la parte central una imagen de Herzl acompañada de la bandera de Israel,

³⁹⁴ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 318-9; Abraham Weisleder, 7 marzo de 1994. Cassette 4, lado B; Israel Fishman, sin fecha. Cassette 1, lado A; Amalia Steinberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado B; Abraham Meltzer, 2 setiembre 1994. Cassette 1, lado B; Moisés Weisleder, 18 junio de 1997. Cassette 3, lado A y B; Masha Taitelbaum de Wasserman, 21 marzo de 1994. Cassette 1, lado B; *HATIKVA*, "Plan de Actividad Cultural de la Juventud Sionista Unida," 15 enero de 1943, 2; *HATIKVA*, "La Juventud Sionista Unida. Baile Carnavalesco," 1 marzo de 1944, 1; *HATIKVA*, "Informes de la J.S.U.," 1 marzo de 1944, 2; *HATIKVA*, "Editorial: Nuestra Organización," 1 abril de 1944, 2; *HATIKVA*, "Nuestros Libros al Servicio de los Lectores," 1 abril de 1944, 7; *HATIKVA*, "Informes de la J.S.U.," 1 julio de 1944, 2; *HATIKVA*, "Informe de la J.S.U.," 1 agosto de 1944, 2; *HATIKVA*, "Nota Deportiva," 1 agosto de 1944, 2; *HATIKVA*, "Nota Artística," 1 agosto de 1944, 3; El Comité, "Cursos de Hebreo," *HATIKVA*, 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 4; Comité Bibliotecario, "Nuevos libros al servicio de los lectores," *HATIKVA*, 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 6; *HATIKVA*, "Campaña pro-ciegos, Asistiendo al Baile," 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 14; Comité Organizador, "Prepárense para el Gran Carnaval de Máscaras," *HATIKVA*, 15 febrero de 1944, 8; Comité Organizador, "La Juventud Sionista Unida, tiene el honor de invitar a Ud. Y su familia al gran BAILE CARNAVALESCO," *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 1; Comité Bibliotecario, "Nuevos libros al servicio de los lectores," *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 7; Comité escolar, "Historia de la Reina Esther," *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 7; *HATIKVA*, "Homenaje a Herzl y a Biahk," 1 julio de 1945, 3, 8; *HATIKVA*, "Rincón de la Comisión Cultural," 1 noviembre de 1944, 7-11.

a pesar de ser una imagen en blanco y negro se distinguen las franjas que componen la bandera israelí. Al igual que se logra apreciar someramente la Estrella de David. A pesar de que la fotografía es del año 1948, es importante destacar que la bandera era un símbolo preestablecido desde antes de la creación del Estado de Israel. Usándose en las alcancías de la *Keren Kayemeth* que recaudaban fondos con el fin de apoyar el establecimiento de los colonos en Palestina durante las décadas de 1930 y 1940:

Ilustración 7.

Celebrando creación de Israel 1948



Fuente: Revista HAYOM, Número especial 50 aniversario del Centro Israelita Sionista de Costa Rica, noviembre-diciembre 1987/Jeshvan-Kislev 5748: 46.

Sin embargo, se debía ensanchar las filas y en especial convencer a las generaciones más jóvenes de la lucha que se estaba llevando a cabo. Acorde con esto, el discurso iba dirigido mayoritariamente a la juventud, la cual fue el objetivo propagandístico preponderante, puesto que este grupo etario —según los sionistas— tenían la responsabilidad de completar la construcción del Hogar Nacional Judío en Palestina, para que se perpetuara

la fe y cultura de los judíos. Esto claramente iba ligado a la construcción de una nueva identidad judía atada al sionismo; como arguye Ezra Mendelsohn, que el Bund y los movimientos sionistas juveniles —de izquierda y de derecha— mantuvieron una obsesión por la necesidad de crear un “nuevo judío” que pudiera mirar a los ojos a los gentiles y ganarse el respeto de estos³⁹⁵. Por eso el llamamiento a la incorporación infantil y juvenil a las líneas del sionismo³⁹⁶:

“Todos comprendemos el valor que representan para el mundo las generaciones venideras. Es una opinión generalizada de que el niño en su despertar, es incansable en sus preguntas, todo lo ve, todo lo toca. Y esa es la razón en la cual me baso para hacer un llamamiento a toda nuestra colonia en general: No es a nosotros, es a la generación venidera, es del niño que somos responsables, es del futuro. ¿Y qué debemos hacer nosotros? Luchar por nuestra Palestina, e inculcar en la generación venidera este sentimiento. [...] son muchos los sufrimientos del pueblo mártir, pueblo judío, que debemos narrarle, para que esté listo a luchar por su Patria y la Libertad”³⁹⁷.

Otro rasgo distintivo de la construcción discursiva del sionismo se dio bajo un perfil exacerbando el rol de salvador del pueblo judío y con ello asociar al sionismo con la lucha judía, la justicia, la tradición y la libertad. Mientras que aquellos no sionistas representaban una serie de características peyorativas ligadas a la aniquilación del pueblo: la pasividad, la

³⁹⁵ Mendelsohn, “Jewish Politics,” 9-19.

³⁹⁶ Amalia Steinberg, “Apoyemos el Sionismo,” *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 5; Arthur Shutkin, “Sionismo y Juventud,” 1 abril de 1944, 3; David Ben-Gurion, “Prueba de Cumplimiento ¿Se puede realizar el Sionismo?,” *HATIKVA*, 1 abril de 1944, 6, 7; Isaac Braunstein, “Alcancías sionistas,” *HATIKVA*, 1 julio de 1944, 6; David Weisleder, “La mujer judía en la actual guerra,” *HATIKVA*, 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 14; *HATIKVA*, “Desconfiando no llegaremos,” 1 abril de 1944, 6.

³⁹⁷ Isaac Braunstein, “Alcancías sionistas,” *HATIKVA*, 1 julio de 1944, 6.

complicidad, la injusticia, la opresión y la traición³⁹⁸. Con esto, se atacó a los bundistas, socialistas y aquellos grupos antisionistas de la comunidad, haciéndoles ver que su forma de pensar no llegaría a darles seguridad a los judíos en general. Por eso, se achacó como un antijudaísmo el no ser un sionista, que se identificaba como algo moralmente incorrecto:

“Nuestro Sionismo, nuestro combate por la sobrevivencia de nuestra raza y de nuestro genio, no es sino el aporte de Israel a la magna tarea común de los pueblos en pugna por un nuevo orden. [...] Nuestro deber para con nosotros y para con los demás, pues, es el de ser judíos activos, anhelar un porvenir judío “libre de temor” y “libre de agresión”, bregar por el establecimiento del Estado Judío en Palestina, como reparación de los crímenes cometidos contra Israel, como reivindicación de su honor ultrajado, y como garantía de su futura existencia. Ayudar, activa o pasivamente a la desintegración y desaparición del judaísmo; combatirlo o ser indiferente a su suerte; he aquí una doble traición: la traición asimismo y la traición a los demás. Ser sionista, es no reconocer ninguna desigualdad, ninguna injusticia, ninguna opresión; es dar al mundo el ejemplo de una voluntad indomable, resuelta a perpetuar la vida de un pueblo cuya historia toda es la de la lucha eterna del bien contra el mal”³⁹⁹.

³⁹⁸ HATIKVA, “Editorial,” 1 diciembre de 1943, 1; Samuel Veinstain, “El problema escolar,” HATIKVA, 1 diciembre de 1943, 5, 8; Isaac Braunstein, “¿Cuál es la razón de que el niño judío necesita los cursos de hebreo?” HATIKVA, 1 diciembre de 1945, 7; Fania Bergenstein, “La Horah,” HATIKVA, 15 febrero de 1944, 7; HATIKVA, “Editorial,” 1 abril de 1944, 2; Samuel Sikora, “Pogrom,” HATIKVA, 1 de julio 1944, 7,8, 10; Adolfo Schifter, “Ayudémonos los unos a los otros,” HATIKVA, 1 agosto de 1944, 2; Amalia Steinberg, “Qué somos y qué seremos en el futuro,” HATIKVA, 1 agosto de 1944, 6; Isaac Braunstein, “Espíritu de colaboración,” HATIKVA, 1 agosto de 1944, 9; José Wasserman, “Nuestro Rumbo,” HATIKVA, 1 agosto de 1944, 11; HATIKVA, “Problema escolar,” 1 mayo de 1945, 2, 12.

³⁹⁹ Adolfo Shemtov Arditti, “El sionismo es el cumplimiento de nuestro deber para con la Humanidad,” HATIKVA, 1 setiembre de 1944, 6.

3. La construcción sionista de la comunidad judía: una comunidad milenaria y perenne

A continuación, se expondrá cómo se construye discursivamente la comunidad judía ashkenazi según la visión sionista en el *HATIKVA*. Donde se destacará a partir del modelo comunal de Ríos y de MacIver, tanto el elemento físico: la base territorial y la población que compone el grupo, al igual que las relaciones socioculturales que la definirán. No obstante, se hará hincapié en el elemento del territorio, ya que el grupo étnico aplicó el proceso de *territorialization* —según el modelo de etnicidad— en donde se concentró la atención de la construcción de una comunidad judía en torno a la Eretz Israel, es decir, el territorio de Palestina. Los sionistas alcanzaron esto mediante la instrumentalización del pasado a través del proceso de recontextualización discursiva que incorporó una percepción comunitaria selectiva vinculada al pasado milenario judío, bajo una óptica que anexó múltiples elementos contextuales ajenos a la realidad histórica de la colectividad judía costarricense, con el fin de justificar una continuidad sociocultural y el derecho sobre la tierra.

Esto con el propósito de constituir una comunidad bajo parámetros utópicos que se incrustó en una nueva identidad judía, inmersa en una dinámica diaspórico etnotransnacional sionista. En ese punto, se pondrá mayor cuidado a los miembros que integraron el grupo, ya que con esto se terminó de consolidar la concepción comunitaria. Lo que pretendía reinventar la percepción de las comunidades judías, para así obtener mayor apoyo a la causa político-ideológica. Esa reingeniería identitaria se percibirá desde un plano de etnocentrismo y eurocentrismo, que involucrará a las comunidades judías ashkenazi como un ente judío nacional y global, más que la construcción de la colectividad local arraigada al territorio costarricense.

3.1. La funcionalidad del pasado: la comunidad histórica

Siguiendo los atestados de Ríos y de MacIver sobre la concepción de la comunidad, los sionistas ejecutaron discursivamente una estrategia en la que se privilegió el tramado de relaciones sociales vinculadas con la tradición ancestral judía. Estos elementos fueron los que asentaron los intereses de la sociabilidad sionista y, por ende, la compactación de los miembros en un único ente que permitiría la vida en común. Lo importante por subrayar es que, desde la óptica sionista, la manera de inserción a este grupo se daba mediante la condición judía o judeidad de sus miembros, empero, la participación completa la generó la afiliación al movimiento sionista, esto como factor de conciencia de participación en ideales y valores comunes⁴⁰⁰.

Especialmente, según la definición que hace Ríos de la comunidad, se observa que los sionistas preponderaron la base territorial o el elemento físico⁴⁰¹ como base de la comunidad, empero, estrechamente relacionado con el aspecto cultural. Esto se afirma, ya que se hizo hincapié en el territorio como el foco central del discurso sionista como axioma teleológico del movimiento. Sin embargo, se construyó una comunidad judía alrededor de la idea del territorio de Palestina, el cual estaba bajo el Mandato Británico durante el periodo de estudio. Donde, mayoritariamente, habitaba población árabe y una minúscula población judía, en especial en los *kibutz*. Dicha población árabe-musulmana se asentó desde la Edad Media en la zona, teniendo un periodo extenso de dominio sobre ese territorio.

Aun así, la atadura que hicieron los sionistas con el territorio hizo que se comenzara a hablar de la “Palestina Judía” y posteriormente de Eretz Israel, como un evidente diferenciador del territorio entre poblaciones. Este elemento es interesante, dado que es parte

⁴⁰⁰ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; MacIver, *Comunidad*, 117-30.

⁴⁰¹ Ríos, *Ibíd.*

de la justificación discursiva que se hizo sobre la propiedad de la tierra y del factor etnocéntrico con que se manejó el tema de la población, tema que se abordará más adelante.

Ahora bien, el tratamiento que se hizo del territorio se interpreta desde el posicionamiento del enfoque de etnicidad, principalmente, según Anthony D. Smith y John L. Comaroff, a partir del proceso de *territorialization*, que en este entramado discursivo tuvo la función de mantener el nexo entre el colectivo étnico con el pasado y, a su vez, con el contexto histórico o el “presente” del grupo. El espacio físico se adhirió a la identidad del colectivo a partir del mito de origen. La particularidad de ello radicó en la recurrencia a la memoria colectiva y al vínculo inherente a la antigüedad, que determinaría las relaciones colectivas.

A su vez, este proceso formó compatriotas y extraños que configuraron el sentido de pertenencia de la nación extendida judía —consideradas únicamente las comunidades judías ashkenazi en diáspora— a la *homeland*⁴⁰². Originalmente, el grupo étnico en su proceso de apropiación del pasado se adjudicó el territorio, lo que se interpreta como un poderoso recurso cultural, sumamente valioso para la movilización social. Puesto que la memoria histórica de la *homeland* y del territorio sagrado establecieron los parámetros para el objetivo nacional futuro de la etnia⁴⁰³, especialmente del movimiento sionista.

A partir de ese momento para la JSU y los sionistas en general, utilizaron el elemento geográfico yuxtapuesto, el pasado mitohistórico judío para la construcción discursiva comunitaria, no solamente como parte de un conjunto de narrativas sobre sus antepasados y la *homeland*, sino como la fuerza de la integración comunal de los grupos ashkenazi en

⁴⁰² Smith, *Myths and Memories of the Nation*, 125-147; Sand, *La invención del pueblo judío*, 62; Smith, *The Nation in History*, 73-5; Smith, *Nationalism and modernism*, 45-46, 61-62, 117-198; Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 61; Comaroff, “Of Totemism and Ethnicity,” 302, 309.

⁴⁰³ Nagel, “Constructing Ethnicity,” 165-167.

diáspora. Ya que los sionistas reconfiguraron discursivamente los ideales comunales según su propio paradigma de pensamiento, que mantenía un eje transversal entre la tradición mitohistórica, religiosa y el aspecto político-ideológico. Ese paradigma extrapolo la percepción de una comunidad judía caracterizada por tener un *ethnos milenario-continuo*, interpretado como el sentido de origen y desarrollo sociocultural⁴⁰⁴ vigente para el contexto histórico. Ese valor del tradicionalismo se refleja en el siguiente fragmento publicado en 1944:

*“Pueblo del libro, vuelve al libro. [...] Lo que a nosotros nos falta es nutrición espiritual, la única capaz de alimentar la moral nacional de este pueblo que ahora se encuentra en trance de unir en organismo entero, en organismo vivo, y humano que siente y quiere”*⁴⁰⁵.

La visión mitológica de la inmutabilidad del pueblo judío como un *continuum* histórico fue una construcción selectiva⁴⁰⁶ que implantó una narrativa unificada, donde se ignoró la multiplicidad inherente a los grupos judíos dispersos por el mundo tras la caída de Judea a manos de los romanos y que sobrevivieron hasta la actualidad. Es decir, una historia sin interrupciones, diversificada, empero, singular, como arguye Shlomo Sand. El autor israelí apunta a que la sobrevivencia del ideal de un pueblo judío eterno se debe al ideal de “pueblo elegido” apoyado por la instigación cristiana de la descendencia directa de los deidades y la distinción racial del racismo científico del siglo XVIII⁴⁰⁷.

⁴⁰⁴ Smith, *Myths and Memories of the Nation*, 125-147; Nagel, “Constructing Ethnicity,” 153-153, 164-165; Smith, *The Nation in History*, 75-80.

⁴⁰⁵ Máximo Yagupsky, “Cisternas Quebradas,” *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 8.

⁴⁰⁶ Sand, *La invención del pueblo judío*, 86.

⁴⁰⁷ Sand, *La invención de la tierra de Israel*, 17-18

Aparte, Sand recalca que el “pueblo judío” no puede ser considerado en ningún modo un pueblo, puesto que tiene un origen plural que está unido por un tejido común carente de un componente cultural secular. El autor arguye que únicamente componen un grupo de portadores de una creencia compartida unidos por una cierta solidaridad, sin embargo, que no les convierte en un pueblo o una nación⁴⁰⁸. Ernest Renan plantea un argumento similar, en cuanto a que ni la raza, la lengua, la geografía y la religión son elementos suficientes para justificar la creación de una nación o una nacionalidad moderna⁴⁰⁹.

En contraposición, el prisma sionista utilizó la mitohistoria como la base para legitimar la estirpe del pueblo judío —a través del mito de origen— y, por ende, su lazo con la antigüedad. Dándole validación a las tesis que implementaron desde el *HATIKVA* y que fueron pregonadas a lo largo de todo el continente americano y el mundo. En junio de 1945 se publicó que:

“[...] en el subconsciente se aloja un elemento común en todos los judíos; ese elemento es el recuerdo de una tradición milenaria; es el recuerdo de una época en que los judíos constituíamos un bloque unido y popular; es a la vez el recuerdo de nuestra historia, nuestra cultura, etc. [...] Ser judío significa pertenecer a una tradición milenaria que está arraigada a nuestro subconsciente aún de aquellos que conscientemente nunca se ocuparon del problema judío, o incluso han tratado de sustraerse a su condición de judío mediante la asimilación o mediante la conversión.

⁴⁰⁸ Sand, *La invención del pueblo judío*, 86; Smith, *The Nation in History*, 73-75; Smith, *Nationalism and modernism*, 45-46, 61-62, 117-198.

⁴⁰⁹ Ernest Renan, “¿Qué es la nación?” en *La Invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, comp. Álvaro Fernández Bravo (Manantial: Buenos Aires, 2000), 53-66.

[...] Esta tradición se ha mantenido viviente porque no se trata de acaecimientos materiales sino porque esos acontecimientos contienen un núcleo inmaterial”⁴¹⁰.

La autorización discursiva se sustentó en la Torá, representando el medio por el cual se yuxtapuso el pasado bíblico con el presente nacionalista, enfocado en su carácter de nacionalismo étnico como apunta Benedict Anderson, en el sentido de la implantación de analogías entre ambos contextos y así fortalecer la imagen de continuidad histórica, religiosa y sociocultural de la comunidad en construcción⁴¹¹. Lo que le brindó al discurso la legitimación mediante las referencias a la autoridad de la tradición religiosa y de la ley judía⁴¹², ya que según los sionistas: *“Es el pueblo judío el único que tiene vinculado la vida histórica-política con la religión. La Biblia nos puede comprobar religiosa e históricamente que nuestro pueblo nació cuando nació el monoteísmo”⁴¹³.*

La construcción discursiva de la comunidad sionista se interpreta como el resultado de los procesos sociales que ocurrieron a lo interno de la colectividad durante esos años. En especial, por los procesos de interacción social de las diversas fuerzas internas dentro de la Kehilá; tanto en el plano político como social, pero más que todo, por las relaciones de poder. A lo que van Dijk señalaría como la relevancia de la situación comunicativa para el hablante, la producción del discurso y el receptor⁴¹⁴. En la que el mensaje sionista buscaba la

⁴¹⁰ Abraham Gohieb, “Que es un judío,” *HATIKVA*, 1 junio de 1945, 4, 12.

⁴¹¹ Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 61, 64-65, 74, 80, 85-91; Nagel, “Constructing Ethnicity”, 165-167; Hobsbawn, *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, 56-57; Sand, *La invención del pueblo judío*, 64-65; Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México, Fondo de Cultura Económica S.A de C.V, 1993), 27.

⁴¹² Fairclough, *Analyzing Discourse*, 98-100; Abraham Gohieb, “Que es un judío,” *HATIKVA*, 1 junio de 1945, 4, 12; Abraham Gohieb, “Que es un judío,” *HATIKVA*, 1 julio de 1945, 6.

⁴¹³ Abraham Gohieb, “Que es un judío,” *HATIKVA*, 1 junio de 1945, 4, 12

⁴¹⁴ Teun van Dijk. *Sociedad y discursos. Cómo influyen los contextos sociales sobre el texto y la conversación* (Barcelona: Gedisa, 2011), 15-19, 25.

consolidación de sus prácticas sociales dentro de la colectividad⁴¹⁵, inherentemente a ello, la preponderancia del movimiento como un ente victorioso de la lucha política interna y así alcanzar una mayor movilización y adhesión al movimiento sionista internacional.

La propagación discursiva de esta comunidad ashkenazi sionista se caracterizó por ser reiterativa, con el fin de generar y fortalecer un sentido de pertenencia de grupo bajo los fundamentos mito-históricos de un pasado común milenario. En este punto, se engendró la separación con la tradición yiddish, ya que se sustituyó la *homeland* del *Yiddishland* o el territorio del este europeo, originario de los inmigrantes judíos ashkenazi a América Latina, por el territorio palestino convertido en *Eretz Israel*⁴¹⁶, que representaba el origen de todos los judíos. Ese cambio de paradigma comunitario impulsó la hebraización en contraposición del idioma y tradición yiddish, al mismo tiempo que avivó el apego a las tradiciones religiosas para fortalecer la nueva identidad colectiva israelita adjunta a la mitohistoria.

Ese cambio se vio reflejado en los esfuerzos de la JSU por exponer en el rotativo el valor de la enseñanza del hebreo como un deber comunal y una necesidad tras el exterminio de los judíos europeos. Recalcando el valor histórico y sociocultural de la lengua para la

⁴¹⁵ Sebastian Huhn, Anika Oettler y Peter Peetz, "La telaraña de los discursos sobre violencia en Centroamérica," *Iberoamericana (2001-) Nueva época* 19, (2005): 190, accesado 6 junio de 2017, <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/iberoamericana/article/view/986/0>.

⁴¹⁶ Hay que tener presente que su uso ha tenido modificaciones semánticas considerables. A partir del siglo II e.c., hubo una absorción del término por parte de la tradición rabínica y comenzó su aparición en la Mishná. Empero, bajo una consideración sagrada de territorios no contiguos, sin comprender una delimitación política.

⁴¹⁶ Ya para el siglo XX, el protestantismo le otorgó una característica geonacionalista, misma que fue absorbida por los sionistas y añadida a la versión talmúdica, para sustituir el ya popularizado término Palestina — adherido en el pensamiento de la primera generación de dirigentes sionistas— por *Eretz Israel*, es decir, es una construcción nacionalista que redefinió a una región en un ente inmutable asociado al *ethos* eterno del pueblo judío. Su uso cae en contradicciones, la más importante, es que siguiendo los textos bíblicos nunca hubo un territorio unificado que abarcara a *Judea* (Jerusalén, Hebrón, Belén) y a *Israel* (Samaria). Las únicas referencias bíblicas a la Tierra de Israel hacen alusión únicamente a los territorios de Samaria. Por consiguiente, ni en los textos bíblicos ni el periodo del Segundo Templo se designó un vocablo para un territorio unificado, definido e inmutable. En contraposición, en la Biblia se usa: *la tierra de Canaán, Judea, Tierra Santa o Tierra Prometida*. Véase, Sand, *La invención de la tierra de Israel*, 29-34; Mosterín, *Los judíos*, 11-72

comunidad; bajo este precepto, el profesor de hebreo de la comunidad Samuel Veinstain señalaba que: “*sus hijos deben aprender y comprender aquellas 22 letras sagradas de nuestro abecedario, que son las que nos dan vida; somos un pueblo aunque muchas veces atropellado, pero si respetado por su cultura*”⁴¹⁷.

He ahí que se identifica la terquedad de la JSU por glorificar el pasado e instrumentalizarlo dentro de la concepción comunal, para así reforzar los argumentos de unidad y lucha colectiva bajo la bandera sionista. Fundamentalmente, se exaltó el sufrimiento como un eje de unificación y de conexión, como arguye Renan: “*sí, el sufrimiento en común une más que el gozo. En cuestión de recuerdos nacionales más valen los duelos que los triunfos, pues ellos imponen deberes; piden esfuerzo en común*”⁴¹⁸. Por ende, se conceptualizó una comunidad que reflejaba el *continuum* del pueblo judío como parte de la legitimación discursiva a través de las narrativas míticas del “pueblo judío milenarista”, a lo que Fairclough arguye como un proceso de legitimación a partir de la mitopoiesis.

Mientras se puede agregar que lo anterior se relacionó con el proceso de racionalización como acción institucionalizada, entendida como los conocimientos según los fundamentos ideológicos sionistas e históricos que han construido la idea de “pueblo judío”, como parte de la validez cognitiva ⁴¹⁹. Fue en ese momento que tomó relevancia la siguiente expresión en hebreo: *L’Shana Haba’ah B’Yerushalayim Habnuyah*, cuya traducción más próxima es: *El próximo año en Jerusalén reconstruida*. Este lema se instauró fuertemente en las organizaciones judías, en especial, en aquellos movimientos juveniles; en gran medida, porque

⁴¹⁷ Samuel Veinstain, “El Problema Escolar,” *HATIKVA*, 1 diciembre de 1943, 8;

⁴¹⁸ Renan, ¿Qué es la nación?, 65.

⁴¹⁹ Fairclough, *Analyzing Discourse*, 98-100.

engloba el postulado general sionista, como señaló Eduardo Weinfeld⁴²⁰. Continuando con esa idea, ese conocimiento fue la clave para dar significado al discurso, puesto que existe una relación muy fuerte entre contexto y significado discursivo⁴²¹, este tema se desarrollará más adelante.

En tanto, el *HATIKVA* generó todo un entramado discursivo de carácter persuasivo con la intención de modificar la forma de pensar de la colectividad costarricense hacia ese ideal comunal. La estrategia se planteó mediante una relación semántica de nivel superior⁴²² —problema-solución—, donde inicialmente se acentuó el problema de la carencia de un territorio autónomo para el pueblo judío, el cual fue entendido en términos nacionales. La solución a esa traba era la de conformar un ente colectivo que apoyara el movimiento sionista para conseguirlo. Dentro de ese marco de lucha, se adhiere el combate ante el antisemitismo y el exterminio mediante un activismo político fuerte, siendo evidente el impacto del contexto histórico al que se enfrentaban.

3.1.1. La recontextualización discursiva del pasado

De igual forma, la continuidad histórica de la comunidad que se representó en el *HATIKVA* hizo hincapié en destacar e identificar a una comunidad combativa apegada a la tradición sociocultural y religiosa de la antigüedad. La cual fue una comunidad preocupada y activa en pro de la sobrevivencia y preservación de sus tradiciones. Ese argumento es una de las recapitulaciones que se rescató de la tradición y mitohistoria judía, es decir, la imperturbabilidad de su sistema de creencias y de vida a lo largo de la historia, lo cual desde la antigüedad les generó ser vistos como un grupo hostil a los ojos de los diversos imperios

⁴²⁰ Eduardo Weinfeld. *Enciclopedia Judaica Castellana*, Tomo X (México D.F., México: Enciclopedia Judaica Castellana), 14.

⁴²¹ Van Dijk, *Sociedad y discursos*, 15-25.

⁴²² Fairclough, *Analyzing Discourse*, 91.

que los conquistaron. Ese afán de autonomía e independencia ocasionó que se idealizara esa faceta en la historia judía.

Obviamente, se buscaba interpelar a los miembros bajo una concepción comunal que lidiara con las circunstancias reales de la colectividad y alcanzar los objetivos del grupo sionista. La manera más sencilla de difundir ese mensaje fue recontextualizando varios escenarios de la historia judía y adaptarlos al contexto en que estaban insertos⁴²³. Especialmente, para que se pudiera entender de mejor manera el mensaje de lucha y de unidad, aún más para las generaciones más jóvenes.

El episodio de mayor relevancia en este proceso fue la lucha de los Macabeos⁴²⁴ y la victoria ante Antíoco Epifanes y el Imperio Seléucida en el siglo II a.e.c. Simultáneamente, se pregonó la celebración de *Janucá*⁴²⁵ que conmemora dicho triunfo. Tras la lucha contra el

⁴²³ Samuel Weinstein, "Crónica de la celebración de Janucá," *HATIKVA*, enero 15 de 1943, 3; Theodorl Herzl, "La Menorah," *HATIKVA*, enero 15 de 1943, 5, 7; Ida Grunhaus, "Sentimientos de una colegiala judía," *HATIKVA*, 1 diciembre de 1943, 1, 6; Amalia Steinberg, "Nuestro Ideal," *HATIKVA*, 1 diciembre de 1943, 4; Samuel Vainstein, "Fiesta Gloriosa-Janucá," *HATIKVA*, diciembre 15 de 1943 y enero 1 de 1944, 3; Ida Grunhaus, "La Fiesta de las Luminarias," *HATIKVA*, diciembre 15 de 1943 y enero 1 de 1944, 10, 12; M. M. Usishikin, "Los macabeos," *HATIKVA*, diciembre 15 de 1943 y enero 1 de 1944, 16; Samuel Vainstein, "Purim," *HATIKVA*, marzo 1 de 1944, 3, 8; Masha Taitelbaum, "Sion, la Sagrada," *HATIKVA*, marzo 1 de 1944, 5; Teodoro Reinack, "El Talmud," *HATIKVA*, mayo 1 de 1944, 4, 8; Amalia Steinberg, "Conceptos sobre la Patria," *HATIKVA*, mayo 1 de 1944, 8; *HATIKVA*, "Tisha Beav Noveno día del mes de AV," agosto 1 de 1944, 6; *HATIKVA*, "El calendario judío y el de otros pueblos," octubre 1 de 1944, 7; Abraham Gotlieb, "Rosh Hashana," octubre 1 de 1944, 11; Moisés Grinstein, "Yom Kippur," octubre 1 de 1944, 16; Gita Ross, "Sabran," *HATIKVA*, 1 noviembre de 1944, 6, 11; *HATIKVA*, "Sucoth Fiestas de las Cabañas," noviembre 1 de 1944, 8; Alfredo Karger, "La legislación social de la Biblia," *HATIKVA*, junio 1 de 1945, 6, 8; *HATIKVA*, "Mesías y el pueblo judío," junio 1 de 1945, 11.

⁴²⁴ Véanse: Macabeos I: 1-16, Macabeos II: 1-15; Gabriela Signori (Ed), *Dying for the Faith, Killing for the Faith. Old-Testament Faith-Warriors (1 and 2 Maccabees) in Historical Perspective* (Boston: Brill, 2012), 1-159; Jonathan A. Goldstein, *I Maccabees* (New York: Doubleday & Company, Inc., 1976); Arie van der Kooij, "The Claim of Maccabean Leadership and the Use of Scripture," en *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba. Groups, Normativity, and Rituals*, Benedikt Eckhardt (Ed), (Boston: Brill, 2012), 29-49; Géza G. Xeravits y József Zsengellér (Ed), *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology* (Boston: Brill, 2007), 1-112, 155-168, 181-196; Samuel Rocca, *The Forts of Judea 168 BC-AD 73. From the Maccabees to the fall of Masada* (United Kingdom: Osprey Publishing Ltd., 2008), 4-56, Sara Raup Johnson, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity. Third Maccabees in Its Cultural Context* (Berkeley: University of California Press, 2004), 182-216; Shaye J. D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 22-23; Mosterín, *Los judíos*, 67-72.

⁴²⁵ Es la festividad de las Luminarias o de las luces. La celebración consiste en una conmemoración durante ocho días, la tradición habla del milagro de mantener encendido el candelabro del Templo durante ocho días

helenismo, los macabeos fundaron la dinastía Asmonea que proclamó la independencia judía entre el año 164 al 63 a.e.c. en Judea, con lo que se restableció el culto judío en la zona. El sentido de independencia, autonomía y libertad son los elementos que desearon destacar los sionistas con este tipo de publicaciones. El valor de la soberanía judía ante la imposición de otros fue el punto neurálgico del discurso para generar mecanismos discursivos que exacerbaran la lucha judía, además de que esta se identificara como la única salida ante la persecución, el exilio y la subordinación. Definitivamente, lo anterior es de suma relevancia porque generó un paralelismo entre el contexto de la antigüedad y el contexto judío bajo el yugo nazi (1933-1945).

Se debe acentuar que se utilizó a la figura de los macabeos como estandarte de lucha nacionalista, donde simbólicamente la resistencia significaba la sobrevivencia del judaísmo y la conservación del pueblo bajo sus propios términos; la cual se argumenta planteaba una resiliencia comunitaria ante la dificultad del contexto histórico. Esta contempla una imagen sumamente conveniente para la casusa sionista y fácil de digerir para los más jóvenes. Del mismo modo, se realizó la yuxtaposición de Antíoco Epifanes con Adolf Hitler; de los griegos con los nazis, al igual que se comparó al movimiento helenista-griego con el movimiento nacionalsocialista alemán; de igual manera, que la amenaza del exterminio a manos de los helenos con la liquidación de judíos a manos de los nazis⁴²⁶. Para detallar la

con una cantidad de aceite para un solo día, por ello en la festividad se prenden progresivamente los nueve brazos del candelabro llamado Januquía o Menorah de Janucá. Finalmente se inicia el día 25 de Kislev según el calendario judío. Véase: Theodorl Herzl, "La Menorah," HATIKVA, enero 15 de 1943, 5, 7; Samuel Vainstein, "Fiesta Gloriosa-Janucá," HATIKVA, diciembre 15 de 1943 y enero 1 de 1944, 3; Ida Grunhaus, "La Fiesta de las Luminarias," HATIKVA, diciembre 15 de 1943 y enero 1 de 1944, 10, 12; M. M. Usishikin, "Los macabeos," HATIKVA, diciembre 15 de 1943 y enero 1 de 1944, 16.

⁴²⁶ Sobre las cifras del total de judíos fallecidos en el genocidio existe gran controversia aún, a pesar de ellos los datos más relevantes los expone Raul Hilberg llegó a la conclusión, de que aproximadamente se llegó a la cifra de 5.1000.000 muertes judías en total. Véanse: Raul Hilberg, *La destrucción de los judíos europeos* (Madrid: Ediciones Akal, 2005), 26-46, 77-1093, 1347-1368. No obstante, las cifras de Leon Poliakov muestran 5.350.000 exterminados en campos de la muerte y concentración, y 8 millones de judíos en total; Gerald

relevancia de este escenario, se presenta el siguiente extracto de un artículo publicado el 15 de enero de 1943:

“Esta celebración se hace para recordarnos que en el año 167 a J.C., estábamos en una situación similar a la que nos encontramos actualmente. En aquel entonces, nuestro pueblo sufría bajo el yugo del tirano Antíoco Epifanes, quién quería romper nuestras tradiciones haciendo que los hijos de Israel se arrodillaran delante de las

Reitlinger propone que fueron máximo 4.581.200 judíos muertos en total; Lucy Dawidowicz por su parte habla de 5.933.900 judíos exterminados en total. Sin embargo, la cifra sigue y continuará siendo un gran debate. Véanse: Jan Bernhoff, “The Holocaust Demography,” *The Tehran Conference on The Holocaust: Iran*, 11-12 Diciembre de 2006: 5-21, accesado 20 setiembre de 2016, http://www.bernhoff.se/holocaust_demography.pdf; Stanley Payne, *A History of Fascism 1914-1945* (United Kingdom: Routledge, 2003), 138-139; Evans, *The Third Reich in History and Memory* (New York: Oxford University Press, 2015), 355-400; Eric Hobsbawn, *Historia del siglo XX* (Buenos Aires: Crítica, 1998), 32, 44-51; Judt, *Postwar*, 13-27, 63-99; Ian Kershaw, *Hitler, the Germans, and the Final Solution* (New Haven: Yale University Press, 2008), 89-302; Timothy Snyder, *Black Earth. The Holocaust as History and Warning* (New York: Tim Duggan Books, 2015); David Cesarani, *The Final Solution. Origins and Implementation* (London: Routledge, 2002); Yitzhak Arad, *The Holocaust in the Soviet Union* (Jerusalén, Yad Vashem, 2009); Paul Johnson, *La Historia de los Judíos* (Barcelona: Zeta Bolsillo, 2010), 710-760; Eric C. Steinhart, *The Holocaust and the Germanization of Ukraine* (New York: Cambridge University Press, 2015); Browning, *The Origins of the Final Solution*; Henry Friedlander, *The Origins of Nazi Genocide. From Euthanasia to the Final Solution* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1995); Leon Poliakov, *Auschwitz. Documentos y testimonios del genocidio nazi* (Barcelona: Orbis, 1985), 27-47, 110-117; Eric Ehrenreich, *The Nazi Ancestral Proof. Genealogy, Racial Science, and the Final Solution* (Bloomington: Indiana University Press, 2007); Jonathan C. Friedman, *The Routledge History of the Holocaust* (London: Routledge, 2011), 5-302; Doris L. Bergen, *War & Genocide. A Concise History of the Holocaust* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2009); Martin Gilbert, *The Holocaust. The Human Tragedy* (Electronic Edition: Rosetta Books LLC, 2014); Jonathan Steinberg, *All or Nothing: The Axis and the Holocaust 1941-1943* (London: Routledge, 2002), accesado 22 setiembre de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10060886>; Lozano, *La Alemania nazi (1933-1945)* (Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2008), 327-388; Dan McMillan, *How Could This Happen: Explaining the Holocaust* (Boulder: Basic Books, 2014), accesado 21 setiembre de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10861471&ppg=6>; Martin Winstone, *The Holocaust Sites of Europe: An Historical Guide* (London: I.B.Tauris, 2010), accesado 20 setiembre de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10424568>; Anne Kelly Knowles, Cole, Tim, and Giordano, Alberto, ed., *The Spatial Humanities : Geographies of the Holocaust* (Bloomington: Indiana University Press, 2014), accesado 20 setiembre de 2016, <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10864894>; Martin Gilbert, *The Dent Atlas of the Holocaust. The Complete History*, (London: Routledge, 2005); Shlomo Venezia, *Inside the Gas Chambers. Eight Months in the Sonderkommando of Auschwitz* (Cambridge: Polity Press, 2009); Gideon Greif, *We Wept Without Tears. Testimonies of the Jewish Sonderkommando from Auschwitz* (New Haven: Yale University Press, 2005); Son of Saul. Dirigida por László Nemes. 2015; Festival de Cannes, Francia: MoziNet, 2015. Filme.

*efigies del dios Zeus; hoy, nuestros hermanos sufren oprimidos por Hitler, que quiere hacer morir nuestra raza para que brille su ‘raza aria superior’*⁴²⁷.

Habría que decir también que se equiparó la imagen de Hamán el consejero del Rey Ajashverosh o Asuero de Persia, con la imagen de Hitler, así como la del movimiento sionista con la reina Esther. Dado que en la narrativa bíblica —libro de Esther—, Hamán en la ciudad de Shushán en Persia en el año 365 a.e.c diseñó un plan para exterminar a los judíos, mismo que se frustró por la acción de Esther, esposa del rey Ajashverosh. Este capítulo de la historia judía se conmemora con la festividad de *Purim*⁴²⁸. A estas narrativas se le impregnó un valor histórico-nacionalista que repercutió en la designación de sentido social y religioso, relevante en términos simbólicos para el movimiento sionista y su pretensión de consolidación comunal.

En los casos mencionados, es incuestionable la dinámica de recontextualización discursiva, siendo clave para entender la dinámica socio-política del rotativo y el trasfondo del mismo, el siguiente fragmento ayuda a entender mejor dicha postura: “*Celebramos esta fiesta (Purim) en todos los rincones del mundo donde se encuentre un judío para demostrar así al Hitler de Hoy como al Hamán del entonces, que nuestro espíritu se impone a cualquier fuerza brutal*”⁴²⁹.

La razón de lo anterior radicó en la búsqueda de la movilización de la masa judía en pro del objetivo sionista, modificando la identidad de la colectividad judeo-costarricense hasta ese punto. Un ejemplo concreto radica en la utilización del *Tisha Beav noveno día del*

⁴²⁷ Samuel Weinstein, “Crónica de la celebración de Janucá,” *HATIKVA*, enero 15 de 1943, 3.

⁴²⁸ Se celebra en 14 de Adar según el calendario judío, y consiste en tres días de ayuno y oración. Véase: Samuel Vainstein, “Purim,” *HATIKVA*, marzo 1 de 1944, 3, 8.A. M., “Columna del Director,” *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 2; Abraham Weisleder, “Cuento de Purim,” *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 6; Samuel Vainstein, “Purim,” *HATIKVA*, marzo 1 de 1944, 3, 8.

⁴²⁹ Samuel Vainstein, “Purim,” *HATIKVA*, marzo 1 de 1944, 3, 8.

*mes Av*⁴³⁰ como “el día más triste en la historia judía”, dentro de una línea de recuerdo de lucha ante las peores desgracias superadas, nuevamente se hace la acotación a una resiliencia colectiva. Por ejemplo, se conmemora la caída del Primer Templo bajo Nabucodonosor II y el Segundo Templo por los romanos dirigidos por Tito, la expulsión de los judíos de Inglaterra bajo el mandato del Rey Eduardo I, la expulsión de los judíos de España bajo los reyes católicos en 1492, entre otras más. Indiscutiblemente se presentan esos hechos para ejercer presión ante la no-movilización, aduciendo a que la pasividad colectiva los puede llevar a la aniquilación.

3.2. El pueblo de Israel: etnocentrismo, eurocentrismo y sionismo

Ahora bien, para completar la concepción de comunidad que los sionistas estaban construyendo discursivamente a través del rotativo *HATIKVA*, se detallarán aquellos elementos referentes al factor poblacional y de las relaciones socioculturales según el modelo de Ríos. Es decir, los individuos que integraban el colectivo judío-sionista como parte de la comunidad ideal. En este punto, se tendrá mayor atención en el proceso de inclusión y exclusión discursiva de las personas que componen el grupo, pero, sobre todo, hacer hincapié en el abordaje según el modelo etnocéntrico utilizado. También, indagar en el sistema de las relaciones socioculturales que se plantean en el discurso que complementan la construcción comunal.

3.2.1. El pueblo judío milenario

De entrada, lo más relevante de la población ideal para la comunidad que construyeron los sionista era su composición étnica y el sistema de relaciones sociales que la determinaba, en especial, porque se implementaron criterios concretos sobre los comportamientos,

⁴³⁰ *HATIKVA*, “Tischa Beav Noveno día del mes de AV,” agosto 1 de 1944, 6.

actitudes y hábitos que se establecen entre los participantes y, finalmente, el aspecto cultural a través de los valores e ideas⁴³¹. Estos criterios han sido delineados a grandes rasgos en el acápite anterior, pero en especial, todos estos gravitaron en torno a la ideología sionista, el activismo político y aquellos elementos relacionados al acercamiento con las tradiciones y el rescate de la antigüedad en cuanto a los objetivos de sobrevivencia colectiva.

Indispensablemente, hay que comprender que se representó a un “pueblo judío” compuesto según el carácter etnocéntrico y eurocéntrico ashkenazi. Tras definir los parámetros territoriales y mitohistóricos de la comunidad, se debía caracterizar a los miembros que podían ser parte de la misma. Por lo tanto, esa nueva nación judía milenaria que debía reconstruirse en Eretz Israel, no contempló o por lo menos, se le otorgó un rol ínfimo a los miembros de las comunidades judías sefarditas de la zona andaluza y los sefarditas orientales de la región del Levante y Grecia. Y aún menor fue el papel que se les brindó a los judíos de origen árabe, es decir, los mizrahim⁴³², los judíos de Medio Oriente,

⁴³¹ Ríos, *Ibíd.*

⁴³² Se hace mención en hebreo a los judíos mizrahi como los *bené 'edot hamizrah* (los descendientes de las etnias de Oriente), se incluyen a los yemenitas. El judío oriental ya es un concepto utilizado desde el siglo XVIII y XIX. Los mismos judíos mizrahi defiende su herencia cultural árabe. Durante la segunda mitad del siglo XX esto tomó mayor relevancia debido al dogmatismo de atacar todo lo árabe bajo el contexto del conflicto árabe-israelí. Empero, se observa que ya desde los años cuarenta, prevalece la visión etnocéntrica y eurocéntrica de los judíos ashkenazim por sobre el resto de etnias judías en África y Asia, a las cuales se les da un rol de marginales. Dentro de estos grupos se destacan los judíos. Véanse: Jacobo Sefamí, “Memoria e identidad en la literatura sefardí y mizrahi en Latinoamérica,” *Sefarad* 62 (2002): 143-167, accesado 29 mayo de 2017, <http://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/article/viewFile/552/650>; Ella Shohat, “The Invention of the Mizrahim,” *Journal of Palestine Studies* 29, 1 (otoño, 1999): 5-20, accesado 29 mayo de 2017, <http://www.jstor.org/stable/2676427>; Alanna E. Cooper, *Bukharan Jews and the Dynamics of Global Judaism* (Bloomington: Indiana University Press, 2012), 15-32; Emily Benichou y Daniel J. Schroeter (ed.), *Jewish Culture and Society in North Africa* (Bloomington: Indiana University Press, 2011), 1-190; Erich S. Gruen, *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 15-134; Isaac Hollander, *Jews and Muslims in Lower Yemen. A Study in Protection and Restraint, 1918-1949* (Brill: Leiden, 2005), 30-69; M. Avrum Ehrlich (ed.), *Encyclopedia of the Jewish Diaspora. Origins, Experiences, and Culture. Themes and Phenomena of the Jewish Diaspora* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009); Melanie Kaye Kantrowitz, *The Colors of Jews. Racial Politics and Radical Diasporism* (Bloomington: Indiana University Press, 2007); Steven Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia: From Earliest times to the Twentieth Century* (New York: New York University Press, 1995); Zvi Gitelman, “The ‘Other’ Jews of the Former USSR,” en *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the present* (Bloomington: Indiana University Press, 1988), 196-211;

que en general habitaron: el Líbano, Irán, Iraq, Yemen, Siria y Palestina. Tampoco fueron considerados los judíos del norte y occidente de África, que habitaron en Egipto, Marruecos, Túnez, Argelia, Libia; y los judíos de los Bálticos, el Cáucaso y la India.

Ella Shohat arguye que el sionismo realizó una lectura donde se abstuvo del contexto árabe y musulmán que influyó en las instituciones, la identidad e historia de los judíos. Por lo que se dio una subordinación de los judíos-árabes a una experiencia judía universal encabezada por la historia judía europea y sionista. Dejando en claro el carácter etnocéntrico, eurocéntrico e ideológico de la nueva comunidad que se equipara a una patria judía o de al menos su cúpula político-administrativa y mayoría de la población. Conjuntamente, se generó una equivalencia entre el sionismo y el judaísmo como un solo ente inseparable⁴³³. Es evidente que las poblaciones judías de origen ashkenazi eran las privilegiadas, a las cuales se les dio el rol comunal más relevante, ya que según el rotativo, eran quienes traían la civilización al nuevo contexto oriental, además, eran los que tomaban las decisiones en nombre del judaísmo mundial, para todos los judíos.

El movimiento sionista mostró un elitismo que se enlazó al movimiento de la Haskalá, mismo que se reflejó en la manera en que se buscó erradicar del nuevo Hogar Nacional Hebreo el carácter paria de la judería del este europeo⁴³⁴ y al movimiento de la Halajá, concerniente a la ortodoxia religiosa. Dicho carácter paria se identificó con los estereotipos hacia la ortodoxia y el empobrecimiento asociado a los judíos *Ostjuden* —imagen explotada

Ammiel Alcalay, *After Jews and Arabs. Remarking Levantine Culture* (Minnesota: University of Minnesota Press, 1993), 37-38.

⁴³³ Lo apuntado por la autora, es detallado para el periodo de la formación del Estado de Israel y el empaquetamiento de todos los judíos en una sola experiencia, claramente seguía de la victimización tras el holocausto. Véase: Shohat, "The Invention of the Mizrahim," 6-8.; A.S. Arditti, "Un mensaje de Eretz Israel a los jóvenes judíos," *HATIKVA*, 1 noviembre de 1944, 7.

⁴³⁴ Calderón, "Hannah Arendt: paria y advenedizo," 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169.

durante el régimen nacionalsocialista—. Se instrumentalizó este elemento para alejarse del carácter *Yiddishkayt* y la *Yiddishland*, como se apreció anteriormente.

A pesar de ello, parece paradójico el hecho de que se mantuvo un secularismo en el pensamiento sionista cuando se desarrolló toda una estrategia discursiva para enlazar a la nueva comunidad judía con la tradición milenaria judía, que incluye a la religión como herramienta de legitimación del *ethnos* idealizado. Por lo tanto, el nexos con el territorio y la tradición parece ser un mero instrumento ideológico. Un significante vacío que fue llenado por la exaltación nacionalista que se apropió de la religión y la mitohistoria, para generar movilización social. En otras palabras, se trató de involucrar a la religión como un elemento común de las formas simbólicas que definen al grupo. Pero, como señala Sand, siguiendo a Yeshayahu Leibowitz, la relevancia de la religión recayó en complementar el vacío que generaba la secularidad del movimiento sionista, debido a la dificultad que generó definir una identidad judía secular. Por lo tanto, no se tuvo otra opción que someterse a la tradición rabínica⁴³⁵.

Además, como arguye Sand, gran cantidad de los judíos en diáspora en Occidente, principalmente afincados en los Estados Unidos o el Reino Unido, no estaban dispuestos a realizar la *aliyah*, y gran parte de la judería que apoya al sionismo en la diferentes facetas de la diáspora, veían al Estado de Israel como solución al problema de los judíos con mayor afectación de violencia o aquellos que no podían ingresar al territorio estadounidense o británico, aplicando el famoso chiste en yiddish que define a los sionistas, como aquellos judíos que pedían dinero a otro judío para que un tercero hiciera la *aliyah*⁴³⁶.

⁴³⁵ Sand, *La invención del pueblo judío*, 304; Baruch Kimmerling, "The Cultural Code of Jewishness: Religion and Nationalism" en *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and Military* (Berkeley: University of California Press, 2001), 182-185, 186-202.

⁴³⁶ Sand, *La invención de la Tierra de Israel*, 27.

Lo que plantea el autor israelí es sumamente valioso, para comprender que no todos aquellos afiliados al sionismo pensaban volver a su “antigua patria natal”, sino que se veía como un apoyo externo, tanto financiero y político-ideológico. En el caso costarricense, muy pocas personas realizaron aliyah o pensaban realizarla, según se encuentra en los diferentes testimonios.

Ya que las condiciones socioeconómicas en que se encontraba gran cantidad de judíos en el país tras la dura etapa inicial del asentamiento en los inicios de los años treinta hicieron que se eligiera mantenerse en el país a tener que ir a luchar contra un clima y la población árabe nativa hostil. Por otra parte, antes de pensar una posibilidad de hacer aliyah, se prefería inmigrar a los Estados Unidos. Lo cual tiene mucha lógica, si se piensa en las dificultades que enfrentaron los fundadores de la comunidad para lograr una estabilidad económica y la posibilidad de una estabilidad social. Lo mismo que poder darles mejores condiciones de vida a sus hijos y, en especial, tener mayores opciones de ascenso social que las que se tuvieron en Europa o las que se podían tener en ese momento en Palestina. Por ello, se considera que el discurso sionista de la JSU reproduce el discurso sionista mundial emanado por la Organización Sionista y apoyado por otros entes judíos internacionales.

Se reitera el carácter discursivo transnacional del sionismo dentro de la construcción de la nueva comunidad judía como un ente inmutable. Se piensa que la idea de la tierra judía ancestral que se pregonaba tenía que ver más con el rol de seguridad para los judíos, en cuanto a resguardarse de los ataques antisemitas, principalmente por la experiencia de la era nazi. Por lo que se aduce que, al colaborar con el establecimiento de un hogar nacional, haría que por fin, se pudiera pensar en un lugar de resguardo general más que en un hogar permanente para vivir.

Volviendo al tema de la población, a los judíos no europeos se les consideró únicamente como elementos complementarios al núcleo comunal primario. O por lo menos miembros de segunda clase. Aun así, para que fueran considerados, se planteó una homogenización de estos “otros” judíos para que se pudieran acoplar a la dinámica sociocultural ashkenazi. La principal estrategia para ello fue la de implementar un sistema educativo único bajo una dirección académica europea y principalmente sionista⁴³⁷, misma que sería ejecutada por la *Universidad Hebrea de Jerusalén*, como se expresa en el siguiente fragmento publicado en 1945:

*“Es cierto que todos los que inmigran en Palestina judía son judíos...; pero, qué mundos, en cuanto a la civilización median entre judíos del Yemen y otros de Francia, entre judíos de Afganistán y otros de Polonia, entre judíos del Kurdistán y otros de Alemania. La educación... es tal vez a juicio del palestinese, nuestro problema cardinal: encontrar un sistema educacional adaptable a la juventud de todos esos judíos tan diferentes, y que no destruya los valores de donde proceden pero que haga de ellos un pueblo judío homogéneo...; esta es la tarea..., tarea que se está realizando mediante la formación de maestros en el Departamento de Pedagogía de la Universidad Hebrea”*⁴³⁸.

3.2.2. El discurso sionista sobre lo árabe

Respecto a lo anterior, se aduce que se generó una yuxtaposición entre lo occidental y lo oriental, esto segundo haciendo referencia no solo a las étnicas judías, sino a los árabes musulmanes también. Lo que indica una justificación que diera luz verde a las acciones judías

⁴³⁷ HATIKVA, “Ponencia sobre el ‘Sionismo-La Universidad Hebrea’ presentada por el Dr. F. R. Lachmann,” 1 mayo de 1945, 9-10.

⁴³⁸ HATIKVA, “Ponencia sobre el ‘Sionismo-La Universidad Hebrea’ presentada por el Dr. F. R. Lachmann,” 1 mayo de 1945, 9-10.

en los territorios palestinos, en otras palabras, la colonización de tierras que prepararon de cierta media el establecimiento del Estado judío. Bajo este ideal, el *HATIKVA* se mostró activo en pregonar que, en primer lugar, el territorio palestino era un lugar abandonado e inhóspito, con una población árabe incivilizada e inculta. En yuxtaposición, el establecimiento de un Estado judío era según el rotativo sionista y para los principales fundadores del movimiento, una causa de moral y de justicia⁴³⁹, que se fundamentaba en el derecho histórico sobre la tierra y bajo el marco de legalidad que otorgó la *Declaración Balfour*⁴⁴⁰.

A partir de ahí, se trazaron las líneas principales de la justificación ideológica y discursiva, con un sentido de superioridad étnica innegable por el contraste que se hizo de lo judío y lo árabe. Se añade que lo judío se representó como la principal fuente de progreso en esos territorios, en esencia se ligó el desarrollo judío con la expansión económica ligado al

⁴³⁹ Chaim Weizman, "El papel de Palestina en la solución del Problema Hebreo," *HATIKVA*, 15 enero de 1943, 4, 7, 8; Chaim Weizman, "El papel de Palestina en la solución del Problema Hebreo," *HATIKVA*, 1 diciembre 1943, 2, 4, 7; Chaim Weizman, "El papel de Palestina en la solución del Problema Hebreo," *HATIKVA*, 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 3, 5, 11; *HATIKVA*, "Cómo nace una aldea palestinese," 15 febrero de 1944, 1; Federico R. Lachmann, "Espiritual idea Judía contra Hitler," *HATIKVA*, 1 abril de 1944, 8; Nathan Bistrinsky, "Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina," *HATIKVA*, 1 agosto de 1944, 4; Nathan Bistrinsky, "Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina," *HATIKVA*, 1 setiembre de 1944, 5; *HATIKVA*, "La Negev," 1 setiembre de 1944, 9, 10; Rabí Jaime Sonenfeld, "Al lado del muro de las Lamentaciones," *HATIKVA*, 1 octubre de 1944, 8; *HATIKVA*, "EILON otra aldea Keren Hayesod celebra su quinto aniversario," 1 octubre de 1944; Nathan Bistrinsky, "Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina," *HATIKVA*, 1 noviembre de 1944, 5, 8; Nathan Bistrinsky, "Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina," *HATIKVA*, enero de 1945, 5, 8; Aaron Gordon, "El Poder del trabajo," *HATIKVA*, 1 agosto de 1945, 6; *HATIKVA*, "Sobre el aniversario del Keren Hayesod," setiembre de 1945, 9; *HATIKVA*, "La tierra da sus frutos," 15 enero de 1943, 1,3; *HATIKVA*, "Aumentan las Colonias en Palestina," 15 enero de 1943, 1; *HATIKVA*, "Viaje a Palestina," 1 diciembre 1943, 5, 6; *HATIKVA*, "Noticias recientes de Palestina," 15 diciembre de 1943 y 1 enero de 1944, 1; *HATIKVA*, "Noticias de Palestina," 15 febrero de 1944, 1; *HATIKVA*, "Cómo nace una aldea palestinese," 15 febrero de 1944, 5; *HATIKVA*, "Noticias de Palestina," 1 marzo de 1944, 1, 5, 7; *HATIKVA*, "Boletín del Keren Hayesod," 1 abril de 1944; 1, 7; *HATIKVA*, "últimas Noticias de Palestina," *HATIKVA*, 1 mayo de 1945, 1, 2; *HATIKVA*, "Noticias de Palestina," 1 mayo de 1945, 5, 12.

⁴⁴⁰ Nathan Bistrinsky, "Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina," *HATIKVA*, enero de 1945, 5, 8; Amalia Steinberg, "Nuestro Ideal," *HATIKVA*, 1 diciembre de 1943, 4; Ida Grunhaus, "Sentimientos de una colegiala judía," *HATIKVA*, 1 diciembre de 1943, 1; Masha Taitelbaum, "Sion, la Sagrada," *HATIKVA*, 1 marzo de 1944, 5; *HATIKVA*, "Viaje a Palestina," 1 diciembre 1943, 5, 6.

modo de producción capitalista⁴⁴¹, al desarrollo de infraestructura y sociocultural. Esto complementó esa nueva identidad nacional judía sionista. En la que según el rotativo, se llegaría a dominar el territorio hostil bajo el control y distribución del agua, que daría como resultado el control del territorio adverso, además, eso beneficiaría la expansión agrícola.

Dichas acciones eran las responsables del crecimiento del asentamiento y la construcción de centros urbanos, agrícolas e industriales necesarios para la inmigración en masa de los judíos ashkenazi en diáspora y para el nuevo Estado judío. Lo que fue instrumentalizado para acrecentar la diferencia entre los grupos étnicos y evidenciar lo retrógrado del territorio árabe. Principalmente, el desprecio mostrado hacia lo árabe lleva consigo una construcción de superioridad, donde los rasgos de otredad tan marcados ratificaban la justificación para llevar a cabo la labor colonizadora.

Lo antes mencionado se reflejó en las referencias al abandono y a lo inhóspito. Se asociaron también a los lugares en que se gestaron los *kibutz* y los asentamientos urbanos, ya que las condiciones de los terrenos en que se asentaron no eran las óptimas para las actividades agrícolas o vida en general. Por ende, el implemento de tecnología e ingeniería avanzada para la subsistencia de las colonias judías hizo que se tomara como una victoria del judío sobre la naturaleza —pantanos, desiertos y enfermedades⁴⁴²— como una muestra de superioridad ante los árabes. Esto, además, se conectó con la construcción de nuevo judío a causa de que este por fin volvió al trabajo de la tierra⁴⁴³. Actividad que le había sido prohibida durante muchos lapsos de la diáspora en Europa. Esa diferenciación no solo recayó en los

⁴⁴¹ Temper, "Creating Facts on the Ground," 86.

⁴⁴² HATIKVA, "Noticias de Palestina," 15 febrero de 1944, 1.

⁴⁴³ Temper, "Creating Facts on the Ground," 86.

aspectos ya mencionados, sino que, además, se le se reprochó a los terratenientes árabes, por impedir el establecimiento judío debido a que:

“[...] de ninguna manera podrían estar de acuerdo con el establecimiento de un pueblo en Palestina que llegase de Europa puesto que de seguro trastornaría el régimen de explotación en que tenían sometida a la gran masa musulmana que carecía por completo de cultura y civilización”⁴⁴⁴.

De ahí en adelante, el judío se representó como el motor civilizador de Oriente. Puesto que los árabes y el Oriente fueron señalados por simbolizar lo antiguo, lo primitivo-salvaje, lo exótico, es decir, lo *incivilizado oriental*. Completamente lo contrario a lo que los sionistas aducían era el pueblo judío, en especial, identificándose como un pueblo con un desarrollo intelectual superior. En cuanto a ese argumento, es muy importante pormenorizar que se hizo hincapié en el elemento del monismo judío fundamentado en su fe y en una serie de sistemas de pensamiento construidos para comprender el universo.

Se hizo alusión a que, a partir del seno del pueblo judío, surgieron las tres religiones más importantes como el cristianismo y el islam. Seguidamente, hay una exaltación de las obras y pensamiento de Baruj Spinoza y el panteísmo, el materialismo dialéctico de Karl Marx, la *duré* de Henri Bergson, los trabajos de Freud sobre el subconsciente y la teoría de la relatividad de Einstein, como las más importantes creaciones surgidas del pueblo judío para entender el universo en su complejidad.

El mesianismo, por otro lado, es el baluarte de las creaciones judías, debido a que dicha percepción redimirá no solo al pueblo judío, sino a la humanidad entera, por ende, una

⁴⁴⁴ A. Gotlieb, “Palestina Mandato del Imperio Británico,” *HATIKVA*, 1 julio de 1945, 11.

liberación nacional, un orden mundial en armonía y un mundo cósmico más perfecto⁴⁴⁵. En resumidas cuentas, lo judío era lo *civilizado y occidentalizado*⁴⁴⁶, Nathan Bistrinsky discutió sobre ello:

“[...] la nueva obra judía tropieza continuamente con la población árabe. La colonización judía y ella únicamente es la que introduce el progreso en ese país feudal completamente atrasado. [...] población árabe que aprovecha diariamente de los nuevos métodos de civilización y de vida que el judío introdujo en Oriente. [...] con una extensión mayor a la región Oeste de Eretz Israel, nos encontramos con un país totalmente abandonado y casi en estado salvaje, sin vestigios de industria o de alguna agricultura moderna y todo su género de vida es beduino”⁴⁴⁷.

3.2.3. Discurso sionista y el contexto mundial sobre Palestina

Otro rasgo que no se debe dejar pasar por alto fue que en el rotativo se le dio mucha importancia a la publicación de varios artículos dedicados a criticar las acciones británicas dentro del marco de relaciones diplomáticas sobre el tema de Palestina y el establecimiento del Estado judío. En particular, la crítica recayó en la política exterior británica a partir de 1939 y hasta inicios de 1945, debido a que se ignoró la *Declaración Balfour* (1917) y el *Reporte Hope-Simpson* y el *Informe Peel* (1937). Documentos que promovían la inmigración y la creación del Estado judío.

⁴⁴⁵. Véase: Nathan Bistrinsky “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, 1 agosto de 1944, 4; Nathan Bistrinsky “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, 1 setiembre de 1944, 5; Nathan Bistrinsky “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, 1 octubre de 1944, 3, 4.

⁴⁴⁶ Nathan Bistrinsky, “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, 1 agosto de 1944, 4; Nathan Bistrinsky, “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, 1 setiembre de 1944, 5; Nathan Bistrinsky, “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, 1 noviembre de 1944, 5, 8; Nathan Bistrinsky, “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, enero de 1945, 5.

⁴⁴⁷ Nathan Bistrinsky, “Un puente moderno entre Oriente y Occidente: Palestina,” *HATIKVA*, enero de 1945, 8.

En cambio, se implementó el *Libro Blanco de MacDonald* (1939)⁴⁴⁸ por parte de los británicos. Este documento que se efectuó en el gobierno de Neville Chamberlain en el año de 1939, desechaba la idea de dividir el Mandato en dos Estados, uno para los árabes y otro para los judíos; en lugar se buscaba una sola Palestina gobernada de forma conjunta. Indistintamente se expone en el documento una limitación de la inmigración judía a Palestina, lo mismo que una prohibición para la adquisición de nuevas tierras, esto como parte elemental de la incorporación paulatina y la proporción de población árabe —tres cuartos de la población total— y la judía —un tercio de la población total—. A continuación, se expondrá un fragmento a la crítica que se hizo del documento en un artículo publicado en febrero de 1944:

*“Las naciones unidas deben procurar hacer de Palestina un hogar permanente para el pueblo judío. El Libro Blanco Inglés de 1939, el cual es considerado ilegal para la Comisión de Mandatos de la Liga de las Naciones, declara que el 31 de marzo de 1944 deben cerrarse las puertas de Palestina para la inmigración judía. La política de este Libro Blanco refleja la era de apaciguamiento en que nació y como esta filosofía ha sido desacreditada, asimismo debe serlo en Libro Blanco. La entrada de judíos a Palestina debe ser medida por las necesidades del pueblo hebreo y por sus habilidades para edificar un Hogar Nacional en concordia con las convenciones internacionales”*⁴⁴⁹.

Del mismo modo, a causa de ese cambio radical en la posición británica, se les recriminó a los burócratas ingleses en Palestina que tenían afinidad con la causa árabe o

⁴⁴⁸ Véase: British White Paper: White Paper 1939, en Jewish Virtual Library. A Project of AICE, accesado 29 agosto de 2017, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/british-white-paper-of-1939>.

⁴⁴⁹ HATIKVA, “Wilkie pide la disolución del Libro Blanco,” 15 febrero de 1944, 1.

también se les acusaba por esa “neutralidad sospechable”. Se adiciona la presión de los países árabes como Egipto e Iraq en la toma de decisiones sobre el territorio palestino⁴⁵⁰. Se difundió también una fuerte crítica hacia la política palestina encausada especialmente a *Muhammad Amin al-Husayni* conocido como el *Gran Muftí de Jerusalén*. A raíz de que este personaje fue diametralmente opuesto a la inicial posición colaboracionista de *Faisal I bin Hussein bin Ali al-Hashimi* —miembro de la *Dinastía Hachemita*, además, fue rey del Reino de Siria e Iraq—. Según *Jaim Weizman* en un documento publicado en el *HATIKVA* y traducido por un miembro de la JSU, *Faisal I bin Hussein bin Ali al-Hashimi* estuvo anuente para la cooperación árabe para el establecimiento judío en Palestina en 1919⁴⁵¹, ya se asevera qué:

“[...] yo —*Jaim Weizman*— fui a Transjordania a visitar al Emir Feisal. Tuvimos una franca discusión en la cual establecí claramente los propósitos y aspiraciones de los hebreos. Se mostró dispuesto a darles su completa autorización después de consultar con su padre, entonces Sheriff de la Meca. Un año después, en Londres, un tratado de amistad fue fonalizado entre nosotros”⁴⁵²

Empero, el *Gran Mufti* tenía una posición contraria al proyecto sionista y por ello, fue férrea su lucha por impedir la inmigración y atacar las diversas colonias judías ya instauradas⁴⁵³. El artículo reproducido de Weizman apunta que: “[...] el Mufti de Jerusalén

⁴⁵⁰ Para mayor detalle de la relación árabe-judía durante el Mandato Británico de Palestina véase: Tom Segev, *One Palestine, Complete. Jews and Arabs under the British Mandate* (Great Britain: ABACUS, 2000); Chaim Weizman, “El papel de Palestina en la solución del problema Hebreo,” *HATIKVA*, 15 diciembre de 1943 y 1 de enero de 1944, 3, 5, 11; *HATIKVA*, “Wilkie pide la disolución del Libro Blanco,” 15 febrero de 1944, 1; Youth and Nation, “Combatamos el Libro Blanco,” *HATIKVA*, 15 febrero de 1944, 4; *HATIKVA*, “La causa del Pueblo Israelita en nuestros días,” 1 setiembre de 1944, 1, 2; *HATIKVA*, “Noticias de Palestina,” 1 mayo de 1945, 5, 12; A. Gotlieb, “Palestina Mandato del Imperio Británico,” *HATIKVA*, 1 julio de 1945, 11; *HATIKVA*, “Problemas Sionistas de Actualidad. Nuestro Pleito con Inglaterra,” 1 agosto de 1945, 1, 2, 7.

⁴⁵¹ Chaim Weizman, “El papel de Palestina en la solución del problema Hebreo,” *HATIKVA*, 15 enero de 1943, 4, 7, 8.

⁴⁵² Chaim Weizman, “El papel de Palestina en la solución del problema Hebreo,” *HATIKVA*, 15 enero de 1943, 4.

⁴⁵³ A. Gotlieb, “Palestina Mandato del Imperio Británico,” *HATIKVA*, 1 julio de 1945, 11.

asumió el mando del partido Nacionalista extremo. Es un implacable enemigo de los israelitas y de los ingleses. [...] Aun en este caso, el Mufti nunca ha representado la totalidad agareña [sic] de Palestina”.

La diatriba hacia los británicos disminuyó al acercarse el final de la Segunda Guerra Mundial a mediados del año 1945 y se puso a Gran Bretaña como el foco de la política sionista, a pesar de los baches que tuvo la relación judeo-británica. Sin embargo, se le siguió dando un rol de protector del pueblo judío, ya que, en cierta medida había cumplido la promesa de una Palestina para los judíos.

En suma, la llegada al poder británico del *Partido Laborista* y la figura de *Clement Attlee*, en lugar de *Winston Churchill*, brindó positivismo para que se diera un posible cambio en la política exterior sobre Palestina, influenciado en gran parte por el apoyo laborista a los judíos y por el respeto de la *Declaración Balfour*⁴⁵⁴. Finalmente, se complementó la visión optimista sobre el nuevo gobierno inglés con el apoyo estadounidense e internacional a la causa judía⁴⁵⁵.

Conclusiones

Para finalizar, se debe destacar que, en el rotativo *HATIKVA*, nunca se generó una construcción de una comunidad judía ashkenazi costarricense, ni siquiera hubo algún intento por desarrollarla. O al menos, la publicación de artículos que buscaran entablar alguna relación entre el conglomerado judío ashkenazi y el territorio costarricense. Más bien, se aspiró a desligar al colectivo judío de toda unión con el territorio costarricense, para enfocarse

⁴⁵⁴ A. Meltzer, “Columna del director: Palestina Mandato Especial,” *HATIKVA*, 1 julio de 1945, 2; A. Meltzer, “Triunfó el laborismo Inglés,” 1 agosto de 1945, 2.

⁴⁵⁵ *HATIKVA*, “Informe del Dr. Nahum Goldman sobre su misión en Londres,” 1 mayo de 1944, 5, 8; *HATIKVA*, “Tres Estados más adoptan resolución pro-Palestina,” 1 julio de 1945; Teodoro Picado, “Lo que expresan los amantes de la justicia,” *HATIKVA*, setiembre de 1945, 1; *HATIKVA*, “Los Estados Unidos en Pro de un Estado Judío, si es implantado pacíficamente; declaraciones del presidente Truman,” setiembre 1945, 1.

exclusivamente en un único ideal de comunidad judía global. Es por eso, que los sionistas de la JSU en el *HATIKVA* construyeron, según el modelo de Ríos y MacIver, una comunidad judía como un único ente unificador de los judíos en diáspora caracterizada por un *ethnos milenario-continuo*, que exaltaba los fundamentos ideológicos del sionismo, los mitos de origen, la hebraización y educación de las costumbres y tradiciones religiosas

Empero, esa comunidad se focalizó en ensalzar la base territorial y poblacional, la misma determinada por una dinámica sociocultural sionista. Se afirma lo anterior, porque la construcción comunal giró en torno al ideal utópico de los sionistas aferrados al territorio palestino, que daría pie a la reconstrucción de Eretz Israel. Esta idea se reforzó por la apropiación del pasado, que gracias al proceso de *territorialization* según el enfoque de etnicidad, vinculó al colectivo con el pasado mitohistórico. Especialmente, por la recurrencia a la memoria colectiva como recurso movilizador del movimiento sionista, donde la memoria mitohistórica de la *homeland* estableció el parámetro del objetivo nacional futuro de la etnia. En ese punto se utilizó al pasado para legitimar el discurso y darle validez al accionar sionista y en sus diversas denominaciones. Esta visión de mundo buscaba generar un punto de quiebre con la antigua tradición Yiddishkayt y la concepción de la *homeland* de la Yiddishland. Se interpreta esto como parte de un proceso que ambicionaba mantener a los judíos sin un arraigo real que impidiera alcanzar la movilización y en especial, debilitar la identidad judía Yiddishkayt.

Ello con el único afán de inmiscuir paulatinamente dentro de los miembros de la colectividad judía ashkenazi costarricense la nueva identidad judía sionista, ligada al territorio originario, a la cultura hebrea “milenaria” y a una nueva visión de mundo que dejaría atrás al judío, a las diásporas y al judaísmo perseguido. Esto se apunta, porque se

pensó una nueva identidad judía que se nutría de la comunidad judía sionista utópica asentada en su nación-patria originaria y a la percepción de un nuevo judío.

Los sionistas mediante la recontextualización de eventos históricos yuxtapusieron varios escenarios sumamente llamativos por el trasfondo que implicaba una reconfiguración más clara del discurso sionista, con el que se pretendió tener un mayor impacto en los miembros de las generaciones más jóvenes de la comunidad, debido a la poca afiliación sionista hasta 1945, puesto que sobresalía la tendencia de izquierda y socialista en los adultos de las primeras dos oleadas migratorias ashkenazi. Principalmente, esa recontextualización siguiendo los atestados de Fairclough hizo hincapié en la continuidad histórica del conglomerado judío y de las luchas por la sobrevivencia etno-religiosa. Al igual que mostraban el ideal de independencia y soberanía judía. Se representó a una comunidad combativa apegada a la tradición sociocultural y religiosa de la antigüedad.

El argumento de la sobrevivencia se utilizó para legitimar el discurso mediante la autorización que otorgaba la tradición judía, la religión fundamentada en la Torá, la imperturbabilidad de su sistema de creencias a lo largo de la historia. Al igual que se dio una legitimación del discurso por mitopoiesis vinculada a las narrativas bíblicas, la racionalización de todo el sistema sociocultural y religioso judío que sentó la bases del accionar institucionalizado y de la evaluación moral según el movimiento sionista.

El contexto de mayor importancia en ese proceso de recontextualización fue la lucha de los Macabeos y la victoria ante Antíoco Epifanes y el Imperio Seléucida en el siglo II a.e.c, así como la narrativa del acontecimiento que llevó a la celebración de Purim y el rol de Esther la esposa del Rey Ajashverosh de Persia, además, el incidente con Hamán el consejero del Rey. Así como la fecha clave en el judaísmo como *Tischa Beav noveno día del mes Av*.

Estos contextos no fueron escogidos al azar, sino que conllevaban una serie de instrumentos ideológicos y propagandísticos por su relevancia histórica dentro de la historia judía. Primeramente, se planteó el dilema del exterminio y la lucha por sobreponerse a él. En ese caso, es sumamente importante el papel de los macabeos y como desde el rotativo se contrastaron estos con los sionistas. Otro aspecto por ser mencionado es que estos contextos imponían una línea de acción y quienes no estuvieran alineados con ella eran considerados casi como apostatas por la concepción de que el sionismo representaba el judaísmo.

Por otra parte, se representó a una comunidad etnocéntrica y eurocéntrica vinculada a las raíces mitohistóricas del pueblo judío bajo una identidad sionista, donde solamente se le otorgó un rol preponderante a las comunidades judías de origen ashkenazi, se desvinculó del núcleo comunal sionista a todas aquellas comunidades judías de origen sefardita, mizrahim, africanos, hindúes y de la zona del Cáucaso. Se comprende lo anterior como una apropiación de la experiencia judía universal a partir de la historia judía europea como arguye Ella Shohat, también se generó una equivalencia del judaísmo y el sionismo como un solo ente inseparables.

La manera en que se compuso la comunidad sionista tuvo varias razones de ser, la primera, el sionismo es un movimiento meramente europeo que buscaba solventar las necesidades y problemáticas de la judería europea. En segundo lugar, los sionistas generaron un contraste entre la población europea y la árabe en general, tanto judía como musulmana, para así legitimar las acciones de colonización sobre el territorio palestino. Finalmente, en tercer lugar, hubo cierto elitismo en la conformación poblacional de esa comunidad utópica, el cual estuvo caracterizado por darle mayor relevancia al grupo judío del centro y del occidente europeo, más que a los Ostjuden del este, esto se fundamentó en el secularismo y mayor apoyo al movimiento Haskalá que al de Halajá.

A fin de cuentas, la construcción comunal que presentaron los sionistas en el rotativo *HATIKVA* respondió a un ideal de autopreservación colectiva ante un contexto mundial de antisemitismo, en la que el sionismo se presentó como la única solución al problema judío. Este punto es relevante, por el simple hecho de que representó una bandera propagandística de los sionistas por alcanzar mayores adhesiones y una mayor importancia como grupo dentro de la dinámica comunal interna de la Kehilá costarricense.

Para concluir, se debe reflexionar en el valor de este capítulo, el cual ha dado muestras importantes de la manera que el sionismo utilizó el rotativo *HATIKVA* para difundir sus ideas, las cuales son interesantes por todo el andamiaje discursivo e ideológico que llevan detrás de cada publicación. Además, esto es un paso más para entender el movimiento sionista latinoamericano y mundial, siendo precursoras esas publicaciones, del conflicto árabe-israelí por la manera en que se representó el mundo árabe y a sus pobladores. No obstante, llamó poderosamente la atención ver la manera en que intentaron crear una nueva identidad colectiva a partir de la desintegración del carácter yiddish aferrado en algunos sectores de la colectividad y como ese aspecto significaba un claro obstáculo para el objetivo de la JSU y del sionismo en general.

Capítulo III. La construcción de la comunidad judía desde afuera. La prensa costarricense y los judíos

“La integración constante del núcleo racial no asimilable —los judíos— a la corriente costarricense por su raza, costumbre y religión etc., hacen que el calificativo de indeseables les acomode, no como elementos pendencieros o reacios a las leyes de la República, sino succionadores de la genuina vitalidad de los pueblos”

—*Diario de Costa Rica*, 12 febrero 1939, 9,12⁴⁵⁶

“Conste que no tenemos conexión de ninguna especie con los polacos. Si alguno de ellos es comunistas, lo disimula muy bien. Más aún: los medios de usura y explotación de la candidez de las gentes que ellos utilizan para vender sus “chunches” no los utilizaría jamás un comunista”

—*Trabajo*, 27 agosto 1934, 3⁴⁵⁷.

“[...] gentes trashumantes, sin arraigo en nuestra sociedad, que van por el mundo sin más norte que el de buscar la riqueza allí en donde se encuentre, sin importarles un pito la nación, ni sus instituciones, ni el pueblo del que viven y del que se ausentan en cualquier momento para ir a plantar su tienda en la latitud en que se encuentren más propicia la realización de su sueño de hacer dinero, dinero y más dinero”

—*La Tribuna*, 17 mayo de 1940, 2⁴⁵⁸.

⁴⁵⁶ Mario Guillen, “Es ingenioso suponer que los judíos, dedicados en siglos a la especulación, la banca y el comercio, se improvisen aquí en colonos y agricultores,” *Diario de Costa Rica*, 12 febrero de 1939, 9, 12.

⁴⁵⁷ *Trabajo*, “Nuestra Burguesía y los Judíos,” 27 agosto de 1933, 3.

⁴⁵⁸ *La Tribuna*, “Todos los países, menos el nuestro, defienden su comercio,” 17 mayo de 1940, 2.

Introducción

Con este capítulo, se completa la panorámica respecto a la construcción de la comunidad judía ashkenazi en el país, haciendo hincapié en los sectores sociales ajenos a la intimidad del colectivo judío. Por consiguiente, este capítulo busca examinar cómo se construye la comunidad judía askenazi en Costa Rica por parte de la prensa costarricense a partir del uso de la memoria histórica, los discursos, las representaciones desplegadas en la coyuntura de 1939-1948, con el deseo de exponer las relaciones entre los judíos ashkenazi y el resto de grupos sociales que componen la sociedad costarricense.

El análisis se enfocará en detallar cuál es el discurso y la manera en que se representó a la comunidad judía, siguiendo para ello el modelo de José Arthur Ríos y MacIver, es decir, la base geográfica y poblacional, en primer lugar, para luego centralizar la atención en el campo sociocultural⁴⁵⁹. Aferrado a ello, entendiendo al discurso de los diversos medios como una práctica social que articula identidades y representaciones⁴⁶⁰ según la circunstancia histórica en que se adentra el discurso⁴⁶¹.

1. La comunidad judía según la prensa costarricense

El argumento principal es que todos los medios de comunicación escrita costarricenses analizados en este acápite —*Diario de Costa Rica*, *La Tribuna*, *Trabajo*, *La Semana Cómica* y *Última Hora*— construyeron discursivamente a la comunidad judía ashkenazi a partir del proceso de interacción social entre este grupo étnico y la sociedad civil costarricense; en esencia, el sector comercial y político, antagónicos a los buhoneros polacos con tintes de antisemitismo.

⁴⁵⁹ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; MacIver, *Comunidad*, 117-130.

⁴⁶⁰ van Dijk, "Discourse and Ideology," 379-407; Fairclough, Mulederring and Wodak, "Critical Discourse Analysis," 371.

⁴⁶¹ Fairclough, Mulederring and Wodak, "Critical Discourse", 372.

Esta construcción discursiva estuvo mediada por la interpretación de la realidad histórica de los medios de comunicación, siguiendo lo que arguye van Dijk⁴⁶², así como del proceso de legitimación discursiva por *Evaluación Moral* o *el sistema de valores*, según los postulados de Fairclough⁴⁶³. La interpretación y visión de mundo repercutió en la articulación y la designación de la identidad y las representaciones⁴⁶⁴ generadas sobre el grupo judío ashkenazi, al igual que sobre la sociedad costarricense. Se subraya que lo anterior siempre estuvo estrechamente anexo al contexto histórico⁴⁶⁵ del proceso diaspórico de las migraciones judías a América Latina, que se extendió hasta Costa Rica (1929-1940). De igual forma, que al desarrollo sociocultural judío dentro de la sociedad costarricense.

1.1. La homogenización: los judíos-polacos

El proceso de la construcción discursiva de la comunidad judía ashkenazi inició a partir de la homogenización del grupo étnico. Lo que planteó la consolidación de la representación de que todos los judíos provenían de un origen común y único. Se interpreta que ese razonamiento recayó en una visión simplista de que todos los judíos eran iguales. Se cree que no había interés o el conocimiento necesario de una taxonomía étnica de los grupos judíos en el país y el mundo, para desarrollar categorizaciones precisas o en un reconocimiento sociocultural y étnico detallado de estos inmigrantes.

Acorde con ello, se dilucida que se realizó dicha homogenización como el modo más sencillo para la identificación sociocultural y geográfica de los inmigrantes judíos. Todo ello en función de establecer la desvinculación completa entre el territorio costarricense y el grupo étnico *per se*. Con lo cual, se observa un paralelismo entre la prensa costarricense y lo que

⁴⁶² van Dijk, "Discourse and Ideology," 379-381, 386-387, 395-396.

⁴⁶³ Fairclough, *Analyzing Discourse*, 98-100

⁴⁶⁴ Laclau, *Política e Ideología en la teoría marxista*, 112-113, 130-132; Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de estado*, 47, 52-59.

⁴⁶⁵ Fairclough, Mulederring and Wodak, "Critical Discourse Analysis," 372.

realizó discursivamente el *HATIKVA* y los sionistas⁴⁶⁶; en cuanto a que nunca se construyó una comunidad judía meramente costarricense.

Para comprender mejor lo antes mencionado, es preciso detallar que fue fundamental explotar el elemento geográfico y poblacional para caracterizar a la comunidad judía. Debido a que se apeló por representar y definir a este grupo étnico, como una comunidad ajena a la territorialidad e identidad nacional. Se arguye que la prensa costarricense destacó el desarraigo territorial como eje imprescindible de la construcción de la comunidad judía. Dicho desarraigo no solamente se planteó a nivel costarricense, también a nivel global por la característica diaspórica inalienable de los judíos, enraizada en la historia e identidad colectiva —*Jewishness*— anexa a la historia milenaria del pueblo judío.

Se reprodujo en la prensa la concepción diaspórica, manteniendo el dispositivo previo que construyó la identidad judía bajo un ordenamiento basado en la subjetividad de la sociedad gentil⁴⁶⁷ y la influencia del antisemitismo en sus varias versiones, tanto el clásico-religioso⁴⁶⁸ como del antisemitismo moderno⁴⁶⁹. Bajo esta percepción, los medios de

⁴⁶⁶ Ver el apartado tercero del II Capítulo de esta investigación: “Construcción sionista de la comunidad judía: una comunidad milenaria y continua”.

⁴⁶⁷ Sociedad que no profesa el judaísmo, véase: capítulo 1, nota al pie número 67.

⁴⁶⁸ Schifter, Gudmundson, Solera, *El judío en Costa Rica*, 57-69; Schifter. “Genocidio”, 43-77; Gustavo Perednik. La Judeofobia. Bnai Brith Costa Rica Colección Identidad Autores Judíos Contemporáneos. (Costa Rica: RR. Donnelley de Costa Rica, S.A, 2010), 29-80; Renato Moro. *La iglesia y el exterminio de los judíos: catolicismo, antisemitismo, nazismo*. (Bilbao: Editorial Desclée de Briuwer, 2004), 54; Hannah Arendt. *Los Orígenes del Totalitarismo*. (Madrid, Taurus, 1998), 15; R.N Coudenhove-Kalergi y Eduardo Weinfeld. *El Antisemitismo y El Antisemitismo en La América Latina*. (México: OR. 1939); Russel Middleton. “Do Christian Beliefs Cause Anti-Semitism?” *American Sociological Review* 38, no. 1 (Feb., 1973): 33-52, accesado 2 octubre 2018, <https://www.jstor.org/stable/2094328>; Dean Hoge and Carroll Jackson W. “Christian Beliefs, Nonreligious Facts, and Anti-Semitism,” *Social Forces* 53, no. 4 (Jun., 1975): 581-594, accesado 2 octubre 2018, <http://www.jstor.org/stable/1386766>; Konig, Ruben, Eisinga Rob and Scheepers Peer. “Explaining the Relationship between Christian Religion and Anti-Semitism in the Netherlands,” *Review of Religious Research* 41, no. 3 (Mar., 2000): 373-393, accesado 2 octubre de 2010, <https://www.jstor.org/stable/j284940>.

⁴⁶⁹ Jean Paul Sartre. *Reflexiones Sobre la Cuestión Judía* (Buenos Aires, EDICIONES SUR, 1948), 7-142; Arendt. *Los Orígenes del Totalitarismo*, 28-91; Abram Leon. *The Jewish Question. A Marxist Interpretation* (México, Ediciones Pioneras, 1950), 5-129; Abraham Leon Sachar. *Historia de los judíos* (Santiago: Ediciones Ercilla, 1943), 440-451; R.N Coudenhove-Kalergi y Eduardo Weinfeld. *El Antisemitismo y El Antisemitismo en La América Latina* (México: OR. 1939).

comunicación escrita costarricense identificaron al judío con el carácter errante, perseguido y paria, como tipologías fundamentales del “ser” judío, como apunta Arendt⁴⁷⁰. En especial, esto se fortaleció por el contexto de las migraciones judías al país como parte de la III etapa de la diáspora ashkenazi en América Latina (1918-1948) como subrayan Cánovas y Avni⁴⁷¹, y la posterior entrada de judíos al país tras la Shoáh en 1945.

A partir de entonces, se personifica a los judíos como un grupo excluido de la sociedad costarricense, mediante herramientas de categorización discursiva basadas en una serie de epítetos como “judíos”, “israelitas”, “hebreos”, “polacos” o “judíos-polacos”. Inherentemente a ellos, se generó una relación discursiva impersonal⁴⁷² que otorgó una identidad y una nacionalidad ajena a la costarricense, la cual legitimó el discurso mediante la concepción de la condición judía interiorizada por la prensa tica, compuesta por el carácter diaspórico y de minoría étnica⁴⁷³.

En mayor medida, se concretizó la premisa de los miembros de esta comunidad como los “judíos-polacos” —empero no se excluyeron del todo los epítetos descritos anteriormente— volviéndose el elemento de mayor repetición en los textos periodísticos. Particularmente, Polonia se identificó como el origen común de todos los judíos presentes en el país, tanto aquellos que ingresaron procedentes del Centro de Europa —a excepción de un pequeño grupo de refugiados judíos alemanes y austriacos que buscaban ingresar a finales de

⁴⁷⁰ Calderón, “Hannah Arendt: paria y advenedizo,” 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169.

⁴⁷¹ Cánovas, “Migraciones: ashkenazis, sefarditas y judíos árabes,” 26-30; Avni, “Los países de América Latina y el Holocausto,” 93.

⁴⁷² Fairclough, *Analyzing Discourse*, 145-150.

⁴⁷³ Fairclough, *Analyzing Discourse*, 98-100; Redactor X, “Los refugiados judíos,” *Diario de Costa Rica*, 24 enero de 1939, 3; Arturo Volio, “Hoy las familias de emigrados judíos llegadas en el siglo pasado son consideradas y queridas,” *Diario de Costa Rica*, 11 febrero de 1939, 1, 2; Carlos Jiménez, “Contra los poloneses nada he dicho, ni podría decir,” *Diario de Costa Rica*, 1 mayo de 1940, 1, 6; Carlos Jiménez, “Contra los poloneses nada he dicho, ni podría decir,” *Diario de Costa Rica*, 3 mayo de 1940, 6.

la década de los treinta, sin embargo, el tema se desarrollará más adelante— y de diversos territorios del este europeo.

El principal alegato para generalizar y suprimir todo rastro de especialidad es algo obvio; dada la abrumadora mayoría de judíos provenientes del territorio polaco, es decir, entre el 74.97% y el 76.31% de la población total judía que ingresó al país⁴⁷⁴. La concepción de los “judíos-polacos” caló hondamente en la sociedad costarricense, tanto fue así, que hasta las autoridades gubernamentales tomaron dicha homogenización como un estatus cuasi-legal, como parte de la identificación y otorgamiento de nacionalidad de los judíos. Misma relacionada con los aspectos socioculturales, religiosos y ocupacionales.

Dicha homogeneidad tejió la idea de un igualitarismo de los miembros de la colectividad judía, a causa de los rasgos observables de la dinámica interna de sociabilidad judía⁴⁷⁵, como se ha mencionado en el primer capítulo. Asimismo, a lo interno de la comunidad judía se regularon las manifestaciones socioculturales, lingüísticas y religiosas según la tradición *Yiddishkayt*⁴⁷⁶ del este Europeo —conformando una sociedad disciplinaria—. Siendo esta la directriz sociocultural impregnada en el colectivo, en donde los nuevos miembros debían adaptarse a dicha normativa.

Del mismo modo, esto significó una forma más práctica de identificación de todos los judíos presentes en el territorio nacional como un único, concreto y uniforme ente social⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ La Tribuna, “Grave escándalo con motivo de la inmigración fraudulenta de dieciocho ciudadanos polacos”, 7 de marzo de 1941, 2, 7; Schifter *et al.*, *El judío en Costa Rica*, 95, 100-139, 146; Befeler, *La llegada de los judíos*, 57; Befeler, *Sefarditas y Askenazitas*, 109

⁴⁷⁵ Ríos, *La Educación de los Grupos*, 80; Maclver, *Comunidad*, 117-130; Rizo, “George Simmel,” 50-52; Ritzer, *Teoría sociológica clásica*, 307-310; Levine, *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, 127-140; Simmel, *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*, 227-305; Wolff, “Sociability,” 40-57; Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, 77-87.

⁴⁷⁶ Kaczeviak, “Jewish polacos,” 14-16; Calderón, “Hannah Arendt: paria y advenedizo,” 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169.

⁴⁷⁷ Calderón, “Hannah Arendt: paria y advenedizo,” 136-170; Arendt, *La tradición Oculta*, 109-169.

Al final de cuentas, para la sociedad civil costarricense y en especial para los medios de comunicación, estos judíos compartían las mismas formas simbólicas⁴⁷⁸; es decir, para ellos todos los judíos “eran iguales”, lo cual simplificaba el proceso de representación social a los rasgos característicos mayoritarios del grupo étnico.

Aparte, se explotó únicamente aquellos aspectos considerados peligrosos, negativos y dañinos para la sociedad costarricense. Claramente, esto significaba exacerbar el tema de la endogamia, la disimilación y, en especial, el conflicto que se generaba por el tema comercial. En donde se aglutinaron todos los estereotipos históricos-peyorativos sobre los judíos, resaltándose los que implicaban la relación con el comercio. Ello con el propósito de ahondar la disociación entre los judíos y la sociedad costarricense.

Otro elemento que se debe añadir es el rango de migrante que se les confirió —casi de manera ontológica— a los judíos dentro del imaginario colectivo que construyó la prensa costarricense. Tuvo tanta fuerza que hasta a aquellos judíos naturalizados no se les consideró costarricenses del todo. Lo que simultáneamente concibió el desprecio reiterativo hacia este grupo, asimismo, la diatriba en contra del gobierno por su proceder sobre las naturalizaciones de estos inmigrantes⁴⁷⁹, misma que se divulgó en el *Diario de Costa Rica* en 1940:

“Numerosas solicitudes para adquirir cartas de naturalización han sido presentadas ante la secretaría de relaciones exteriores, desde que se iniciaron las labores de este gobierno. Esa circunstancia ha originado una situación de entredicho acerca del procedimiento que deba seguirse en algunos de los casos presentados, que ofrecen un verdadero enigma jurídico que ha hecho pensar en la posibilidad de ir a una enmienda

⁴⁷⁸ Smith, *Myths and Memories of the Nation*, 125-147.

⁴⁷⁹ Diario de Costa Rica, “Reforma Constitucional para Determinar el Procedimiento de Naturalización de Individuos de Razas Prohibidas,” 17 octubre de 1940, 1, 7.

constitucional, que autorice al gobierno a determinar los casos negativos de naturalización de individuos de razas prohibida. Se tiene duda acerca del procedimiento constitucional que más se ajuste a la letra de la Carta Magna, en aquellos casos de naturalización o adopción de la ciudadanía de personas nacidas en nuestro territorio, pero cuyos padres entraron ilegalmente al país. La Constitución establece en uno de sus artículos que serán considerados costarricenses de origen aquellas personas que, habiendo nacido suscritas como tales por sus padres o tutores antes de la mayoría de edad, o bien las que lo hicieron por la propia iniciativa al cumplir esa mayoría. Pero tratándose de padres que han entrado ilegalmente al país, procede establecer el entredicho, por tanto la permanencia de aquellos al territorio nacional ha sido en todo tiempo ilegal”⁴⁸⁰.

El ejemplo más evidente de lo mencionado antes fue el título con que se designó a la Comisión Legislativa Investigadora de la situación judía en el país: *Comisión Investigadora sobre la Inmigración de polacos y de otras nacionalidades*⁴⁸¹ y el producto de ella, la fuente utilizada en esta investigación que llevaba por título: *Comisión Investigativa del Congreso. Índice general alfabético de ciudadanos polacos. Resumen General*. Lo que muestra una fuerte predisposición a la discriminación y a la segregación, basada en parámetros peyorativos.

1.1.1. La excepción a la regla: los “judíos deseables”

Todo lo descrito anteriormente tiene un punto de quiebre, el cual se fundamentó en la percepción del origen de un pequeño grupo de judíos, generándose un diferenciado entre ambos, con tintes sumamente segregacionistas por el origen étnico y socio-ocupacional.

⁴⁸⁰ Diario de Costa Rica, “Reforma Constitucional para Determinar el Procedimiento de Naturalización de Individuos de Razas Prohibidas,” 17 octubre de 1940, 1, 7.

⁴⁸¹ ANCR, Congreso 021335, 27 mayo de 1940/6 marzo de 1941.

Originado desde un sector de la sociedad costarricense, el cual comenzó a abogar por aceptar el ingreso de judíos refugiados de la Europa Central, principalmente de Alemania y Austria. La divergencia recayó en un argumento muy básico, el grado de asimilación de los judíos a la sociedad gentil, así como de su utilidad en la sociedad costarricense. En contraposición de los judíos Ostjuden-buhoneros no asimilables y con poco aprovechamiento para el país.

Se percibió y representó a estos refugiados de origen *Jekke* o *Westjuden*⁴⁸², como judíos que tenían un mayor grado de absorción en la sociedad gentil o mejor dicho, un menor grado de problematización para la sociedad gentil-costarricense. Principalmente, este argumento se explotó como una plataforma de legitimación discursiva, causada por el posible impacto que pudieran tener en la sociedad costarricense. Al colaborar con la potencialización de diversas áreas productivas del país, en gran medida, por el conocimiento técnico y profesional con el que contaban.

Esta postura se dilucida como utilitarista, ya que encarnó a estos judíos alemanes y austriacos como una herramienta productiva muy valiosa; aunque nunca se les consideró como seres humanos que huían del régimen nacionalsocialista. Esta actitud se puede yuxtaponer con la visión que se generó de algunos judíos de origen sefardita —familias como los Capriles, Méndez, Hallman, Robles, Salas de Lima, Rodríguez, Castro, Sasso y Maduro⁴⁸³— que inmigraron al país en el siglo XIX. Las cuales —según estos defensores de dicha posición— colaboraron con el desarrollo agrícola, de infraestructura y otras actividades económicas incipientes en el país durante el siglo XIX⁴⁸⁴ —información que no se puede corroborar por falta de datos sobre los judíos sefarditas en el país—. Así que se mantuvo la

⁴⁸² Véase primer apartado del capítulo primero.

⁴⁸³ Befeler, *Sefarditas y Ashkenazitas*, 49-51.

⁴⁸⁴ Arturo Volio, "Hoy las familias de emigrados judíos llegadas en el siglo pasado son consideradas y queridas," *Diario de Costa Rica*, 11 febrero de 1939, 1, 2.

idea de sacar provecho de los judíos en términos económicos y laborales, lo cual queda evidenciado en el siguiente fragmento:

“[...] hay varios profesionales, industriales de gran capacidad técnica, hombres útiles y preparados que tenían conquistada una posición y que no habrían abandonado sus medios de vida si las contingencias de un cambio radical de situación política no los hubiera lanzado inopinadamente fuera de las fronteras de Austria y Alemania [...] Hay entre esos inmigrantes un gran químico, dos abogados de reconocida cultura, un banquero, un industrial molinero competente, propietario de industrias y con vasta experiencia en su ramo etc... Puede emplearse con esa clase de personas un procedimiento inflexible y sin discriminación que establezca esas diferencias de cultura que convierten a un hombre de elemento indeseable en factor de progreso y en colaborador eficaz, socialmente hablando? [...] seleccionar de esos hombres aquellos que hayan especializado en algún ramo de la ciencia o del trabajo industrial; procurar aprovecharnos de sus ciencia o habilidad: darles oportunidad para que trabajen en colaboración con los nacionales que no tienen igual caudal de conocimiento [...] No olvidemos que la inmigración bien seleccionada es quizás la mayor fuerza de progreso que contribuyó al engrandecimiento de los Estados Unidos, de Argentina y del Brasil”⁴⁸⁵

Esto contrasta con la representación que se había realizado de los judíos de origen ashkenazi *Ostjuden* o los judíos “polacos”, los cuales se han delineado a lo largo de esta investigación. A estos se les personificó en términos negativos, destacando el carácter de

⁴⁸⁵ Arturo Volio, “Hoy las familias de emigrados judíos llegadas en el siglo pasado son consideras y queridas,” *Diario de Costa Rica*, 11 febrero de 1939, 1, 2

ilegalidad de su situación migratoria, al igual que el grado de disimilación⁴⁸⁶ a la sociedad costarricense. En el *Diario de Costa Rica* se pregonó que estos judíos tenían un “núcleo racial no asimilable a la corriente costarricense por su raza, costumbre y religión etc., hacen que el calificativo de indeseables les acomode”⁴⁸⁷. Según estas tesis, lo relevante fue resaltar los aspectos característicos de su dinámica social interna que entraba en conflictividad con la sociedad gentil-tica⁴⁸⁸. Extrapolando la tradición étnico-cultural y experiencia histórica de cada grupo, en especial para justificar el hermetismo sociocultural judío.

Por ello, se arguyó que el gobierno podía evitar que “se cuele a través de nuestras fronteras y puertos el comerciantillo que tanto temen por su penetración en los campos y por sus procedimientos comerciales”⁴⁸⁹. Dejando en claro que esa posición utilitarista de la inmigración judía dependía del origen y del grado de acoplamiento sociocultural y económico a la sociedad nacional. A pesar de que se habla de judíos en términos genéricos como un diferenciador social muy marcado, la segregación que se concibió dentro de los propios judíos varió según la percepción del origen. Se hace referencia a que era más

⁴⁸⁶ J. Milton Yinger, “Toward a theory of assimilation and dissimilation,” 249-256.

⁴⁸⁷ Mario Guillen, “Es ingenioso suponer que los judíos, dedicados en siglos a la especulación, la banca y el comercio, se improvisen aquí en colonos y agricultores,” *Diario de Costa Rica*, 12 febrero de 1939, 9, 12.

⁴⁸⁸ Un aspecto que se destaca de la anterior cita y que no ha sido explorado en esta investigación, es la diatriba de carácter teológico-religiosa, entre catolicismo y judaísmo, principalmente expresado en las páginas del *Eco Católico* y *La Época*. Véase: Pbro. Rafael Vargas. “Los orgullosos que viendo la luz, la niegan, son los que se pierden,” *Eco Católico*, 2 de abril 1933, 233; Pbro. Rafael Vargas “Per Crucem ad Lucem,” *Eco Católico*, 7 de mayo de 1933, 311; Fray Leonardo de Capellades, “¿Es posible que haya más de una religión verdadera?” *Eco Católico*, 30 de julio, 78-79; Fray Leonardo de Capellades, “¿Es posible que haya más de una religión verdadera?” *Eco Católico*, 6 de agosto de 1933, 87-88; Pbro. Rafael Vargas. “Quién es mi prójimo”, *Eco Católico*, 27 de agosto de 1933, 131; Pbro. Rafael Vargas. “Un punto más sobre la narración evangélica de hoy”, *Eco Católico*, 8 de octubre 1933, 227; R. V. V. “La Ley de Moisés y la Promesa del Mesías”, *Eco Católico*, 19 agosto 1934, 114; *Eco Católico*, “Los Polacos. O sea la cuestión de los judíos de raza que tienen nacionalidad polaca, mal llamados simplemente polacos,” 11 de noviembre 1934, 310; Juan 8: 46-47 en “La Divina Revelación. Domingo de Pasión,” *La Época*, 7 de abril 1935, 6; *La Época*. “Jesús es condenado a muerte por Pilatos,” 9 de abril 1936, 1,7-8; *La Época*. “Los Judíos y el Comunismo. La Sin Razón Judía”, 30 diciembre 1937, 4; Joseph Bonsirven, “Archicofradía de oraciones por la conversión de Israel,” *Eco Católico*, 19 de marzo 1939, 197.

⁴⁸⁹ Arturo Volio, “Hoy las familias de emigrados judíos llegadas en el siglo pasado son consideras y queridas,” *Diario de Costa Rica*, 11 febrero de 1939, 1, 2.

prestigioso aducir que en el país ingresaron inmigrantes judíos de origen alemán y austriaco, que hablar de esos judíos-polacos. Se apuntaba en 1939 en el *Diario de Costa Rica* que:

*“[...] vemos así llegar a nuestras playas a esas familias y conviven con nosotros esos hombres —bien distintos por cierto a los que forman las inmigraciones judías de otras regiones del viejo continente, de poca o ninguna cultura, elementos díscolos o de demasiado agresivos en sus proceder comerciales— [...] les externo mis ideas en esto, lo hago más desde el punto de vista de la conveniencia del país, siempre que se acoja a estos emigrados calificados y se garantice que sus actividades no han de ser dedicadas en modo alguno a ese menudo comercio de los llamados polacos”*⁴⁹⁰.

Hubo otra actitud respecto a estos judíos alemanes y austriacos, la cual fue más reflexiva sobre la situación contextual que vivían los refugiados. Esencialmente, porque se bosquejó una diatriba con la política migratoria del país y su posicionamiento respecto a la *Conferencia de Evian* (1938); en la que se negó el auxilio a los refugiados judíos de Europa. Esta posición puede caracterizarse por un altruismo parcial, por su afán de que se les permita el ingreso para salvarles la vida. Empero, se abogó por un ingreso transitorio y que se les ayudara a conseguir refugio permanente en otro país⁴⁹¹, ya fuese latinoamericano o en los Estados Unidos; por eso es algo incompatible pensar en un altruismo a ultranza. En 1939, un personaje con el pseudónimo de “Redactor X” escribió en el *Diario de Costa Rica*:

“[...] pero en ningún caso puede extremarse el rigor para casos excepcionales como los de las víctimas de la Europa Central. En primer lugar, reembarcar a esos refugiados significa condenarlos a muerte, ya que a su regreso los espera un campo

⁴⁹⁰ Arturo Volio, “Hoy las familias de emigrados judíos llegadas en el siglo pasado son consideradas y queridas,” *Diario de Costa Rica*, 11 febrero de 1939, 1, 2.

⁴⁹¹ *Diario de Costa Rica*, “Vendrá a Costa Rica un representante del comité para protección de refugiados y emigrados judíos y católicos que funciona en Nueva York,” 26 febrero de 1939, 1, 4.

de concentración. En Segundo lugar, no es un asilo permanente el que piden estos refugiados. En Costa Rica hay un comité organizador que se encarga de atender a los refugiados y de buscarles posteriormente un asilo permanente. Pero es indispensable que la nación les ofrezca un refugio temporal. No puede existir ninguna disposición legal o administrativa que niegue este acto de humanidad. [...] Jamás ha sido nuestra norma la aplicación rigorista e inhumana de la ley. [...] esos refugiados no han llegado a Costa Rica a buscar fortuna, ni siquiera a buscar trabajo, que es lo que la ley trata de restringir. Hace apenas unos meses no pensaban siquiera salir de sus países. Los ha arrastrado la fatalidad”⁴⁹².

2. La comunidad de los polacos: buhoneros, errantes y parias

La prensa costarricense construyó la comunidad judía mediante la exaltación de una imagen negativa de los rasgos socioculturales visibles para la sociedad costarricense. Lo cual se interpreta como el resultado directo del proceso de interacción social, donde resaltó el conflicto, es decir, una interacción en función de un propósito disociativo, siguiendo los argumentos de Simmel y MacIver⁴⁹³. Esta disociación tuvo su matriz en la disconformidad y oposición que generó hostilidad hacia la dinámica migratoria y el desarrollo socioeconómico de los judíos en el país.

Máxime, por la apatía al *modus operandi mercantil* buhonero, por parte de la clase comerciante costarricense y extranjera —comerciales alemanes, españoles, italianos, libaneses y árabes en general, entre los que destacan los Yamuni, Barzuna, Feoli, Madrigal,

⁴⁹² Redactor X, “Los refugiados judíos,” *Diario de Costa Rica*, 24 enero de 1939, 3.

⁴⁹³ Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, 77-81; MacIver, *Comunidad*, 117-30; MacIver y Page, *Sociología*, 24-41, 458-473.

Arturo Volio, entre otros⁴⁹⁴—, la Cámara de Comercio⁴⁹⁵ y los medios de comunicación. Dicha confrontación posteriormente mutó en intereses determinados por el contexto y por los factores disociativos⁴⁹⁶.

Principalmente, los medios de comunicación fueron el foco de presión ante las autoridades gubernamentales para tomar cartas en el asunto contra la inmigración judía y el comercio buhonero. En otras palabras, se gestó una mancuerna entre los comerciantes “afectados” por el buhonerismo y la prensa costarricense —a excepción de *Trabajo*— para atacar y deslegitimar el accionar comercial buhonero y la presencia de estos en el país. En ese proceso, se gestó la dinámica de exaltación negativa del judío como un agente externo “dañino” para la sociedad costarricense por su condición judía. En *La Tribuna* se expresaban del comercio judío como una plaga, se le acusaba de la mala condición económica del país. A continuación, se expone una imagen que vislumbra lo anteriormente señalado:

⁴⁹⁴ Schifter et al., 159.

⁴⁹⁵ Cámara de Comercio de Costa Rica, “Representación ante el Ejecutivo, entorno del problema judío, hace la Cámara de Comercio de CR,” *La Tribuna*, 4 febrero de 1939, 1, 4;

⁴⁹⁶ Tejerina, “Las teorías sociológicas del conflicto social,” 55-57; Levine, *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, 70-95; Rizo, “George Simmel,” 275-6; Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, 103-104; Simmel, *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*, 227-305; Tejerina, “Las teorías sociológicas del conflicto social,” 55-57. Levine, “Conflict”, 70-95, Simmel, “*Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*” 227-305.

Ilustración 8.

¡A PERRO FLACO TODO SON PULGAS!



Fuente: La Tribuna, “APERRO FLACO TODO SON PULGAS,” 18 agosto 1940, 1.

La principal interpretación de la anterior imagen es la representación en la que el comercio judío buhonero es una fuerte rémora para el desarrollo comercial nacional y extranjero —o al menos, del comercio extranjero que sí es bien visto por la sociedad costarricense—. Adicionalmente, en la que se exagera y reproduce el ideal de que los judíos son la “víctima propiciatoria” de las malas condiciones socioeconómicas del país, ignorando las consecuencias de la “Crisis de los años treinta” y las diversas gestiones de las administraciones desde entonces. Dándose un claro mensaje de ostracismo a la actividad mercantil judía en detrimento de la economía nacional.

En esencia, se debe incrustar en el escenario de las campañas antisemitas para entender esta dinámica. En especial, durante la segunda campaña (1939-1941)⁴⁹⁷, dado que la prensa legitimó a través del discurso las posturas antijudías, que más que todo iban direccionadas a posiciones antibuhoneras. En ese sentido, la prensa (re)produjo la identidad colectiva del grupo étnico judío ashkenazi en términos nocivos⁴⁹⁸, teniendo como base los prejuicios antisemitas reproducidos a lo largo de la historia. Se destacó en demasía el abolengo milenar nutrido de los prejuicios históricos, donde se hizo hincapié en la vinculación del judío con la usura, la avaricia, la codicia, el egoísmo, la especulación y el monopolio⁴⁹⁹.

⁴⁹⁷ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 158.

⁴⁹⁸ Tejerina, "Las teorías sociológicas del conflicto social," 55-57. Levine, "Conflict", 70-95, Simmel, "*Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms*" 227-305.

⁴⁹⁹ La Tribuna, "El monopolio de la suela está en manos de los inmigrantes polaco-hebreos," 6 agosto de 1939, 7; Unión Patriótica Costarricense, "La conducta incorrecta, de varios inmigrantes POLACO-HEBREOS OBLIGAN AL GOBIERNO A TOMAR MEDIDAS DE CARÁCTER RÍGIDO PARA CONTROLAR 'estos huéspedes forzados' de nuestro país," *La Tribuna*, 20 agosto de 1939, 12; La Tribuna, "Verdades sobre las plagas que nos azotan: LOS JUDÍOS POLACOS," 15 mayo de 1940, 4; Unión Patriótica Costarricense, "Don Ricardo Jiménez sale nuevamente en Defensa de los Nefastos Mercaderes judíos polacos," *La Tribuna*, 24 julio de 1940, 4; La Tribuna, "En los forros del saco se le encontraron a un polaco ₡13.375.00," 18 agosto de 1940, 24; Unión Patriótica Costarricense, "León Gruzsko, el líder judío-polaco descalificado ante el país por su audacia y sus falsedades," *La Tribuna*, 1 setiembre de 1940, 11; La Cotorra, "A Costa Rica ya la invadieron de verdad los polacos judíos," *La Tribuna*, 22 setiembre de 1940, 10; Héctor Meoño Vincenz, "El judaísmo es una realidad que salta de los anales humanos," *La Tribuna*, 6 abril de 1941, 23; Mario Guillén Barbosa, "Es ingenuo suponer que los judíos, dedicados en siglos a la especulación, la banca y el comercio, se improvisen aquí en colonos y agricultores," *Diario de Costa Rica*, 12 febrero de 1939, 9, 12; Diario de Costa Rica, "El censo de la zona bananera arroja un 80% de extranjeros que han entrado a territorio nacional irregularmente," 6 junio de 1939, 1; Luis C. Volio, "Témese la absorción del comercio de Parrita por chinos y polacos," *Diario de Costa Rica*, 15 octubre de 1939, 5; Diario de Costa Rica, "Levantáronse en huelga ayer las obreras de una fábrica de ropas perteneciente a industriales poloneses," 6 enero de 1940, 4; Liga Cívica, "¿Hasta cuándo se conformará don Ricardo con el olvido que han hecho de él los costarricenses?" 23 julio de 1940, 6; Víctor M. Castro Loria, "Los pequeños industriales en el ramo de muebles elevan su protesta y apelan al pueblo costarricense haciéndole ver el egoísmo de los judíos polacos que tratan de desplazarlos de su vida independiente para convertirlos en vasallos y tributarios económicos," *Diario de Costa Rica*, 23 agosto de 1940, 2; Diario de Costa Rica, "No debemos permitir que el capital israelita, ni ninguna otra nacionalidad, lleguen a dominar al nacional," 7 marzo 1941, 1, 6; Fernando Gutiérrez, "Los Buhoneros," *Diario de Costa Rica*, 10 junio de 1941, 4; Sociedad de Industriales Zapateros, "Los tacones de vidrio de cinco colones el par se venden hoy a catorce colones y solamente los tiene el señor Rozenwig," *Diario de Costa Rica*, 2 febrero de 1943, 4; Diario de Costa Rica, "El problema judío," 8 setiembre de 1944, 11; Diario de Costa Rica, "La Cámara de Comercio planteará al Ejecutivo una serie de demandas en Relación con el problema judío," 17 enero de 1946, 1, 8; Carlos Cordero, "Los Polacos en Costa Rica," *Diario de Costa Rica*, 23 enero de 1946, 4; Alejandro García, "Ningún Costarricense de Criterio Independiente es Capaz de Defender al Pulpo Absorbente que Constituyen los Judíos," *Diario de Costa Rica*, 25 enero de 1946, 4; Carlos Cordero, "Los Polacos en Costa Rica," *Diario de Costa Rica*, 29 enero de 1946, 5; Carlos Cordero, "Los Polacos en Costa Rica," *Diario de Costa Rica*, 2 febrero de 1946, 5; Diario de Costa Rica,

Elementos que calaron directamente con el comercial peddler, para 1939, en *La Tribuna* se identificó que los “polacos” tenían el control de:

*“4 grandes almacenes, 52 tiendas de géneros muy bien surtidos; 3 fábricas de muebles modernamente equipados; 3 depósitos de materiales de zapatería; 4 fábricas de camisas; 2 de tejidos flojos, sweaters, etc., varias ventas de queso y mantequilla; panaderías; pulperías; negocios de compra-venta; zapaterías; carnicerías, bodegas; sastrerías; fábricas de abrigos; cantinas; fotografías; ventas de verduras; y oficinas de representantes de casas extranjeras y joyerías”*⁵⁰⁰

Se apuntó también en el *Diario de Costa Rica*, en un artículo de 1939 que:

*“La raza judía es más vieja que Cristo [...] Acaso la Judía ha significado prosperidad en alguna parte del territorio indo-americano? Es ingenioso suponer que raza dedicada hace siglos a la especulación de la banca y el comercio se improvise aquí en colonos o agricultores [...] El Talmud, fuente y manantial eterno de enseñanzas del pueblo hebreo reza Hijos de Israel dedicados al comercio, apoderaos de la banca, haced vuestra riqueza fácil. No labréis una tierra que no es de promisión”*⁵⁰¹.

A modo de paréntesis respecto a esta cita, antes de introducir el tema de la agricultura, hace falta una revisión talmúdica profunda para encontrar la referencia exacta a lo que se

“Los industriales madereros tenemos que unirnos para oponernos a los tentáculos judíos de Rosoff,” 18 julio de 1946, 1, 6; *Diario de Costa Rica*, “El Plan Rosoff parece peligroso para la economía y finanzas nacionales,” 23 julio de 1946; *Diario de Costa Rica*, “Iniciada intensa campaña radiofónica contra la penetración judía,” 8 agosto de 1946, 5; Otilio Ulate, “Don Otilio Ulate contesta la interpretación de las asociaciones judías de Costa Rica,” 9 octubre de 1946, 1, 8; *Diario de Costa Rica*, “Produce un gran movimiento de solidaridad nacional el pronunciamiento que hizo Don Otilio Ulate sobre la inmigración de poloneses,” 12 octubre de 1946, 9, 11; *Última Hora*, “El comercio de importación polonés intenta un rompimiento de relaciones comerciales con Argentina,” 14 enero de 1944, 1; *Última Hora*, “Un comerciante polaco acusado por especulación,” 6 marzo de 1945, 5; *Última Hora*, “El asunto de los judíos,” 23 marzo de 1946, 2.

⁵⁰⁰ Cámara de Comercio, “Representación ante el Ejecutivo, entorno del problema judío, hace la Cámara de Comercio de CR,” *La Tribuna*, 4 febrero de 1939, 4.

⁵⁰¹ Mario Guillen, “Es ingenioso suponer que los judíos, dedicados en siglos a la especulación, la banca y el comercio, se improvisen aquí en colonos y agricultores,” *Diario de Costa Rica*, 12 febrero de 1939, 9, 12.

refiere el señor Guillén, sobre la no labranza de la tierra que no sea la prometida, se desconoce la erudición del autor del texto sobre el Talmud y el Tanaj⁵⁰².

Volviendo al tema que atañe a esta investigación, el argumento de la agricultura es otro gran foco de apatía por parte de la prensa, en especial porque se recriminó que los judíos utilizaron el compromiso de dedicación exclusiva a la agricultura como portillo para ingresar al país⁵⁰³. Se les acusó de violar esa obligación y de engañar a las autoridades costarricenses. Por lo que León Gruszko —intelectual judío, destacó por ser uno de los primeros profesores de hebreo, historia judía y judaísmo, así como un activista sionista. En adición, este fue uno de los inmigrantes más activos en pro de defender la causa judía⁵⁰⁴—, en defensa de la colectividad judía arremetió contra el lesivo discurso contra los judíos enfocado en el tema agrícola, donde interpeló que:

“Y si de antemano se nos quiere cerrar las puertas que conducen a las actividades agrícolas, ¿por qué, entonces, el grito de que los polacos no cumplen con sus promesas y no se dedican a la agricultura? Para dedicarse a la agricultura, el hombre necesita de la mayor confianza en el porvenir, de que sea él en recoger los frutos de su trabajo. ¿Cómo sembrar, en un ambiente en el cual palpita tanta hostilidad en contra nuestra? Es cierto que muchos polacos, para ingresar a Costa Rica, prometieron dedicarse a la agricultura, pero también es cierto que en la oficina Central de la Compañía Judía americana que compró en Costa Rica la Hacienda El Tenorio se me indicó, durante mi estadía en Nueva York, las dificultades que tropezaron para colonizar a Judíos [...] Nosotros, judíos polacos, tenemos capacidad para la Agricultura. Hemos convertido

⁵⁰² Palabra en hebreo con que se designa a la Biblia.

⁵⁰³ Creedman, *El gran cambio*, 75.

⁵⁰⁴ Schifter et al., *El judío en Costa Rica*, 117, 220, 234, 236, 239-240, 246, 321.

*con nuestro sudor y trabajo el desierto de Palestina en una compañía floreciente. Hay una precisa agricultura judía en Argentina y en muchas otras partes donde existe la libertad en torno a nuestra vida. Hoy oímos en la radio, el anuncio que dice: “Compre en todas partes menos a los polacos”. ¿Qué seguridad tenemos que mañana no oiremos lo mismo en cuanto a nuestros productos agrícolas?”*⁵⁰⁵

Sin embargo, la cuestión agrícola se correlacionó con el deseo de generar un modelo migratorio similar al de los Estados Unidos y Argentina⁵⁰⁶, basado en la construcción de la nación e identidad nacional, bajo un enfoque étnico-racial vinculado al desarrollo y expansión de la frontera agrícola. Donde la cuestión migratoria se entiende bajo una normativa racial e higienista, en la que las regulaciones gubernamentales segregacionistas se asientan en criterios nacionalistas eugenésicos, los cuales se normalizan con el instrumental jurídico⁵⁰⁷. En *La Época* se pregonó que:

“[...] Hacer ingresar al país hombres del campo, de Italia y de España, por ejemplo, sería muy acertado. Hace muchos años que la República Argentina trajo una inmigración de italianos y ellos le dio a dicho país resultados sorprendentes, fomentó

⁵⁰⁵ Leon Gruszko, “La campaña contra los polacos constituye un peligro no solo para nosotros sino también para muchos costarricenses,” *Diario de Costa Rica*, 18 agosto de 1940, 15.

⁵⁰⁶ *La Época*, “El Problema Judío”, 29 enero de 1939, 3; *La Época*, “Tópico Nacional. Un Estado Cristiano dentro de un Estado Judío”, 19 febrero de 1939, 3; Befeler, “La llegada de los judíos,” 130; José Ángel Lagos, “Inmigración”, *La Época*, 14 de octubre 1937, 6.

⁵⁰⁷ Arias, *Utopías de quietud*, 27-55; Soto, “Polacos judíos y xenofobia,” 172-189; Arias, “La presencia alemana en Costa Rica,” 195-220; Befeler, *La llegada de los judíos*, 55-63; Befeler, *La llegada de los judíos*, 130; La Tribuna, “Vasto plan para traer a Costa Rica inmigrantes europeos,” 17 junio de 1943; La Tribuna, “El proyecto de inmigración de europeos,” 17 junio de 1943, 2; Ruby Guerrero Portales, “Restricción de la inmigración judía y polaca” en *Costa Rica y Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial*, (San José: Editorial Costa Rica, 1994), 115-146; La Tribuna, “Vasto plan para traer a Costa Rica inmigrantes europeos,” 17 junio de 1943, 1, 4; La Tribuna, “El proyecto de inmigración de Europeos,” 17 junio de 1943, 2; Mario Guillén Barbosa, “Es ingenuo suponer que los judíos, dedicados en siglos a la especulación, la banca y el comercio, se improvisen aquí en colonos y agricultores,” *Diario de Costa Rica*, 12 febrero de 1939, 9, 12; José Ángel Lagos, “Inmigración”, *La Época*, 14 de octubre 1937, 6; *La Época*, “La epidemia de polaco”, 30 de agosto 1934, 1; Avisor, “La invasión judío-polaca”, *La Época*, 7 de octubre 1934, 1; Nandaka “Los judíos como comerciantes”, *La Época*, 9 de setiembre 1934, 7.

por medio de colonias el cultivo del trigo, el lino, la vid y ganadería, mejorando mucho la raza indoespañola a la que pertenece la población argentina”⁵⁰⁸.

Precisamente, uno de los puntos para rechazar a los judíos bajo esta postura étnico-racial nacionalista eugenésica se puede apreciar en su mayor concepción en la siguiente nota publicada en 1937 en *La Época*:

“La raza semítica o judía no conviene desde ningún punto de vista, porque el judío solamente se dedica a la Banca y al Comercio y, aun cuando se encuentran grandes núcleos de agricultores en esta raza despreciada no deben introducirse inmigraciones porque merced al Sionismo van los judíos aliados al Comunismo y a la masonería y ello entraña un grave peligro para el país donde se establezcan”⁵⁰⁹

Aún después de la guerra, en 1946 Otilio Ulate apuntaba que *“lo que estamos necesitando son inmigrantes agricultores, que ayuden a cultivar la tierra y no especuladores”⁵¹⁰*, este argumento fue expuesto desde inicios de la década de los años treinta⁵¹¹, y pese a todo lo sucedido desde entonces, mantuvo su vigencia en la memoria de la sociedad costarricense, empero, en especial en la de aquellos grupos contrarios a los judíos.

Por consiguiente, en la siguiente imagen se expone la representación que se hizo dentro del imaginario colectivo costarricense, sobre el tema de los judíos y su relación con la agricultura, pero que al mismo tiempo se hace hincapié en la actividad buhonera, volviendo a sobrecargar la representación que se hace con elementos perjudiciales:

⁵⁰⁸ José Ángel Lagos, “Inmigración”, *La Época*, 14 de octubre 1937, 6.

⁵⁰⁹ José Ángel Lagos, “Inmigración”, *La Época*, 14 octubre de 1937, 6.

⁵¹⁰ Otilio Ulate, “Don Otilio Ulate contesta la interpretación de las asociaciones judías de Costa Rica,” 9 octubre de 1946, 8.

⁵¹¹ *La Época*. “La epidemia de polaco”, 30 agosto de 1934, 1; Avisor, “La invasión judío-polaca”, *La Época*, 7 de octubre 1934, 1.

Ilustración 9.
 “Agricultura Polaca”



Fuente: Diario de Costa Rica, “Agricultura Polaca,” 17 octubre de 1946, 1.

Retomando algunos elementos mencionados anteriormente, la imagen lo único que hace es reforzar los argumentos peyorativos sobre el comercio judío. Simplemente, hay una sobreexposición de la percepción negativa que se tiene del buhonerismo, aunado a la crítica sobre la “no dedicación agrícola de los judíos”. Lo cual alimenta los prejuicios que se fueron (re)produciendo a lo largo del periodo de estudio sobre la colectividad judía, que se remontan a la Edad Media.

Posteriormente, la prensa costarricense exploró otros rasgos para atacar a la colectividad judía y generar desde su discurso, el conflicto con la sociedad costarricense. Primordialmente, se extrapoló el tema de la endogamia y lo endógeno del grupo, igualmente que la poca asimilación. A ello se le añadió, la explotación del sentido de deslealtad judía, ya que se sobreentendió que los judíos siempre iban a ser leales a su “pueblo-nación” y no a la nación en que habitaban. Un elemento característico del antisemitismo moderno sumamente utilizado desde el comienzo del proceso de emancipación judía en 1789 en toda Europa y aún más durante el periodo de la Gran Guerra (1914-1918).

Indistintamente, esa visión estaba justificada por el carácter diaspórico del colectivo judío. Por ende, toma bastante lógica que todo el proceso de construcción comunitaria — desde la prensa costarricense— iniciara con el desarraigo territorial como acicate que alimentó la exclusión de los judíos de cualquier rasgo de “costarriqueñismo”. Con todo esto, la prensa lo que buscaba era enardecer a las masas populares, que ya habían sido alteradas durante la primera campaña antisemita respecto al tema inmigratorio, extrapolando los rasgos negativos de ese colectivo que se definió ajeno a lo costarricense y que tras exponer esos elementos peyorativos, se debía cortar o no establecer ningún nexo con esa comunidad.

2.1. Animadversión al comercio judío

La animadversión al comercio judío se desarrolló en dos frentes, el primero de ellos fue que los medios de comunicación costarricense —*Diario de Costa Rica, La Tribuna, La Semana Cómica y Última Hora*⁵¹²— argumentaron y fueron reiterativos en subrayar que los judíos habían desplazado por completo al comercio tico y extranjero —alemanes, españoles, libaneses e italianos—⁵¹³. Lo que significó el eje central del contenido de la conflictividad⁵¹⁴ entre los grupos mencionados. Esto consolidó al comercio judío-buhonero como la principal caracterización de los judíos en el país, misma que se acopló al ideal del judío diaspórico polaco-inmigrante⁵¹⁵.

⁵¹² Adicionalmente se contará con el estudio de *La Época*, más que todo para explorar el radicalismo de este periódico sobre el tema del comercio e inmigración judía.

⁵¹³ Mario Guillen, “Es ingenioso suponer que los judíos, dedicados en siglos a la especulación, la banca y el comercio, se improvisen aquí en colonos y agricultores,” *Diario de Costa Rica*, 12 febrero de 1939, 9, 12.

⁵¹⁴ Maclver, *Comunidad*, 117-30; Robert M. Maclver y Charles H. Page, *Sociología* (Madrid: Tecnos, 1972), 24-41, 458-473.

⁵¹⁵ Luis Volio, “Témese la absorción del comercio de Parrita por chinos y polacos,” *Diario de Costa Rica*, 15 octubre de 1939; *Diario de Costa Rica*, “Levantáronse en huelga ayer las obreras de una fábrica de ropas pertenecientes a industriales poloneses,” 6 enero de 1940, 4; Carlos Jiménez, “Contra los poloneses nada he dicho, ni podría decir,” *Diario de Costa Rica*, 1 mayo de 1940, 1, 6; Carlos Jiménez, “Contra los poloneses nada he dicho, ni podría decir,” *Diario de Costa Rica*, 3 mayo de 1940, 6; *Diario de Costa Rica*, “Por falsificación de un pagare de 900 colones, fue acusado ante los tribunales un industrial polaco o rumano,” 21 mayo de 1940; Municipalidad de San José, “Anuncio,” *Diario de Costa Rica*, 25 julio de 1940, 3; Víctor Castro, “Los pequeños industriales en el ramo de muebles elevan su protesta y apelan al pueblo costarricense haciéndole ver el

El segundo frente de oposición lo generó el argumento de la “masificación” del comercio ambulante. Aduciendo que este tipo de comercio no le generaba ningún beneficio al país. Este punto estuvo fundamentado en que, de los 573 judíos registrados en el país para el año de 1940, el 46.81% (213 personas) de la población total de la comunidad se dedicaba al comercio; concretamente, el 92.49 % eran varones (197) y el 7.51% de las mujeres (16) del colectivo⁵¹⁶. En el caso de la población meramente masculina, el porcentaje que se ocupó en el comercio rondó el 81.07%⁵¹⁷, 157 personas. Si se pone en perspectiva comparada estas cifras, la cantidad de judíos dedicados al comercio es ínfima respecto a la competencia comercial costarricense y extranjera.

Se vislumbra una exageración del impacto de unos cuantos judíos, esa exageración se interpreta del impacto comercial de los judíos-polacos, como parte de una construcción discursiva en la que se manipula a la opinión pública⁵¹⁸ para que se represente a la colectividad judía bajo condiciones demográficas no muy precisas y abultadas. El único foco

egoísmo de los judíos polacos que tratan de desplazarlos de su vida independiente para convertirlos en vasallos y tributarios económicos,” *Diario de Costa Rica*, 23 agosto de 1940, 2; *Diario de Costa Rica*, “No debemos permitir que el capital israelita, ni ninguna otra nacionalidad, lleguen a dominar al nacional,” 7 marzo de 1941, 1, 6; Fernando Gutiérrez, “Los Buhoneros,” *Diario de Costa Rica*, 10 junio de 1942, 4; Sociedad de Industriales Zapateros, “Los tacones de vidrio de cinco colones el par se venden hoy a catorce colones y solamente los tiene el señor Rozenwig,” *Diario de Costa Rica*, 2 febrero de 1943, 4; *Diario de Costa Rica*, “El problema judío,” 8 setiembre de 1944, 11.

⁵¹⁶ A pesar de esa cifra, la cual se ha recabado de los datos suministrados por la Comisión, se arguye que la cantidad de mujeres que combinaban los oficios domésticos con el comercio pudo ser mayor a la que se indicó en la Comisión. Debido a que los testimonios analizados aducen que las mujeres colaboraban con las actividades económicas familiares, donde: la maternidad, el hogar y el comercio componían las labores inherente a las mujeres judías de este periodo, igualmente Schifter hace mención de ello. Véase Entrevista: Berta Befeler. 9 octubre de 1994. Cassette 2, lado A; Felipe Dachner, 25 enero de 1995. Cassette 1, lado A; Isaac Grunhaus, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado A; Eva Kawer, 12 marzo de 1995. Cassette 1, lado B; Lila Karolicki, 28 abril de 1995. Cassette 1, lado A; Bernardo Madjchel, 20 mayo de 1994. Cassette 1, lado B; Amalia Steimberg de Meltzer, sin fecha. Cassette 1, lado A; Chuma Mendelewitz, sin fecha. Cassette 2, lado A; Bolcha Schachtel, 10 julio de 1995. Cassette 2, lado A; Isaac Schachtel, 12 marzo de 1995, Cassette 1, lado B; Schifter *et al*, *El judío en Costa Rica*, 212-13.

⁵¹⁷ Ver Anexo 4.

⁵¹⁸ Wodak, “El enfoque histórico del discurso,” 101-3; Reisigl and Wodak, *Discourse and Discrimination*, 32-33; Fairclough, Mulederring and Wodak, “Critical Discourse Analysis,” 364.

en defensa de los judíos lo representó el semanario comunista *Trabajo*. Este medio criticó esa postura en contra del *modus operandi* judío, a pesar de que dicha defensa se desarrolló durante la primera campaña antisemita, especialmente en el año 1933, los comunistas adujeron que:

“[...] El capitalismo extranjero invertido en el país y el capitalismo nacional, tienen intereses en que se desvié el odio que hacia él sienten las masas trabajadoras: y por eso, encuentran muy útil que se haga creer al pueblo que los verdaderos causantes de su ruina no son los grandes lagarotes [sic] del capital, sino los buhoneros polacos. [...] Otro argumento, de fuerza irrefutable, es el de que los polacos son tan reducidos numéricamente en relación con el resto de la población, y su peso comercial tan poco influyente en la economía del país, que resulta absurdo atribuirles la responsabilidad de la mala situación de Costa Rica”⁵¹⁹.

Como paréntesis, en este paraje es muy cuestionable y paradójico —si se toma en consideración algunos aspectos mencionados en el primer capítulo— en donde la actividad buhonera favoreció la apertura y ampliación del mercado de consumo de textiles y calzado. Creándoles nuevas necesidades de consumo a los sectores populares. El punto más relevante es que en muchos casos los comerciantes costarricenses y extranjeros se vieron favorecidos de esa modalidad mercantil, puesto que eran estos los grandes comerciantes, quienes otorgaron en consignación las mercaderías que vendían los “polacos” durante gran parte de la década de los años treinta.

Lamentablemente, no existen datos sobre el impacto económico que tuvo la actividad buhonera en la sociedad costarricense, para poder analizar cifras y generar estimaciones que

⁵¹⁹ *Trabajo*, “La persecución contra los polacos es una torpe maniobra de los fascistas cimarrones,” 3 noviembre de 1933, 3.

avalen por completo lo anteriormente delineado. El único acercamiento a esta temática lo hizo Schifter, aun así, es necesario extender —en cuanto sea posible— el trabajo ya iniciado. Particularmente, para esclarecer el rol que tuvo el comercio judío —en todas sus escalas— dentro de la economía nacional, además de ampliar el periodo de estudio para tener una vista panorámica del fenómeno, con el fin de apreciar su verdadera magnitud y así yuxtaponer la evidencia empírica con las diferentes narrativas en contra de esta actividad.

De vuelta a lo que ocupa la investigación, la siguiente caricatura publicada en *La Semana Cómica* en 1939, es un reflejo de la caracterización que se hizo de los judíos como grupo social, donde nada más se destacó el elemento comercial como ápice del imaginario colectivo que se estaba generando sobre este conglomerado. Es sumamente necesario destacar lo estereotipado de la imagen, resaltando elementos fenotípicos tomados de la tradición antisemita moderna, en que el rasgo físico más destacado es la nariz prominente de los judíos:

Ilustración 10.
 “Tragedia del Veraneo”



Fuente: La Semana Cómica, “Tragedia del Veraneo,” 18 febrero de 1939, 1.

Al analizar la imagen, se reiteran aspectos esbozados previamente, empero, despunta en esta representación gráfica, la conceptualización del buhonerismo como una molestia para los costarricenses, donde se generaliza la animadversión contra el peddler. La imagen refleja no solamente el ataque al aspecto económico, sino también al entorno político que permitió el ingreso de los judíos al país. Dándose la amalgama entre esa concepción xenofóbica antisemita con el descontento por el ascenso de la actividad buhonera. Evidenciando el conflicto que generó dentro de los sectores comerciales de la sociedad costarricense la “prosperidad” que comenzaron a adquirir los judíos en el país.

Ilustración 11.

Judío



Fuente: La Época, 2 de mayo 1940, 1.

Al igual que en la imagen anterior, en esta se puede deducir que se reiteran los estereotipos contra los judíos, pero se arremete de manera combinada al sistema político que fomenta la inserción de este grupo en la sociedad costarricense. Cabe mencionar, que el bisemanario católico *La Época* mantuvo una postura antidemocrática, en favor de los movimientos totalitarios fascistas con tintos pronazis. Esta tendencia hizo que se incluyera en la “Lista Negra” proclamada para Costa Rica por parte del gobierno de los Estados Unidos en los años cuarenta, esto según la publicación de *La Tribuna* del 28 de junio de 1942⁵²⁰, donde se expresa que:

⁵²⁰ Directiva de Acción Democrática Costarricense, “Lista negra o proclamada para Costa Rica,” *La Tribuna*, 28 junio de 1942, 13.

“[...] los costarricenses y aliados en guerra contra los totalitarios no deben tratar con personas y firmas incluidas en la llamada lista negra o lista proclamada [...] No compre usted a los enemigos de la democracia. El dinero que usted da servirá para que lo ataquen a usted [...] Hay que liquidar económicamente a los simpatizadores de los crímenes de la Gestapo. La guerra es a muerte: totalmente contra ellos o con ellos”⁵²¹.

La línea argumentativa de *La Época*⁵²² contraria al comercio buhonero, se diferenciaba del resto de la prensa acá mencionada, en cuanto a lo extremo de su discurso. Principalmente pregonaba un antisemitismo exacerbado, pasando de un descontento por el *modus operandi* comercial judío a un ostracismo antisemita completo. Concretamente se argumentó que:

“Y no es que el judío, sea enemigo del trabajo. No, es que el oro para él no está en el campo, ahí donde Abel cosechó sus frutos, sino en el comercio en red en pulpo con un sentido de absorción pasmoso, y una sola visión: la del plan de Israel hecho realidad, por el proceder universal judío. (Léase los Sabios de Sion)⁵²³.

La segunda postura extrema se identifica a partir de 1940 con las publicaciones de la “Unión Patriótica Costarricense” (UPC)⁵²⁴ —una organización clandestina altamente

⁵²¹ Directiva de Acción Democrática Costarricense, “Lista negra o proclamada para Costa Rica,” *La Tribuna*, 28 junio de 1942, 13.

⁵²² Redactor D., “El problema judío,” *La Época*, 29 enero de 1939, 3; Redactor D., “Tópico Nacional. Un Estado Cristiano dentro de un Estado Judío,” *La Época*, 19 febrero de 1939, 3, 4; Redactor D., “Interrogación del minuto ¿Por qué se rechaza la emigración hebrea? *La Época*, 8 junio de 1939, 3; *La Época*, “Inmigración,” 7 enero de 1940, 1; *La Época*, “SE CONVIERTE la Finca Tenorio, en el Caballo de Troya, para la penetración judía en COSTA RICA?? 29 febrero de 1940, 1; *La Época*, “Polaquerías,” 6 junio de 1940, 3; Juan Leal, “El judío es por excelencia el psicólogo natural y es demasiado alerta para ser sorprendido,” *La Época*, 19 marzo de 1941, 2; *La Época*, “Un polaco arma un fenomenal escándalo por una media,” 24 abril de 1941, 2; *La Época*, “Lo del DÍA. La reciente ley sobre los extranjeros,” 3 julio de 1941, 1, 4.

⁵²³ *La Época*, “SE CONVIERTE la Finca Tenorio, en el Caballo de Troya, para la penetración judía en COSTA RICA?? 29 febrero de 1940, 1.

⁵²⁴ Unión Patriótica Costarricense, “¿Por qué dirigirse al Sr. Presidente Dr. Calderón Guardia en estos términos?, *Diario de Costa Rica*, 21 agosto de 1940, 3; Unión Patriótica Costarricense, “León Gruszko, el líder polaco,” *Diario de Costa Rica*, 1 setiembre de 1940, 3; Unión Patriótica Costarricense, “El problema judío en Costa Rica,” *La Tribuna*, 21 abril de 1939, 3; La Unión Patriótica Costarricense contesta las apreciaciones del presidente de la llamada “Casa de Polonia,” 19 agosto de 1939, 4; La Unión Patriótica Costarricense, “La conducta correcta, de varios inmigrantes POLACO-HEBREOS obligan al gobierno a tomar medidas de carácter

antijudía durante los primeros años de la década del cuarenta— publicadas principalmente en el *Diario de Costa Rica*, y que criticaron fuertemente a los “polacos” por acaparar gran parte de los campos productivos del país, a lo que la UPC apuntaba que:

“No le basta el cuasi-control del comercio de tiendas, la industria del punto de algodón, el monopolio absoluto de la suela, parte de la industria del calzado y la perspectiva para apoderarse inicualemente de la más genuina industria del verdadero obrero costarricense “LA EBANISTA”? Qué otra colonia extranjera que convive con nosotros ha sembrado el descontento en vuestro pueblo?Cuál es la que se ha hecho acreedora a tan duras campañas de censura y defensa por sus malas prácticas inajustables [sic] del todo a nuestro método de vida? Ninguna, pues solamente este KLAN POLACO-JUDÍO integrado por individuos dotados de un voraz apetito cuyo fin es acaparar todas las fuentes de la economía nacional”⁵²⁵.

Si se reflexiona por lo que apunta la UPC, se puede apreciar que ya se alude la diversificación de la actividad económica judía en el país. Como se evidenció en el primer capítulo con el “ciclo del klapper”, puesto que muchos de los judíos habían acumulado el capital necesario para inmiscuirse en otras actividades y campos económicos; como la industria o la ampliación de su actividad comercial con el establecimiento de negocios y almacenes propios. Esto ocasionó que el prejuicio que acarreó el buhonerismo, sumado a estas nuevas actividades económicas, hicieron que se expusieran en mayor medida los rasgos nocivos del grupo étnico, a partir de ese desarrollo exponencial. En otras palabras, el paso de

rígido para controlar “estos huéspedes forzados” de nuestro país,” 20 agosto de 1939, 12; La Unión Patriótica Costarricense, “Don Ricardo Jiménez sale nuevamente en Defensa de los Nefastos Mercaderes judíos polacos,” *La Tribuna*, 24 julio de 1940, 4; La Unión Patriótica Costarricense, “Leon Gruzsko, el líder judío-polaco, descalificado ante el país por su audacia y por sus falsedades,” *La Tribuna*, 1 setiembre de 1940, 11.

⁵²⁵ Unión Patriótica Costarricense, “¿Por qué dirigirse al Sr. Presidente Dr. Calderón Guardia en estos términos?” *Diario de Costa Rica*, 21 agosto de 1940, 3.

ser inmigrantes sin ninguna posesión a ser acaparadores de la industria y el comercio, así como otros sectores productivos emergentes.

Las críticas buscaron generar incertidumbres sobre la presencia de estos judíos en el país. Concibiendo intrigas sobre el verdadero aporte a la sociedad costarricense y al país. Claramente, se pretendió forjar una imagen determinada de los judíos para que calara en la opinión pública y negara el ingreso de judíos al país. En 1940 en *La Tribuna* se publicaba un editorial que apuntaba a que:

“Todos los países, menos el nuestro, defienden su comercio [...] el de extranjeros — judíos— que entraron al país bajo el solemne compromiso de dedicarse a determinadas actividades —agricultura—, compromiso que enseguida abandonan sin que tal abandono les traiga dificultad de ninguna naturaleza. [...] las necesidades creadas por las circunstancias actuales obligan a cada país a defender sobre toda la vida de sus propios hijos o la de aquellos extranjeros de larga y profundo arraigo — alemanes, libaneses, españoles, italianos—, con años de residencia dentro de la nación y de una vida tal en ella que los ha hecho iguales o sus propios hijos con los cuales conviven y comparten sus penas y alegrías. [...] lo que pasa en nuestro país al que llega un inmigrante hoy —judío—, del cual no se sabe exactamente por cuáles razones viene ni otros detalles precisos acerca de su persona, y al día siguiente aparece establecido con uno o varios puestos comerciales, desplazando así a comerciantes costarricenses desde hace años dedicados a esas actividades [...] deben dictar disposiciones del caso para impedir que el comercio vaya a parar, cosa que será dentro de poco al paso que vamos, a manos de gentes trashumantes, sin arraigo en nuestra sociedad, que van por el mundo sin más norte que el de buscar la riqueza allí en donde se encuentre, sin importarles un pito la nación, ni sus instituciones, ni el

*pueblo del que viven y del que se ausentan en cualquier momento para ir a plantar su tienda en la latitud en que se encuentren más propicia la realización de su sueño de hacer dinero, dinero y más dinero*⁵²⁶.

Siguiendo esta línea argumentativa, en *La Semana Cómica* se publicaron una serie de “chistes judíos” y “cuentos judíos”⁵²⁷ —este tipo de publicaciones fueron recurrentes en los años treinta en el *Eco Católico*⁵²⁸— donde se exaltaron todos los atributos negativos ya apuntados, empero, de una forma pintoresca y coloquial. A continuación, se presenta uno de los tantos cuentos o chistes judíos publicados en este medio:

“Salomón e Isaac juegan a las cartas. De pronto el primero exclama:

— ¡Isaac, estás haciendo trampa!

—Te equivocas, Salomón, yo no hago trampas.

—Isaac, ¡estás mintiendo! ¡Eres un tramposo! ¡Canalla! ¡Eres indigno de tus padres!

¡Tu padre estuvo en la cárcel y tu madre es una prostituta! ¡Ladrón!

⁵²⁶ La Tribuna, “Todos los países, menos el nuestro, defienden su comercio,” 17 mayo de 1940, 2.

⁵²⁷ La Semana Cómica, “El Polaco Prestamista,” 27 julio de 1939, 4; La Semana Cómica, “Cuento Judío,” 19 agosto de 1939, 2; La Semana Cómica, “Aviso polaco,” 9 setiembre de 1939, 4; La Semana Cómica, “Famoso cuento judío,” 24 febrero de 1940, 3; La Semana Cómica, “Otro cuento judío,” 2 marzo de 1940, 6; La Semana Cómica, “Famoso cuento judío,” 2 marzo de 1939, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 30 marzo de 1940, 6; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 20 julio de 1940, 7; La Semana Cómica, “Tres cuentos judíos... y de los buenos,” 31 agosto de 1940, 3; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 23 mayo de 1942, 4; La Semana Cómica, “Chiste polaco,” 23 mayo de 1942, 8; La Semana Cómica, “Dos anécdotas judías,” 30 mayo de 1942, 5; La Semana Cómica, “Cuento israelita,” 30 mayo de 1942, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 6 junio de 1942, 3; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 13 junio de 1942, 6; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 8 agosto de 1942, 5; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 15 agosto de 1942, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 5 setiembre de 1942, 4; La Semana Cómica, “Chiste judío,” 3 abril de 1943, 2; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 8 abril de 1944, 3; La Semana Cómica, “Comerciantes judíos,” 22 abril de 1944, 4; La Semana Cómica, “Judío cien por ciento,” 3 junio de 1944, 8; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 10 junio de 1944, 2; La Semana Cómica, “Chiste judío,” 17 junio de 1944, 4; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 18 noviembre de 1944, 8; La Semana Cómica, “Judío 100%,” 1 setiembre de 1945, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 1 diciembre de 1945, 3; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 9 febrero de 1946, 4; La Semana Cómica, “Cuento polacos,” 9 febrero de 1946, 8; La Semana Cómica, “Chiste judío,” 8 marzo de 1947, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 22 marzo de 1947, 6; La Semana Cómica, “Historieta judío,” 22 marzo de 1947, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 22 marzo de 1947, 8; La Semana Cómica, “Cuento judío cien por cien,” 29 marzo de 1947, 2; La Semana Cómica, “Chiste israelita,” 29 marzo de 1947, 2; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 3 mayo de 1947, 7; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 26 junio de 1948, 3; La Semana Cómica, “Cuento judío,” 10 julio de 1948, 5.

⁵²⁸ *Eco Católico*. “Cuento judío”, 30 de agosto 1934, 313.

—Vamos, Salomón, —dice Isaac con tranquila voz—, ¿Hemos venido a charlar o a jugar?”⁵²⁹

A modo de comparación, en el *Eco Católico* se publicó en 1936:

El viejo avaro Blumenfeld está a punto de morir. Y manda llamar a sus tres vecinos.

—Amigos míos—les dice—voy a morir. No tengo hijos. Os dejo mi fortuna.

Os ruego que hagáis producir — ¿Y qué debemos hacer con el dinero?

—Lo ponéis en un banco a interés compuesto, y me lo devolveréis el día de la resurrección anunciada por los profetas de Dios.

Explícitamente, ambas publicaciones mantienen el mismo perfil, hay una sobreexplotación de esos arquetipos peyorativos sobre el judío enraizados a los prejuicios construidos en la Edad Media y reproducidos íntegramente hasta la actualidad. A modo de aclaración, este “cuento” se tomó del semanario católico para exponer que este tipo de publicaciones no fueron únicas del semanario cómico, y es de llamar la atención dado que las publicaciones de los católicos sobre los judíos en los años treinta e inicios de la de los cuarenta mantuvieron un corte de disputa teológica. En la que descuella el tema de la conversión de los judíos al catolicismo, exaltando el objetivo religioso originario del medioevo, que en algunos puntos se vuelve crítico con el asentamiento y desarrollo comercial judío. No obstante, el análisis de este medio de comunicación para el periodo de estudio debe ser una prioridad para investigaciones futuras. Así como el análisis comparado con *La Época*, en principio, por el corte católico empero que difieren en la postura ideológica y la manera en que se expone el antijudaísmo y el antisemitismo.

⁵²⁹ La Semana Cómica, “Cuento Judío,” 20 julio de 1940, 3.

2.1.1. La crítica comunista

Los comunistas, por su parte, a pesar de absorber la concepción de homogeneidad de los judíos, representaron a la comunidad judía en Costa Rica bajo el ideal de su lucha política e ideológica. Es decir, esa caracterización iba en contra de la representación que se había generado en el resto de la prensa costarricense. Desde el semanario *Trabajo*, se reprochaba la manera en que se acusaba y perseguía a los judíos, argumentando que los capitalistas — élite comercial y cafetalera costarricense, extranjera y el gran capital transnacional— instrumentalizaban la imagen de la judería costarricense para tergiversar la realidad socioeconómica de Costa Rica y para desviar la atención de la sociedad civil. En otras palabras, utilizaron la concepción de la comunidad judía para legitimar su posición político-ideológica.

En otra palabras, se criticó la explotación de la imagen del judío hostilizado, como la “víctima propiciatoria” de las malas condiciones económicas que afrontaba todo el país⁵³⁰, como consecuencia del impacto de la crisis económica y del descontento de la élite comercial con la modalidad de comercio ambulante⁵³¹. En este periodo antes del ingreso del Partido Comunista de Costa Rica (PCCR) a la *Internacional* en 1935, en el semanario se arremetió contra la influencia extranjera en cuanto a la persecución y ostracismo hacia los judíos. Especialmente, se detecta que comenzaba a tomar fuerza la lucha antifascista. Los comunistas atribuían que el “odio racial” era un instrumento importado de Europa para manipular a las masas mediante la explotación de la imagen de los judíos como la víctima propiciatoria de los males sociales:

⁵³⁰ Fairclough, *Analyzing Discourse*, 98-100.

⁵³¹ *Trabajo*, “La persecución contra los polacos es una torpe maniobra de los fascistas cimarrones” 11 noviembre de 1933, 3; *Trabajo*, “Manifestaciones del Fascismo en Costa Rica” 28 octubre de 1934, 4.

“[...] ya la cuestión de los polacos se plantea en un terreno racista. Se trata de luchar contra un elemento étnico, es decir, racial, capaz de ‘corromper’ la sangre nacional. Ya no hablan de combatir contra el polaco ‘comerciante’ sino por ser ‘judío’. [...] con esa actitud se ganan la simpatía del capital que saquea en Costa Rica. [...] Entre los verdugos de las libertades en todo el mundo capitalista, está de moda el antisemitismo. No son los polacos los enemigos; el enemigo, al cual hay que combatir en todo momento y con todas las armas”⁵³² [...] alzan ahora —los capitalistas— el gallo contra los buhoneros polacos y quieren hacer creer al pequeño comercio y a la masa trabajadora que estos buhoneros y no la sed insaciable de oro de los capitalistas, son los culpables de la crisis económica que estamos atravesando”⁵³³.

En 1935, la implementación de un corte reformista acorde con la estrategia del KOMINTERN⁵³⁴, el tema de la “cuestión judía” en el país se vinculó con la política de “Frente Popular” y la lucha antifascista, que se consolidó recién a partir de 1937 con la creación de la *Liga Antifascista*⁵³⁵, como único frente nacional en contra del fascismo. Durante la década del cuarenta, la alianza entre el gobierno de Calderón Guardia del Partido Republicano

⁵³² *Trabajo*, “La persecución contra los polacos es una torpe maniobra de los fascistas cimarrones,” 3 noviembre de 1933, 3.

⁵³³ *Trabajo*, “Manifestaciones del Fascismo en Costa Rica” 28 octubre de 1934, 4.

⁵³⁴ Iván Molina, “La producción impresa del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1948),” *Iberoamericana* (2001-). *Nueva época*, 11, no. 41 (marzo de 2011): 44, accesado 1 abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/41677303>; Iván Molina, “Los comunistas como empresarios. La gestión del periódico *Trabajo*, Costa Rica (1931-1948),” *Revista de Historia de América*, no.140 (enero-junio 2009): 115-116, accesado 1 agosto de 2018, <http://www.jstor.org/stable/27870274>; Iván Molina, “Partidos comunistas y producción literaria en América Latina. El caso de Costa Rica en las décadas de 1930 y 1940,” *Revista de Historia de América*, no. 146 (enero-junio 2012): 65-68, accesado 1 abril de 2018, <http://www.jstor.org/stable/24641983>; Iván Molina, “Los primeros años de *Trabajo*, el periódico del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1935)” *Amnis. Revue de Civilization Contemporaine*. Brest, no. 4 (2004): 137-150, accesado 1 abril de 2018. <https://journals.openedition.org/amnis/736>; Contreras, *Cronología Histórica del Partido*, 6; Dennis Arias, *Utopías de quietud. Cuestión autoritaria y violencia, entre las sombras del nazismo y del dilema antifascistas (Costa Rica, 1933-1943)* (San José, EUNED, 2011), 124-125, 143-155, 178-181.

⁵³⁵ *Trabajo*, “Se constituye la Liga Anti Fascista de Costa Rica”, 21 agosto de 1937, 6.

Nacional (PRN) y el PCCR estuvo mediada por la lucha conjunta de los Estados Unidos (EE.UU.) y la Unión Soviética (URSS) contra el nazi-fascismo⁵³⁶. Esta coyuntura provocó que la Liga Antifascista y otras asociaciones antifascistas pasaran a conformar los “Comités Cívicos Nacionales”.

Sobresalió el *Frente Nacional Antifascista*, creado en 1941 en el seno del Congreso Nacional y representó una organización pluripartidaria en pro de la lucha democrática, antitotalitaria y apoyó al Poder Ejecutivo para investigar sobre las maniobras y penetración del nazismo y el fascismo en Costa Rica, que denunció a ambos enemigos como la *Quinta Columna* en el país⁵³⁷. En ese contexto, desde el PCCR se rechazó por completo la persecución hacia los judíos y los elementos peyorativos con los que se representó⁵³⁸ y siguió atacando estas prácticas aún después de la Shoáh en 1945:

“En algunos lugares de esta ciudad han aparecido letreros escritos en las paredes contra los judíos y los polacos [...] consideramos que se trata de un síntoma alarmante en nuestro medio, conocido como antisemitismo y que no es otra cosa que nazismo cien por cien [...] nos consideramos como un país culto y civilizado, si creemos en los fundamentos democráticos de nuestra vida ciudadana que son el más valioso

⁵³⁶ Molina, “Partidos comunistas y producción literaria en América Latina,” 68.

⁵³⁷ Arias, *Utopías de quietud*, 143-155; *Trabajo*, “El Partido Comunista a pesar de lo que digan ciertos demócratas de pega admiradores del imperialismo yanqui, sigue siendo el único MOVIMIENTO ORGANIZADO antifascista con que cuenta Costa Rica” 28 setiembre de 1940; 1; *Trabajo*, “GIGANTESCA JORNADA contra la guerra, contra el imperialismo y contra el nazi-fascismo, fue la síntesis de nuestro Primero de Mayo” 3 mayo de 1941, 1; *Trabajo*, “Diez años Organizando el Partido del Pueblo” 14 julio de 1941; *Trabajo*, “El nazismo, el fascismo y el falangismo prosperan a las anchas en todas las actividades públicas, con el asentimiento o con la indiferencia de quienes tienen obligación de velar por nuestras tradiciones democráticas” 12 julio 1941, 1; *Trabajo*, “Una columna con tendencias nazis” 19 julio de 1941, 1; *Trabajo*, “¿Estamos contra la 5ª Columna o estamos con ella?” 26 julio de 1941; *Trabajo*, “Los quintacolumnistas encaretados ya han comenzado su acción disolvente contra la Liga Nacional anti-nazi que se está formando” 26 julio de 1941, 1, 4; *Trabajo*, “El Pueblo Anti-Totalitario se Prepara para la grandiosa manifestación del 1º de Mayo” 18 abril de 1942, 1; *Trabajo*, “Alerta TRABAJADORES!” 6 junio de 1942, 1, 2; *Trabajo*, “Es Ud. Verdadero antifascista? Es Ud. Demócrata militante?” 6 junio de 1942, 4.

⁵³⁸ *Trabajo*, “Nosotros y los Judíos,” 19 noviembre de 1938, 1.

*patrimonio legado a nosotros por nuestra historia y nuestras tradiciones republicanas, debemos mantenernos alerta contra esos brotes y manifestaciones antijudías [...] Pero lo inmediato, lo urgente e impostergable es compactarse vigorosamente contra la barbarie nazi y todas sus ramificaciones, por imperceptible que parezca uniéndose a grupos locales progresivos y democráticos que luchan en defensiva por convertir en realidad los excelsos sueños del sabio español —Padre Francisco de Victoria— y los postulados actuales y vivos de los TRES GRANDES*⁵³⁹.

3. La Shoáh (1941-1945) y la prensa costarricense

El tema del exterminio judío es un punto y aparte en la relación de la sociedad costarricense y la comunidad judía. El proceso de interacción social tiene un nuevo rumbo debido a que se cambió por un breve periodo la conflictividad por la sociabilidad, la camaradería enmarcada por la empatía y el sentido común, ante un acto atroz para la civilización. No obstante, la posición a favor de los judíos es visible en *Trabajo* desde el año de 1933 con el ascenso del nazismo, puesto que se denunciaba los crímenes contra los judíos en Alemania, haciendo hincapié en las persecuciones y el odio racial antisemita nazi⁵⁴⁰; a pesar de que se criticó brevemente el accionar comercial judío. Pese a ello, el apoyo reseñado reflejó la lucha ideológica que impulsaba el PCCR desde su fundación.

Durante el periodo de la guerra, no hubo un despliegue periodístico muy extenso en el semanario comunista, sin embargo, entre el año 1941 y hasta noviembre de 1942 el tema tomó una relevancia preponderante. Seguida de la publicación en toda la prensa costarricense

⁵³⁹ Emilia Prieto, “Debemos mantenernos alerta contra los brotes y manifestaciones antijudías,” *Trabajo*, 22 diciembre de 1945, 2, 4.

⁵⁴⁰ *Trabajo*, “Panorama mundial. El terror fascista en Alemania” 1 mayo de 1933, 2; *Trabajo*, “La persecución contra los polacos es una torpe maniobra de los fascistas cimarrones” 11 noviembre de 1933, 3; *Trabajo*, “Judíos en Costa Rica” 25 setiembre de 1937, 2; *Trabajo* “Con las matanzas de judíos el fascismo ha revelado su esencia salvaje, su impotencia interna y los síntomas de su próximo fin” 19 noviembre de 1938, 2.

de notas periodísticas vinculadas con la aniquilación en masa de judíos en los territorios del este europeo, ocupados por los nazis, en donde ya se comenzó a dar cifras espeluznantes de los asesinatos⁵⁴¹. Empero, fue el 2 de diciembre de 1942 cuando se viralizó la noticia del exterminio judío, puesto que se reprodujo un cablegrama que recibió el Centro Israelita Sionista (CIS) de parte del “Congreso Mundial Israelita” —se supone que la prensa se refiere al Congreso Judía Mundial— sobre el “decreto de Hitler” para exterminar a los judíos de los países ocupados. A modo de paréntesis, se debe señalar que el tema de este decreto es algo ambiguo, dado que responsabiliza única y exclusivamente al *Führer*, cuando la consigna genocida estuvo impregnada en todo el sistema nazi⁵⁴².

No obstante, el origen de esta información se fundamentó en una hipótesis que hace referencia al comunicado difundido a finales del mes de noviembre de 1942 a todo el mundo por el Departamento de Estado de los EE.UU., con base en una denuncia proveniente de un alto funcionario del Congreso Judío Mundial (CJM). En efecto, el 8 de agosto de 1942, el representante del CJM en Ginebra, Gerhart M. Riegner, envió un telegrama a varios diplomáticos británicos y estadounidenses suministrándoles información fehaciente sobre los planes de los nazis para exterminar a 3.5 o 4 millones de judíos europeos de los territorios ocupados.

Riegner instó al vicecónsul de los EE. UU. en Ginebra a informar al gobierno estadounidense sobre el plan y a transmitir el contenido del telegrama a Stephen Wise,

⁵⁴¹ La Tribuna, “Contra el Nazismo lucha el pueblo judío,” 1 agosto de 1941, 1, 4; La Tribuna, “100 comunistas y judíos fusilados ayer en Belgrano por las tropas alemanas,” 4 noviembre de 1941, 8; Diario de Costa Rica, “Fantásticas cifras alcanzan las ejecuciones de la Gestapo en la Europa Ocupada,” 22 setiembre de 1942, 3; Diario de Costa Rica, “Cardenal Hinsley declara que los nazis han asesinado a 800.000 judíos en Polonia,” 9 setiembre de 1942, 3.

⁵⁴² Se debe tener en cuenta, que el 20 de enero de 1942 en la Conferencia de Wannsee, los representantes de varios sectores del gobierno nazi llegaron a acuerdos en los que se consolidó el plan para el exterminio sistemático de los judíos europeos de los países ocupados, como respuesta a la *Die Endlösung der Judenfrage* o *La Solución Final al problema judío*.

presidente del CJM, quien, además, era amigo personal del presidente de los Estados Unidos, Franklin D. Roosevelt. Sin embargo, Wise recibió el alarmante mensaje de Riegner solo tres semanas después, el 28 de agosto de 1942. El presidente del CJM inmediatamente lo transmitió a las autoridades estadounidenses, pero el telegrama fue recibido con suspicacia, a pesar de los precedentes de asesinatos en masa. El Departamento de Estado de los EE.UU. no lo tomó con seriedad, mientras que el Ministerio de Asuntos Exteriores británico se rehusó a enviar el telegrama. Fue recién el 25 de noviembre de 1942 cuando el Departamento de Estado tomó contacto con Wise, el presidente del CJM, confirmando el informe de Riegner y otorgando el permiso de Wise para publicar las noticias sobre el Holocausto en todo el mundo⁵⁴³.

Adicionalmente, la Agencia Judía ya en noviembre de 1942 poseía información de un plan de exterminio de los judíos europeos, además, en Palestina, se tenía noticias de varios reportes sobre Auschwitz y el gaseamiento. Tras la conferencia de prensa dada por el CJM encabezada por el Rabí Stephen Wise, la AJ hizo lo mismo 48 horas después⁵⁴⁴. Con lo que se consolida la hipótesis primaria presentada sobre dicho telegrama.

Retomando el tópico de 1942, en *Trabajo* se publicó una declaración oficial del Bloque de Obreros y Campesinos (BOC) en la que repudiaron la determinación nazi de exterminar a los judíos. Insistieron en el valor de la civilización y el humanismo para confrontar al nazismo, en busca de una coalición de todos los pueblos en contra de los nazis. Esto condujo

⁵⁴³ Gerhart Riegner, *Never Despair: Sixty Years in the Service of the Jewish People and of Human Rights*, US Holocaust Memorial Museum, 2006, 35-163, accesado 7 octubre de 2018, <https://books.google.co.cr/books?id=bGYYAgAAQBAJ&pg=PR4&lpg=PR4&dq=Never+Despair:+Sixty+Years+in+the+Service+of+the+Jewish+People+and+of+Human+Rights&source=bl&ots=9tFuMgt8EO&sig=2Qg0hmTAfC53sPcD-gli --qPJU&hl=es&sa=X&ved=2ahUKewjuroGknvXdAhVM0FMKHZxRCTA4ChDoATALegQIBBAB#v=onepage&q&f=false>; Tom Segev, *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*. New York: Hill and Wang, 1993, 74-75.

⁵⁴⁴ Segev, *The Seventh Million*, 74-75.

a que se apoyara a la comunidad judía local y mundial. A continuación, se expone un segmento de la declaración del BOC:

“El brutal decreto de Hitler ordenando el exterminio de los judíos que viven en los países por él sojuzgados en Europa, deben merecer el más vehemente repudio de todos los pueblos y de todos los hombres civilizados. [...] Nuestro Partido se ha sumado sinceramente a la protesta en apoyo del pueblo judío perseguido. Nuestro Partido está hoy con los judíos, como estuvo ayer con los abisinios y con los españoles [...] Con criminal cinismo los nazis resucitaron las tenebrosas persecuciones raciales de la Edad Media [...] Frente al salvajismo de Hitler, hay que aunar más todas las fuerzas combativas que no renuncian a mantener el decoro del hombre en el mundo. Tenemos que luchar todos para exterminar la Bestia Parda antes que riegue más sangre”⁵⁴⁵.

Pero esta no es la única declaratoria sobre el asunto, en el *Diario de Costa Rica* se escribió:

“Según la Noticia que dejamos transcrita en las líneas anteriores. Hitler ordenó el exterminio total de los israelitas en los países por él ocupados. Nos estremecemos al pensamiento de la trágica magnitud de la orden impartida por el dictador alemán. Todos los hombres libres del mundo, los que tenemos aún que sea una chispa de cristianismo en nuestros corazones, sentimos vergüenza y dolor, ante el retroceso que ha sufrido el pueblo alemán, a manos de sus sádicos dirigentes. [...] Este golpe que Hitler quiere asestar en el dolorido cuerpo de Israel lo asestará a la vez en el nuestro propio, porque somos cristianos, porque indirectamente llevamos sangre israelita en nuestras venas. Se trata del pueblo que dio al mundo notables hombres de ciencia, de

⁵⁴⁵ Trabajo, “Nuestros puntos de vista,” 12 diciembre de 1942, 1.

letras y artes, y no podemos ni debemos callar frente a la horrenda noticia. Nuestro país debe protestar e intervenir, si le fuere posible y lo hará sin duda, ante los hombres y gobiernos indicados para que traten de impedir que la orden de Hitler se realice. [...] Hoy Son los judíos, mañana, podemos ser nosotros [...] El pueblo Israelita debe salvarse, y el nazismo ha de ser extirpado del mundo. Y queremos terminar, con asociarnos al dolor de la colectividad israelita aquí residente, en esta su hora trágica”⁵⁴⁶

Al igual que en estos dos medios, en el resto de la prensa costarricense fue la norma: *Trabajo*, el *Diario de Costa Rica*⁵⁴⁷, *La Tribuna*⁵⁴⁸ y hasta en *La Semana Cómica*⁵⁴⁹; en este último semanario se publicó:

“Nosotros, que acostumbramos hablar en broma, no podemos menos que contener el ceño y ponernos con cara trágica, para referirnos —aun cuando sea brevemente— a la despiadada orden que acaba de dar el megalómano de Berlín con el trágico propósito de exterminar a todos los israelitas de los países ocupados por los tenebrosos nazis. Nosotros, que andamos buscándole siempre el lado amable a la vida, sentimos en esta oportunidad el desgarramiento del corazón al pensar cómo puede

⁵⁴⁶ *Diario de Costa Rica*, “Sumamente grave noticia que recibió ayer la colonia israelita de Costa Rica,” 2 diciembre de 1942, 3

⁵⁴⁷ *Diario de Costa Rica*, “Sumamente grave noticia que recibió ayer la colonia israelita de Costa Rica,” 2 diciembre de 1942, 1, 3; *Diario de Costa Rica*, “El Comité de Unificación de las Asociaciones Antitotalitarias,” 2 diciembre de 1942, 2; *Diario de Costa Rica*, “Nos asociamos al pueblo israelita,” 3 diciembre de 1942, 5; Romeo Ortega, “América entera debe hacer algo por el mártir pueblo israelita,” *Diario de Costa Rica*, 3 diciembre de 1942, 1, 8; *Diario de Costa Rica*, “El comité anti-nazi de Parrita se asocia al dolor de los israelitas,” 3 diciembre de 1942, 4; *Diario de Costa Rica*, “Los maestros de San José hacen suyo el Dolor de la Raza Judaica,” 6 diciembre de 1942.

⁵⁴⁸ *La Tribuna*, “El Comité de unificación de las Asociaciones Antitotalitarias,” 2 diciembre de 1942, 2; *La Tribuna*, “Otra Barbarie del Nazismo,” 2 diciembre de 1942, 2; *La Tribuna*, “Dos millones de judíos han muerto en Europa a causa de las persecuciones hitleristas,” 9 diciembre de 1942, 3.

⁵⁴⁹ *Semana Cómica*, “La sangre de los israelitas,” 5 diciembre de 1942, 3.

haber bestias humanas tan crueles, como esa que en mal hora llegó a ser el amo de Alemania”⁵⁵⁰

Lo más notable de este acontecimiento, aparte de convocar en una sola voz a toda la sociedad costarricense y a los medios de comunicación escrita —se supone que radiofónicamente también—, significó un punto de quiebre ante la conflictividad expuesta en la prensa y los ataques antisemitas que sufrieron los judíos en el país, a causa del proceso migratorio y la lucha comercial. En contraste, se consolidó una postura masiva en favor de la colectividad judía de Costa Rica y el mundo —solamente queda la duda de qué tan sinceras fueron esas posturas, dado que, después de eso, se atacó fuertemente a los judíos. Se cree que la presión mediática internacional fomentó esa postura pro judía—. Sintonizándose los medios de comunicación en la misma frecuencia, para rechazar el accionar de ostracismo deshumanizante de los nazis en la Shoáh. Igualmente que para generar conciencia ante la barbarie que se estaba consumando.

Posteriormente, la intensidad con la que se trató el tema fue desvaneciendo, especialmente, durante 1943 y 1944 se publicaron apenas tres artículos sobre el asesinato de judíos y los campos de concentración⁵⁵¹, en la prensa costarricense. En *Trabajo*, se reprodujo un artículo del reconocido poeta ruso Constantin Simonov sobre el campo de exterminio que hace referencia a Majdanek, ubicado en Lublin, Polonia. Esto tras su liberación en el año 1944 por el ejército rojo. Simonov expuso detalladamente la ubicación, la capacidad del

⁵⁵⁰ Semana Cómica, “La sangre de los israelitas,” 5 diciembre de 1942, 3.

⁵⁵¹ Diario de Costa Rica, “300 prisioneros Polacos asesinados en Cámaras de Gas por los alemanes,” 6 marzo de 1943, 2; La Tribuna, “Los Aliados Ahorcarán a todos los que torturaron judíos o habitantes de los países conquistados,” 4 marzo de 1943, 8; Constantin Simonov, “Campos de Exterminio” *Trabajo*, 2 de diciembre de 1944, 3.

campo, así como una descripción densa del proceso de gaseamiento en sus diversas modalidades, tanto en las cámaras de gas como en los camiones⁵⁵².

Tras la caída del III Reich en mayo de 1945, las notas sobre los campos de exterminio fueron una vitrina de exposición de la Shoáh en toda la prensa costarricense. En especial por el detalle de la descripción del proceso genocida. El campo de exterminio de *Auschwitz II Birkenau* tuvo gran notoriedad, igualmente que de los juicios de Núremberg contra los criminales nazis⁵⁵³.

3.1. De vuelta a los prejuicios tras la Shoáh y la posguerra

Tras finalizar la guerra, se volvió al estadio previo en el que la vieja diatriba comercial era el foco de atención de los medios de comunicación, y el principal interés de sociabilidad. Principalmente en el *Diario de Costa Rica*⁵⁵⁴, la UPC volvió a la carga en contra de los judíos difundiendo notas periodísticas y algunas hojas sueltas imputando a los judíos de

⁵⁵² Constantin Simonov, "Campos de Exterminio," *Trabajo*, 2 diciembre de 1944, 3.

⁵⁵³ *Trabajo*, "Monumento al Nazismo" 19 mayo de 1945, 1; *Trabajo*, "Nazismo es crimen y depravación. Nazismo es horror. Nazismo es sangre" 26 mayo de 1945, 1, 4; *Diario de Costa Rica*, "Se revela al Mundo Tremendos detalles de las más espantosa orgía de Sangre de la Historia," 4 enero de 1946, 1, 2; *Diario de Costa Rica*, "El Sistema Nazi," 27, abril de 1945, 1; *Diario de Costa Rica*, "Monumento al Nazismo," 3 mayo de 1945, 1; *Diario de Costa Rica*, "Víctimas de los Nazis," 8 mayo de 1945, 1; *Diario de Costa Rica*, "La Evidencia," 24 mayo de 1945, 2; *Diario de Costa Rica*, "Una película que muestra los horrores de los campos de concentración alemanes," 24 abril de 1945, 6; *Diario de Costa Rica*, "Más de 4.000.000 de personas asesinadas en el campo de concentración de Auschwitz," 18 setiembre de 1945, 1, 2; *Diario de Costa Rica*, "Campos alemanes de exterminio," 13 noviembre de 1945, 9; *Diario de Costa Rica*, "Campos alemanes de exterminio," 18 noviembre de 1945, 15; *Diario de Costa Rica*, "Los horrores de las fábricas de muerte nazis revelados por el cine," 30 noviembre de 1945, 1, 2; *Diario de Costa Rica*, "Admite Asesinato de un Millón de Personas," 20 diciembre de 1945, 1; *Diario de Costa Rica*, "Se revela al Mundo Tremendos detalles de las más espantosa orgía de Sangre en la Historia," 4 enero de 1946, 1, 2; *Última Hora*, "El horror de los Campos de Concentración," 15 mayo de 1945, 1; *Última Hora*, "Torturas Nazis," 15 mayo de 1945, 7; *Última Hora*, "Que nuestros escolares vean las Horrosas películas de los campos de concentración," 23 mayo de 1945, 2; *Última Hora*, "En Dachau," 28 mayo de 1945, 6; *Última Hora*, "Informe de periodistas sobre las atrocidades alemanas," 18 julio de 1945, 6.

⁵⁵⁴ *Diario de Costa Rica*, "La Cámara de Comercio planteará al Ejecutivo una serie de demandas en Relación con el problema judío," 17 enero de 1946, 1, 8; *Diario de Costa Rica*, "La noticia sobre el comercio polaco y la Cámara de Comercio y *Diario de Costa Rica*," 20 enero de 1946, 5; Carlos Cordero, "Los Polacos en Costa Rica," *Diario de Costa Rica*, 23 enero de 1946, 4; Alejandro García, "Ningún Costarricense de Criterio Independiente en Capaz de Defender al Pulpo Absorbente que Constituyen los Judíos," *Diario de Costa Rica*, 25 enero de 1946, 4; Carlos Cordero, "Los Polacos en Costa Rica," *Diario de Costa Rica*, 29 enero de 1946, 5; Carlos Cordero, "Los Polacos en Costa Rica," *Diario de Costa Rica*, 2 febrero de 1946, 5.

acaparadores del mercado según se publicó en *Trabajo*⁵⁵⁵. Asimismo, fueron acusados de desplegar prácticas monopolizadoras en el sector comercial e industrial textil. De igual forma, la “Cámara de Comercio” arremetió contra la comunidad judía con el pretexto de los nuevos flujos de inmigrantes judíos que ingresaron al país, lo que sirvió para reabrir el debate público sobre el comercio buhonero, puesto que generó otra vez el malestar prejuicioso en la sociedad costarricense. No está de más mencionar que estos nuevos flujos de inmigrantes los componían aquellos sobrevivientes de la guerra y la Shoáh⁵⁵⁶. Este periodo entre 1945-1946 se cataloga como una tercera faceta de las campañas antisemitas por su carácter violento y peyorativo.

Es interesante observar que dicha disputa comercial no solamente reabrió el escrutinio popular sobre el comercio judío, sino también la cuestión buhonera *per se*, en gran medida porque esa modalidad había disminuido a causa del progreso económico de los judíos en el país, causando el abandono gradual del buhonerismo como actividad comercial primaria. Empero, como se ha reseñado en el capítulo primero de esta investigación, estos nuevos miembros de la comunidad, denominados “los greener” reactivaron o mejor dicho, hicieron

⁵⁵⁵ Emilia Prieto, “Debemos mantenernos alerta contra los brotes y manifestaciones antijudías,” *Trabajo*, 22 diciembre de 1945, 2.

⁵⁵⁶ Emilia Prieto, “Debemos mantenernos alerta contra los brotes y manifestaciones antijudías,” *Trabajo*, 22 diciembre de 1945, 2, 4; Diario de Costa Rica, “La Cámara de Comercio planteará al Ejecutivo una serie de demandas en Relación con el problema Judío,” 4 enero de 1946, 1, 2; Diario de Costa Rica, “La Cámara de Comercio planteará al Ejecutivo una serie de demandas en Relación con el problema judío,” 17 enero de 1946, 1, 8; Carlos Cordero, “Los Polacos en Costa Rica,” *Diario de Costa Rica*, 23 enero de 1946, 4; Alejandro García, “Ningún Costarricense de Criterio Independiente es Capaz de Defender al Pulpo Absorbente que Constituyen los Judíos,” *Diario de Costa Rica*, 25 enero de 1946, 4; Carlos Cordero, “Los Polacos en Costa Rica,” *Diario de Costa Rica*, 29 enero de 1946, 5; Carlos Cordero, “Los Polacos en Costa Rica,” *Diario de Costa Rica*, 2 febrero de 1946, 5; Diario de Costa Rica, “Los industriales madereros tenemos que unirnos para oponernos a los tentáculos judíos de Rosoff,” 18 julio de 1946, 1, 6; Diario de Costa Rica, “El Plan Rosoff parece peligroso para la economía y finanzas nacionales,” 23 julio de 1946; Diario de Costa Rica, “Iniciada intensa campaña radiofónica contra la penetración judía,” 8 agosto de 1946, 5; Otilio Ulate, “Don Otilio Ulate contesta la interpretación de las asociaciones judías de Costa Rica,” 9 octubre de 1946, 1, 8; Diario de Costa Rica, “Produce un gran movimiento de solidaridad nacional el pronunciamiento que hizo Don Otilio Ulate sobre la inmigración de poloneses,” 12 octubre de 1946, 9, 11; Diario de Costa Rica, “Agricultura Polaca,” 17 octubre de 1946, 1.

visible de manera peyorativa la actividad comercial ambulante, puesto que en cierto modo, ya se había normalizado y absorbido en el imaginario colectivo costarricense como una actividad inherente a la sociedad costarricense.

En este contexto, el semanario comunista salió en defensa de los judíos costarricenses a causa de los ataques antisemitas en la prensa costarricense, principalmente desde el *Diario de Costa Rica*, la “Cámara de Comercio” y La UPC. Los cuales fueron recriminados por los comunistas como residuos del antisemitismo infame va en contra del “*derecho inalienable de vivir libres de temor y miseria*” de los pueblos, tal como se estipuló en las declaraciones posbélicas de los Aliados en Yalta, Teherán, y San Francisco, con intensa participación de representantes soviéticos⁵⁵⁷. El siguiente fragmento es ejemplo de ello:

*“En algunos lugares de esta ciudad han aparecido letreros escritos en las paredes contra los judíos y los polacos [...] consideramos que se trata de un síntoma alarmante en nuestro medio, conocido como antisemitismo y que no es otra cosa que nazismo cien por cien [...] nos consideramos como un país culto y civilizado, si creemos en los fundamentos democráticos de nuestra vida ciudadana que son el más valioso patrimonio legado a nosotros por nuestra historia y nuestras tradiciones republicanas, debemos mantenernos alerta contra esos brotes y manifestaciones antijudías [...]”*⁵⁵⁸.

Interpretamos, que la postura de los comunistas, básicamente es una estrategia política proselitista en la que se trató de adherir a los judíos a sus filas, en parte, como resultado de la derrota de los nazis a manos de los soviéticos, usando el prestigio del Ejército Rojo y el rol decisivo de la URSS en la derrota del nazismo.

⁵⁵⁷ Emilia Prieto, “Debemos mantenernos alerta contra los brotes y manifestaciones antijudías,” *Trabajo*, 22 diciembre de 1945, 2.

⁵⁵⁸ Emilia Prieto, “Debemos mantenernos alerta contra los brotes y manifestaciones antijudías,” *Trabajo*, 22 diciembre de 1945, 2, 4.

Conclusiones

Se concluye este capítulo argumentando que la construcción de la comunidad judía por parte de la prensa costarricense se fundamentó en el proceso de sociabilidad, máxime desde la arista del conflicto. Al igual que en el capítulo segundo de esta disertación con el análisis del *HATIKVA*, se arguye que no se construyó una comunidad judía costarricense *per se*, desde los medios de comunicación costarricenses. Concretamente, se hace referencia a que se construyó una comunidad étnica ajena a la sociedad costarricense. Por consiguiente, la representación de este grupo gravitó en torno a la relación conflictiva, resultado del descontento expresado en la prensa respecto al tema inmigratorio y comercial, a pesar de que también se incluye una lectura desde la disputa teológica y la lucha ideológica.

Esta construcción discursiva se focalizó en la anulación de cualquier diferenciación sociocultural de los miembros de la colectividad, con el propósito de concebir una identificación impersonal y apátrida, para así establecer un patrón común entre los miembros del grupo. El objeto de ello era eliminar algún tipo de relación con el carácter o “ser” costarricense, conceptualizándose al judío bajo una noción de extranjero, según su condición de pueblo paria, diaspórico, migrante y errante. Lo que se reflejó en la designación de varios epítetos, donde sobresalió el “polaco” como identificador, que soslayó la individualidad sociocultural en términos de una taxonomía sociocultural de los judíos en el país, forjando una relación discursiva vehementemente impersonal.

Esta percepción ratificó la conglomeración de los rasgos visibles para la sociedad costarricense de las formas simbólicas compartidas por el colectivo judío, a modo de consolidación de la representación de un ente unísono y homogéneo. A esto se articuló el otorgamiento de una identidad y nacionalidad foránea, concibiendo la legitimación

discursiva que exaltó la concepción de la condición judía. Aspecto absorbido por las autoridades costarricenses como fundamento de identificación y acciones lesivas contra ese grupo étnico.

En contraste con lo anterior, el único punto de quiebre en este proceso de homogeneidad lo interpuso el pábulo egoísta y utilitarista de un sector de la sociedad costarricense, que buscó el amparo de algunos judíos alemanes y austriacos. No obstante, las motivaciones se identifican como segregacionistas y discriminatorias. Puesto que se yuxtapuso el valor para la sociedad y economía costarricense de los judíos del oeste y centro de Europa con los *Ostjuden* del este. Enalteciendo el componente asimilable a la sociedad gentil, la preparación académica y conocimientos técnicos de estos, considerándolos más favorables para la sociedad costarricense que aquellos provenientes del este europeo. De igual forma, estos argumentos nunca tomaron en cuenta las necesidades de salvación de los judíos que pedían asilo en el país por causa de las persecuciones en la Europa ocupada por los nazis. Empero, a los cuales se esperaba que permanecieran temporalmente, para que luego se optara por su salida del país.

En añadidura, la prensa hizo hincapié exclusivamente en los buhoneros, siendo este el punto de atención al cual los medios de comunicación encauzaron sus discursos lesivos. Primordialmente, se reprodujeron los prejuicios y estereotipos históricos que se han preservado desde la Edad Media, tanto por las características como grupo social al igual que por las actividades económicas de estos. Esencialmente, se sobreexplotó la representación del judío avaro, monopolizador, usurero, codicioso, egoísta y especulador. Por otra parte, el semanario comunista *Trabajo* presentó una postura ambigua sobre la cuestión judía en el

país, la cual estuvo mediada por su propia lucha político-ideológica a nivel local e internacional.

Esta representación se yuxtapuso al inmigrante “deseado”, es decir, aquel que se dedicara a las labores agrícolas, preferiblemente de procedencia anhelada, como españoles, alemanes o italianos. Esto en gran medida influenciado por el contexto de la expansión de la frontera agrícola en el país en el desarrollo demográfico del mismo según ciertos parámetros “raciales” y un fundamento higienista, tratando de calcar los procesos de inmigración agrícola como en los Estados Unidos y Argentina. A pesar de que se intentó con el proyecto de la finca Tenorio en Guanacaste, llevar a cabo una colonia agrícola con refugiados judíos alemanes, el proyecto fracasó por el antisemitismo recalcitrante de las autoridades gubernamentales que impidieron la ejecución del mismo, en donde se retomaron los argumentos peyorativos que están adheridos a la cuestión judía en cualquier parte del mundo.

Finalmente, esta posición de exaltación de los rasgos negativos de la comunidad judía tuvo un *impasse* al darse a conocer los alcances de la Shoáh, en un pequeño lapso de tiempo, todo el andamiaje discursivo peyorativo se tornó en apoyo y solidaridad con el pueblo judío. Dicha solidaridad no significó la disolución del sentimiento antisemita en la sociedad costarricense. No obstante, la presión mediática aunado a la obvia conmoción que produjo el exterminio, fueron factores válidos de apoyo y crítica al sistema nazi, empero, no se debe caer en un determinismo que exacerbó un ideal abolicionista del fenómeno antisemita. Esto señala que el sentimiento antijudío se mantuvo presente, pero representó una convivencia no conflictiva, en el sentido de generación de violencia física a gran escala en contra de la colectividad. Dicha conflictividad, como se apreció a lo largo de esta investigación, se tradujo en violencia simbólica expuesta en los diferentes medios de comunicación.

Puesto que se considera que esta posición fue sumamente hipócrita, debido a todos los ataques previos y, principalmente, al finalizar la guerra, se retomó la diatriba contra los judíos, su actividad comercial y la nueva oleada de inmigración, compuesta por los sobrevivientes del Holocausto y la guerra. Así que se aprecia una doble moral en los medios de comunicación y, en especial, por recurrir a una injuria que retomó aristas raciales del antisemitismo recalcitrante de los nacionalsocialistas.

Por último, se aduce que este capítulo logra alcances significativos en el entendimiento de la relación entre la sociedad civil costarricense y los judíos, en especial por dilucidar la manera en que los primeros concibieron y representaron a la comunidad judía. Al igual que los principales puntos de énfasis en cuanto a la construcción discursiva, influenciada por la sociabilidad según el conflicto entre los judíos y un sector considerable o al menos muy influyente en la prensa costarricense. Por otro lado, las falencias más claras serían la necesidad de incluir un número mayor de periódicos de la época, puesto que para la etapa final del periodo de estudio, la información se focaliza en pocos medios escritos.

Conclusiones generales

Se determinó en esta investigación que la construcción de la comunidad judía ashkenazi en Costa Rica tiene su raíz en el proceso migratorio ashkenazi, caracterizado por una dinámica transnacional multidireccional de los diversos flujos de migrantes entre el origen étnico —Yiddishland— y el nuevo contexto latinoamericano. Se afirma que este proceso migratorio se cimentó en la figura familiar; entendida como el vínculo que engloba todas las relaciones socioculturales y lingüísticas del grupo étnico, la cual no solamente se interpreta como un foco aislado de pocos miembros, sino más bien como el nexo entre todas las unidades que componen el conglomerado étnico. Por ende, es fundamental en el análisis, puesto que es la clave para la reconfiguración de la integración comunal en el nuevo contexto, comprendida como el germen primario y sumamente influenciado por la cultura yiddish. Lo que favoreció el asentamiento y compactación de sus miembros, a partir de un hermetismo que evitó la asimilación completa y temprana del grupo. Igualmente, el carácter familiar fomentó la gestación de redes transnacionales migratorias, de colaboración e información.

Esto dio cabida a un proceso de agrupamiento social por etnicidad, donde las características étnicas compartidas representaron el eje de integración y el mecanismo lógico de seguridad, sobrevivencia, adaptación y arraigo a las nuevas condiciones de existencia en Costa Rica y en el resto del continente americano. Esta etapa se caracterizó por la presencia de unidades individuales y familiares aisladas e independientes, que comenzaron a tener contacto entre sí, viéndose favorecido ese acercamiento por las peculiaridades étnicas; donde sobresalió el idioma y la religión. Estos contactos primarios generaron las líneas de atracción que forjaron las bases de la construcción comunitaria, en las cuales se fueron adhiriendo los nuevos miembros del colectivo.

El elemento organizador por excelencia en esa amalgama fue el carácter étnico basado en la *condición de existencia similar* o *condición judía*, que instauró la forma de inserción social que fomentaron de inmediato la absorción del individuo en el grupo y simultáneamente, promovieron el accionar gregario fundamentado en el modelo socio-cultural *Yiddishkayt* impuesto por la mayoría *ashkenazi Ostjuden* proveniente de Polonia. Lo que exacerbó la barrera social en torno al grupo como medida de salvaguardar su especificidad e intimidad colectiva.

La segunda etapa de construcción comunitaria se llevó a cabo al momento en que se institucionalizó la vida judía según el modelo comunitario *Kehilá* —propio de las comunidades judías europeas orientales— tras ese primer agrupamiento social. La *Kehilá* implementó toda una serie de organizaciones que regularon y normalizaron la vida judía en todos sus aspectos en el nuevo contexto. Estas instituciones prepararon el terreno para una mayor captación de inmigrantes, lo mismo que para implantar un ordenamiento colectivo que gestionara las directrices disciplinarias de comportamiento colectivo. Esto quedó plasmado con el establecimiento de la “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” en 1931 y, posteriormente, con el “Centro Israelita Sionista” en 1937, como las figuras legales judías en el país. Con estas instituciones la *Kehilá* costarricense quedó cimentada en la sociedad.

Particularmente, estas figuras constituyeron el órgano centralizado de autoridad que tenía la obligación de crear un tejido social —normativo— el cual fortaleciera los lazos entre los miembros de la comunidad. De igual forma, para encargarse de los asuntos internos del colectivo, respecto a las obligaciones religiosas, migratorias, judiciales —según la ley judía—, bienestar social y educación comunitaria. La razón de este despliegue institucional

radicó en el ajuste de las condiciones de vida judía-europea oriental a las de Costa Rica, con lo que se pretendió generar un *continuum* entre ambos espacios. La razón era minimizar el impacto negativo del cambio en las circunstancias socioculturales del nuevo espacio de asentamiento en los miembros recién llegados, a modo de fortalecer la premisa del bienestar colectivo entre los miembros de la Kehilá.

Ahora bien, se completó el proceso de construcción comunitaria a partir de la interacción social de colectivo, tanto a nivel interno como a nivel intracomunitario. En términos generales, esta interacción estuvo determinada por una relación dialéctica entre la sociabilidad y el conflicto. De entrada, sobresalió el interés asociativo en función de la sobrevivencia “étnica” en el nuevo contexto. La cual se interpreta como un proceso binario, impulsado inicialmente por el agrupamiento de sus miembros, pero, por otro lado, proyectó la disociación en términos socioculturales con la sociedad gentil costarricense, en elementos clave como matrimonios, religión y asuntos internos. Dicha disociación impregnada por la memoria de desconfianza con que se miraba a los goyim en el lugar de origen, particularmente por causa del fenómeno antisemita. Dicha sociabilidad se focalizó en la necesidad de la reconfiguración como un grupo social que velara por la seguridad del grupo ante los retos del nuevo contexto y del contexto mundial —influjo del nazismo—.

No obstante, esa disociación no fue total, dado que las relaciones sociales entre ambos grupos fueron permanentes y cada grupo etario colaboró a su desarrollo, tanto desde el hermetismo de los grupos mayores como de una mayor apertura e inserción a la sociedad costarricense por parte de los grupos de menor edad. Cabe reseñar que la experiencia vivida previa fortaleció la mentalidad con la que se desarrollaron las relaciones sociales entre grupos, empero, la necesidad obvia de inserción en diferentes campos modificó de cierta

medida las representaciones sociales, la expansión demográfica y las condiciones de vida del nuevo contexto forjaron facturas en el modelo sociocultural importado de la Europa Oriental, moldeando así una nueva forma de vida judía que no se alejó del todo de su origen ni perdió su esencia étnica, empero que evolucionó de su forma originaria basada en el yiddishkayt.

Es menester señalar que la construcción comunal se vio favorecida por la ínfima cantidad de miembros, lo que ocasionó una mayor cercanía entre ellos, coadyuvando a que se ejerciera un mayor control interno desde las posiciones de poder en la Kehilá. Representando una delimitación muy marcada de los espacios y formas de sociabilidad, enraizadas en la normatividad colectiva impuesta por el modelo Yiddishkayt. Progresivamente, esta situación trasmutaría con el aumento poblacional y la relación comunal con el entorno costarricense. Dándose un mayor foco de apertura hacia la sociedad gentil costarricense, al igual que a nivel interno, a causa de la variedad de los grupos etarios. Sin embargo, la interacción social interna e intracomunitaria estuvo ligada a intereses específicos. Uno de estos intereses que mayor impacto tuvo, fue el económico-comercial, materializado con la figura y “ciclo del klapper” que permitió un asentamiento permanente y estable en el país, un desarrollo comunal, redes de cooperación y mejoras en las condiciones de vida respecto a las experimentadas en Europa.

Asimismo, estos intereses económicos se vieron yuxtapuestos a aquellos intereses de carácter político-ideológicos, los cuales generaron un estadio de mayor complejidad social a lo interno de la comunidad. En gran medida por la fragmentación que generaron las disputas entre los grupos que surgieron. Cabe reseñarse lo ideologizado de la comunidad, que respondió a la gran actividad política-judía en la Europa Oriental —movimiento sionista-socialista y socialistas—. En este caso, se muestra que las visiones de mundo y el manejo de

la comunidad comenzaron a friccionar, provocando desestabilidad, a tal punto que se tuvieron que buscar soluciones internas muy fuertes para evitar la balcanización de la comunidad; la designación del Centro Israelita Sionista para unificar las dos vertientes en disputa. Adicionalmente, el contexto histórico fomentó la desaparición de estas luchas por motivo de que se sobrepuso el movimiento sionista como único foco de adhesión político-ideológico del colectivo.

En último lugar, la relación de la comunidad con la sociedad costarricense mantuvo esta relación dialéctica entre sociabilidad y conflicto. Inicialmente, se produjo una relación mixta de aproximación y de alejamiento, de manera intergrupala e interindividual. Mediada por intereses particulares y por elementos contextuales que configuraron la manera en que se relacionaron, la principal fuente de interacción la otorgó el comercio buhonero. Siendo la actividad vital que puso en contacto al grupo con la sociedad civil y vida pública costarricense. Se señala la actividad buhonera como el elemento que absorbió ambos tipos de interacción social, debido a que esta actividad representó la clave para las primeras interacciones con los campesinos de las zonas rurales y asalariados de las zonas urbanas.

Sin embargo, por otro lado, levantó la irritación de los sectores comerciales nacional y extranjero del país, la Cámara de Comercio y hasta del gobierno nacional. Focalizándose esta relación de conflicto en el recelo por el desarrollo económico y la prosperidad que alcanzaban estos inmigrantes judíos, pero que en el trasfondo únicamente concentraba el descontento por la lucha comercial, aduciendo que los buhoneros practicaban tácticas comerciales desleales. Destacándose el innovador sistema de créditos al consumidor que afectaba la competencia y los ingresos fiscales según los acusadores. Esto ocasionó el desarrollo de las campañas antisemitas que abrieron el debate público sobre el valor de estos inmigrantes para el país y

de ataques discursivos que calaron en demonizaciones y representaciones discursivas peyorativas en contra de los judíos, divulgadas en los principales medios de comunicación del país.

Continuando con esta línea, a lo interno de la comunidad se desplegó una dinámica social sumamente activa a causa de la variedad político-ideológica que se disputaba el poder dentro de la Kehilá. Dicha interacción quedó reflejada en las páginas del rotativo sionista *HATIKVA*. Máxime que el posicionamiento ideológico de esta publicación hizo que se generara una divulgación amplia de los ideales sionistas dentro de la comunidad y hacia el resto de la sociedad costarricense. Pues bien, como consecuencia de ese proceso, se efectuó una reconfiguración discursiva de la comunidad *per se*. En otras palabras, se desarrolló una construcción de la comunidad judía ashkenazi según la visión de mundo sionista, extrayendo de esa concepción todo ligamen con el territorio nacional o cualquier rasgo de apego con la identidad costarricense, ni siquiera hubo algún intento por desarrollarla.

Esta nueva comunidad se fundamentó en la apropiación del elemento geográfico como base esencial, el mismo correspondió al territorio de Palestina. Los sionistas efectuaron un proceso de *territorialization* de Palestina que yuxtapusieron al pasado mitohistórico y etnohistórico judío, a través de la recontextualización discursiva. Este elemento o convicción territorial fungió como la fuerza de la integración comunal de los grupos ashkenazi en diáspora, que conjuntaba el ideal sionista con el etnopasado que recontextualizaron con el contexto histórico que vivían. Lo que se interpreta como un poderoso recurso cultural para la movilización social, puesto que con esto establecieron los parámetros para el objetivo nacional futuro de la etnia y del movimiento sionista.

La recontextualización discursiva que se hizo incorporó una percepción comunitaria selectiva arraigada en la mitohistoria, empero focalizada en la historia judía europea ashkenazi y aun así siendo más selectiva en donde sobresalió el rasgo centro-occidental de la judería europea, relegando todo foco europeo judeo-oriental. Con el propósito de constituir una comunidad bajo parámetros utópicos, en donde se incrustó una nueva identidad judía — israelita-sionista— centrada en tres elementos: el ideal territorial, el nexo al pasado y la causa político-ideológica. Siendo miembros únicamente aquellos afiliados al movimiento, como factor trascendental en la compactación colectiva y para el fomento de los intereses de la sociabilidad. Ya que los sionistas reconfiguraron discursivamente los ideales comunales según su propio paradigma de pensamiento, desde la visión mitológica de la inmutabilidad del pueblo judío como un *continuum* histórico que ignoró la multiplicidad inherente al resto de grupos étnicos judíos dispersos por el mundo. Lo que otorgó la legitimación discursiva a través de las narrativas míticas —mitopoiesis— del “pueblo judío milenarista”.

Los fundamentos de esta comunidad proyectada por el sionismo se caracterizaron por generar y fortalecer un sentido de pertenencia de grupo según los fundamentos mitohistóricos. Sin embargo, la implementación de este paradigma comunitario se hizo efectiva al implementarse un cambio de la tradición yiddish y el anhelo por *Yiddishland*, por la hebraización y Eretz Israel. Dándose una similitud de esta diatriba interna en Costa Rica, con las luchas ideológicas entre los movimientos políticos judíos en Europa durante la primera mitad del siglo XX. Esto avivó la nueva identidad colectiva israelita adjunta a la mitohistoria.

Para finalizar con esa idea, la JSU fue el motor de toda esta divulgación, claramente desde el *HATIKVA*, empero, desde toda una organización que trabajó directamente con las personas. En otras palabras, la organización de actividades, divulgación de información

pertinente al tema y radicalmente proactiva con los jóvenes. Teniendo un rol clave dentro de toda la reingeniería identitaria y comunal que se estaba implementando. No cabe duda de que la JSU tuvo una función imprescindible para concretizar y terminar de completar el proceso de consolidación de la Kehilá, sin embargo, aún mayor fue su función de intermediario entre los miembros de la Kehilá y las diversas ideas sionistas en el mundo.

Ahora bien, la sociedad civil costarricense no se quedó exenta de realizar una construcción discursiva de la comunidad judía ashkenazi. Empero, en este contexto, esta comunidad se edificó en función de la interacción social, que repercutió en la articulación, la designación y legitimación de la identidad y las representaciones generadas sobre el colectivo étnico. La prensa costarricense construyó discursivamente una comunidad judía extranjera desvinculada de la territorialidad e identidad costarricense. Implicando que nunca se construyó una comunidad judía meramente costarricense, teniendo esto un punto de encuentro con la construcción sionista del *HATIKVA*, resaltando ambas posiciones la disolución de cualquier nexo entre el grupo judío y Costa Rica, apartándose de la realidad histórica en que se insertaban.

No se consideró en ningún momento el proceso migratorio, la adaptación sociocultural o asimilación controlada, el periodo de tiempo de convivencia, puntos de encuentro ni el asentamiento judío en el país como parte de una etapa del desarrollo comunitario de los judíos en Costa Rica. Sino que se invisibilizaron estos aspectos y se extrapolaron las incongruencias entre ambos grupos, apelando a elementos históricos ajenos a la realidad en la que estaban introducidos, marcada, a su vez, por la dicotomía de encuentros y alejamientos mutuos.

Por consiguiente, se les impuso una identidad articulada en función de una homogenización sociocultural y lingüística, cimentada en las características étnicas más

evidentes para la sociedad civil costarricense. Es decir, se estableció un origen común, basado en la mayoría de miembros del colectivo —Polonia—, que erradicó las particularidades en el origen y formas simbólicas de sus miembros, lo cual simplificaba el proceso de representación social a los rasgos característicos mayoritarios del grupo étnico.

Discursivamente, la prensa costarricense exacerbó la exclusión del grupo étnico al utilizar herramientas de categorización que definieron una relación discursiva impersonal, en la que sobresalieron los epítetos: “polaco” y “judío”. Dicha relación impregnó una identidad y nacionalidad impropia de la costarricense, justificada por la otredad impulsada por la concepción de los medios costarricenses sobre la condición judía. Que fue alimentada por el carácter diaspórico, errante-migrante y de minoría étnica. Inherentemente, esa identificación iba acompañada de la exaltación de aspectos considerados peligrosos, negativos y dañinos para la sociedad costarricense como la endogamia, la disimilación y el conflicto comercial. Dichos elementos aglutinaron todos los estereotipos peyorativos históricos sobre los judíos. Esencialmente la importancia de esa identificación caló hondamente en la sociedad costarricense al designársele un estatus cuasi-legal, que fue utilizado por las autoridades gubernamentales para el trato con los miembros de la comunidad judía. Tal accionar recayó en la no consideración de aquellos naturalizados como costarricenses.

Empero, estos elementos negativos estuvieron asociados intrínsecamente con la interacción social según el conflicto con un propósito dissociativo, puesto que se estableció que la comunidad judía se componía de elementos dañinos representados por el polaco-buhonero. Donde se hizo hincapié en la vinculación del judío con la usura, la avaricia, la codicia, el egoísmo, la especulación y el monopolio. Además, se exacerbó la noción de deslealtad a la nación costarricense al violar sus compromisos y obligaciones, al engañar a

las autoridades costarricenses respecto a sus intenciones de asentarse en el país. En este punto, la atención entre el tema agrario y comercial tomó mayor relevancia, asociándose aspectos religiosos, raciales y económicos en una noción de cierta manera ilógica, pero que fungió como portillo para exponer la imagen negativa de dicha comunidad y el desprecio a su integración a la sociedad costarricense.

A modo de cierre, se pudo entender que la construcción de la comunidad judía ashkenazi en el país es un proceso sumamente complejo, el cual implicó entender desde un inicio las características particulares de la vida judía en su origen geográfico y sociocultural. Ello con el afán de establecer los parámetros que delinearon las formas de agrupamiento social y consolidación comunitaria según un modelo preestablecido que estableció los pilares de la construcción comunal y su posterior materialización en cuanto a la interacción social, interna e intracomunitaria. Y, claramente, eso desencadenó un desarrollo sumamente complejo en cuanto a la adecuación de la tradición judía Yiddishkayt al nuevo contexto, sin embargo, manteniendo intacto el trasfondo de particularidad étnica, fenómeno transnacional de la diáspora judía ashkenazi en América Latina y Estados Unidos. De ahí que se desprendieron visiones de mundo de cómo se conceptualizaba y se representaba a la comunidad *per se*, teniendo una fuerte influencia del contexto, local, regional y mundial, así como de los arquetipos que acompañarán a los judíos a lo largo de su historia.

En adición, se debe reflexionar respecto al hermetismo que la comunidad judía desde su fundación ha mantenido, en relación con la sociedad costarricense. Ese hermetismo ha evolucionado y ha mostrado cierta apertura conforme ha existido una mayor integración judía a la sociedad costarricense; un ejemplo concreto ha sido el número de miembros de la comunidad que han desempeñado puestos clave dentro de varias administraciones

gubernamentales o a nivel empresarial, y de diversas áreas de las profesiones liberales. Otro factor por considerar es la manera en que se ha dado una apertura a la historia y cultura judía por medio del CIS, del Museo Comunitario y otros programas de acción social como las capacitaciones sobre la Shoáh a docentes del MEP, Día de las Buenas Acciones, etc., que de cierta manera evidencian un foco de interacción social más amplio, que lo que se daba en los años treinta e inicios de los cuarenta.

Sin embargo, esto debe caer en consideraciones de apertura total, al igual que en la década de los treinta, la colectividad mantienen un alto grado de hermetismo que se refuerza cuando se ve amenazada su integridad colectiva. Un factor de ellos sigue siendo el arraigo a la tradición judaica, exhibida principalmente en los enlaces matrimoniales, familiares, al igual que los círculos de sociabilidad y relaciones comerciales-financieras, estrechamente anexas al desarrollo socioeconómico y ocupacional de los miembros de este colectivo. Lo que ha generado otra barrera más, vinculada a la clase social, traducido en elitismo. Este factor condiciona el grado de integración a la sociedad costarricense, puesto que los espacios de sociabilidad del colectivo son muy exclusivos y son compartidos únicamente por grupos de la misma clase social. Otro elemento que hace que se repliegue la comunidad dentro de su barrera social son las manifestaciones antisionistas que se interpretan como antisemitismo recalcitrante.

Lo anterior es un hallazgo parcial de esta investigación, en la que se presenta un desarrollo comunal focalizado en la estructura inicial consolidada por las raíces del modelo Kehilá yiddishkayt, que a pesar de la asimilación o integración según los intereses particulares de la colectividad y del grado de amenaza, mantiene una estructura institucional muy similar a la que se instaló en los años treinta. Los cambios son muy obvios, debido al

desarrollo evolutivo normal de la colectividad, así como de la realidad contextual costarricense respecto a los judíos, en la que la conflictividad respecto a estos no fue tan áspera como en la coyuntura de los años treinta y cincuenta.

Lo anterior, es una respuesta breve que genera más interrogantes y abre camino a futuras investigaciones. Uno de los principales focos que quedaron abiertos en esta investigación son los procesos de nacionalización de la comunidad, los límites de la comunidad examinando las implicaciones de la sociabilidad interna y externa relacionado a la continuidad del hermetismo original. Dicho esto, sigue siendo necesario la comparación con otros grupos étnico-minoritarios. Cabe mencionar, que es casi obligatorio seguir explorando los temas de la cotidianidad en el periodo de estudio y aumentar la escala temporal, que conlleva incluir la arista de la fundación del Estado de Israel y sus implicaciones en la transformación de la identidad judía mundial, el movimiento sionista y la relación con el mundo árabe. Del mismo modo, es fundamental intensificar el estudio del mundo judío no polaco, no ashkenazi, no sionista, los no practicantes y esa relación entre origen-étnico y la religión.

Por otro lado, tras rescatar los principales resultados de esta investigación. Se debe rescatar que lo más destacado de la disertación es la relectura de la historia judía en el país desde una óptica externa de la comunidad judía. Al igual que una lectura renovada desde las fuentes y el enfoque teórico-conceptual, apartándose de los estudios previos, aún con aquellos más recientes que plantean una visión simplista de una integración llana y homogénea, sin conflictos y en cierta medida romantizada.

Sin embargo, la elaboración de esta investigación ha significado sobreponerse a múltiples desafíos. El primero de ellos es, pues, la selección misma de tema, el cual debido

a la escasez de información y de fuentes ocasionó que se emprendiera una empresa sumamente importante en la búsqueda documental. Hay que apuntar que el contacto con la comunidad de entrada no ha sido fácil y es entendible lo complicado de la apertura a extraños de información sensible sobre el colectivo. Sin embargo, tras múltiples visitas y acercamiento al Centro Israelita Sionista de Costa Rica, con funcionarios y miembros, se comenzó a dar pasos agigantados en la recaudación documental.

Adicionalmente, tras la insistencia por mayor información y rebuscar en espacios poco explorados, se ha iniciado dentro de la comunidad un despertar por rescatar su memoria histórica, dado que han surgido una serie de publicaciones y actividades que han puesto de vuelta en la discusión comunitaria reelaborar y repensar su historia. Con lo cual es muy satisfactorio poder colaborar con algo de semejante magnitud, principalmente por el valor histórico que esto puede representar para ese colectivo y para la historia judía en general.

Otro de los grandes desafíos enfrentados fue el desconocimiento inicial de los llamados *Latin American Jewish Studies*, sin embargo, gracias a la gran labor de aquellos profesores que estuvieron involucrados de alguna u otra manera en la formulación y desarrollo de este trabajo académico se pudo palear esas dificultades. De igual manera, se debe señalar que la colaboración de académicos israelíes —Dr. Leonardo Senkman, el Dr. Yossi Goldstein y el Dr. Haim Avni— tras la visita a Jerusalén dieron pie para alcanzar un mayor entendimiento del fenómeno en estudio, desde las perspectivas específicas del área de estudio y de los trabajos académicos recientes.

Así como el contacto con esas redes académicas que generan un conocimiento constante sobre el tema, como lo es la AMILAT (Asociación Israelí de Investigadores del Judaísmo Latinoamericano), espacio similar al ya conocido, LAJSA (Latin American Jewish

Studies Association) asociada a la Universidad de Texas en Austin y que mantienen una estrecha relación. Por ende, estos contactos e información nueva dieron un salto cualitativo al enfoque planteado inicialmente. Lo que también ha generado una mayor expectación por continuar indagando en este macrotema. Finalmente, esta investigación representa un saltó significativo para la historia judía en el país, a nivel regional y a nivel mundial, puesto que las fuentes inéditas utilizadas en este trabajo, es decir, las grabaciones a los miembros de la colectividad y los archivos de la Comisión, han sido compartidos para ser archivados y resguardados en el *The Central Archives for History of the Jewish People Jerusalem* y en el *United States Holocaust Memorial Museum*. Calando más allá de la esfera local e investigativa y colaborando por enriquecer y favorecer un mayor entendimiento de la historia judía.

Otro gran desafío lo contempló el aproximarse a una realidad sociocultural muy compleja, lo cual fue necesario para conectar y reconstruir los acontecimientos históricos investigados. La experiencia etnográfica —si se puede así denominarla— de estar en contacto con los miembros de la comunidad judía costarricense, así como de visitar Israel, ha sido de gran valía en el entendimiento de su pasado reciente, con lo que se puede dar una mayor seguridad a las interpretaciones realizadas y por entender medianamente —dado que aún hace falta conocer más a profundidad— su dinámica sociocultural, religiosa y política. Claramente, hubiese sido ideal visitar Polonia e investigar en los archivos polacos más a fondo para comprender algunas cosas que aún quedan abiertas en esta investigación, sin embargo, se considera que se ha podido palear en gran medida ese desafío primario respecto a la complejidad sociocultural del grupo.

Por último, se afirma que este trabajo ha sido sumamente ambicioso, particularmente por introducirse en un campo poco explorado, de poco interés, sin especialistas en el área, con dificultades de acceso a fuentes y de cierto modo poco convencional y polémico —en especial para aquellas personas que confunden un interés investigativo con la adhesión sionista y apoyo al Estado de Israel—. Empero, esta disertación ha generado una apertura a un campo de estudio inexplorable, lleno de posibilidad de investigación académica debido a la variedad de temas que pueden ser abordados, los enfoques y la interdisciplinariedad con la que se pueden tratar. Además de la crítica que se puede hacer de lo ya publicado.

Indistintamente, este trabajo ha generado un interés mayor a nivel personal por adquirir mayores conocimientos sobre el área de estudios. Además, se ha gestado un interés por adquirir conocimientos complementarios para impulsar y ampliar los Estudios Judaicos en el país, Centroamérica y América Latina.

Fuentes

Fuentes primarias

Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General.

Comisión Especial: Diputado Bernardo Benavides, Diputado Miguel Carballo, Licenciado Luis Fernando Jiménez, Miguel A. González C, Francisco Chacón Castro, José Manuel Llobet, José Barzuna y Carlos Fernández Mora Secretario General

Archivo Nacional de Costa Rica

ANCR, Congreso 021335.

ANCR, Congreso, 019425

Archivo del Departamento de Estado de los Estados Unidos de América

USNADF 818.00B/5, see 818.504/13 for #303, “Long and careful search made by Costa Rican police in relation to activities of Polacos or wandering peddlers which have been referred to in the newspapers as advocates and preachers of communism,” (1931-02-20).

USNADF, 818.00B/56, see 818.00/1419 Despatch #1472 “Communism in Costa Rica. Activities of so-called ‘Polacos’ in Costa Rica” (1933-6-1).

USNADF 818.00B/80, see 718.60c/1 for #473, “Anti-Polish agitation due to alleged distribution of communist propaganda: Reports campaign to promote,” (1934-10-23).

USNADF, 818.00B/81, “Social Classes. Campaign against Jews Started,” (1934-12-20).

Centro Israelita Sionista de Costa Rica

Constitución de la Asociación “Sociedad Unión Israelita de Mutua Protección de Costa Rica” en hebreo GMILAS-JESED. 14 de mayo de 1931, Registro Público No. 071965, Tributación Directa No. 04519.

Estatutos del Centro Israelita Sionista de Costa Rica. Registro Público. Registro de Personas, Tomo 35, Folio 564 y siguientes. 1937.

Periódicos-Revistas

La Tribuna

- 7 marzo de 1941
- 10 julio de 1942
- 11 julio de 1943

Revista Baderej

- 15 diciembre de 1967/13 Kislev 5728

Revista Hayom

- Setiembre-Octubre 1987/Rosh Hashana 5748

Entrevistas

Aizemberg, Mira. Polonia	Flikier, Rosa. Polonia Golgewicht Enrique. Polonia	Kierszenson, Mario. Polonia
Ary, Tobías.	Polonia	Koss Abraham. Polonia
Befeler, Berta. Polonia	Grunhaus, Isaac. Polonia	Kukielka Zelman. Polonia
Blau, Carlos. Polonia	Grynspan, Manuel. Polonia	Lang Julio. Polonia
Bron, Israel. Polonia	Gudes, Ester Kelman de. Rusia	Lieberman, Bluma de. Polonia
Bruten, Adolfo. Polonia	Gudes Herman. Polonia	Luckowiecki, José. Polonia
Darembaum, Jaime. Costa Rica	Karolicki, Lila. Costa Rica	Madjchel, Bernardo. Polonia
Fachler, Regina. Polonia	Kawer, Eva. Polonia	Madjchel, Gueña. Polonia
Faingezicht, Simón. Polonia	Kerzemberg, Goldie de. Polonia	
Fishman, Israel.		

Mayer Alejandro. Polonia	Rochwerger Moisés. Polonia	Stern Gregorio. Costa Rica
Meltzer Abraham. Polonia	Rosenkranz, Hanka W de. Polonia	Stern Rosa. Polonia Yankelewitz Jorge. Argentina
Meltzer Amalia. Costa Rica	Rubinstein, Ana Edelman de. Polonia	Wasserman, Manuel. Polonia
Mendelewitz, Chuma. Polonia	Rubinstein, Lodka. Polonia	Wasserman, Masha Taitelbaum de. Polonia
Mermelstein Gil y Thelma. Polonia	Rubinstein Rogelio. Polonia	Weinstock, Herman. Costa Rica
Mintz, Ester de. Polonia	Rubinstein Salomón. Polonia	Weinstock, Rosa Wolfowicz de. Polonia
Nisman, Michel. Costa Rica	Rudelman Will. Costa Rica	Weisleder, Abraham. Polonia
Nowalski, Israel. Polonia	Schachtel, Bolcha K de. Polonia	Weisleder Enrique. Polonia.
Pinchanski Rosa. Polonia	Schachtel Isaac. Costa Rica	Wohlstein, José. Austria
Prifer David.	Staropolski, Mardoqueo.	
Reifer María. Polonia	Steimberg, Ofelia Margules. Polonia	
Rochwerger José. Polonia		
Weisleder Cidelski, Moisés.		
Wohlstein, José.		

Películas

Son of Saul. Dirigida por László Nemes. 2015; Festival de Cannes, Francia: MoziNet, 2015.
 Filme

Bibliografía

Aguilar, Marielos. *Clase trabajadora y organización sindical en Costa Rica, 1943-1971*. San José: Porvenir, 1989.

Aguilar, Óscar. *Costa Rica y sus hechos políticos de 1948: problemática de una década*. San José: EUNED, 2004.

Alcalay, Ammiel. *After Jews and Arabs. Remarking Levantine Culture*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1993

Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de estado (notas para una investigación)*. México: Quinto Sol, 1970.

Amyot, Robert P. y Lee Sigelman. "Jews without Judaism? Assimilation and Jewish Identity in the United States." *Social Science Quarterly* 77, no. 1 (marzo, 1996):177-189. Accedido 28 setiembre de 2016. <http://www.jstor.org/stable/42863438>.

Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica S.A de C.V, 1993.

Arad, Yitzhak. *The Holocaust in the Soviet Union*. Jerusalén, Yad Vashem, 2009.

Arendt, Hannah. *La tradición Oculta*. Barcelona: Paidós, 2004.

Arendt, Hannah. *Los Orígenes del Totalitarismo*. Madrid: Taurus, 1998.

Arias, Dennis. "La presencia alemana en Costa Rica durante la era del nacionalsocialismo (1933-1943)." *Revista de Historia*, no. 53-54 (enero-diciembre 2006).

Arias, Dennis. *Utopías de quietud. Cuestión autoritaria y violencia, entre las sombras del nazismo y del dilema antifascista (Costa Rica, 1933-1943)*. San José: EUNED, 2011.

Asociación Corona de Oro. *Mi Historia. Comunidad Judía Costarricense*. San José: Internem, 2017.

Avni, Haim. "Costa Rica and the Jews during the Holocaust." En *Judaica Latinoamericana Vol. VII*, editado por Margalit Bejarano, Florinda F. Goldberg y Efraim Zadoff, 215-236. Jerusalén: Editorial Universitaria Magnes, 2013.

Avni, Haim. "Los países de América Latina y el Holocausto." En *SHOA, Enciclopedia del Holocausto*, editado por Efraim Zadoff. Jerusalén: Yad Vashem y E.D.Z Nativ

- Ediciones, 2004. Accesado 20 mayo de 2016.
https://www.yadvashem.org/yv/es/holocaust/about/docs/latin_america_and_the_holocaust_avni.pdf.
- Balibar, Étienne. "The Nation Form: History and Ideology." En *Race, Nation and Class*, editado por Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein. Londres: Verso, 1991.
- Ball, Terence y Richard Bellamy. *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2008.
- Barahona, José. "Cuentos judíos de mi tierra. El viaje interminable de la identidad versus la alteridad." Tesis de Licenciatura en Filología Española, Universidad de Costa Rica, 1992.
- Barahona, José. "El desdoblamiento cultural de la sociedad costarricense en un texto de Samuel Rovinski." *Revista de Filología y Lingüística XXIX*, no.2 (2003): 7-25. Accesado 20 mayo de 2018, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/article/view/20608>.
- Barthes, Roland. *Camera Lucida. Reflections on Photography*. New York: Hill and Wang, 1982.
- Baruch, Bernardo. "La Nacionalidad judía-costarricense." Tesis de Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica, 1972.
- Baruch, Bernardo. *Judíos costarricenses*. San José: Génesis, 2000.
- Befeler, Sara. *La llegada de los judíos a Costa Rica. Supervivencia, integración e identidad*. Madrid: CHIADO Editorial, 2013.
- Befeler, Sara. *Sefarditas y Askenazitas en Costa Rica*. Madrid: CHIADO Editorial, 2016.
- Bell, John Patrick. *Guerra Civil en Costa Rica: los sucesos políticos de 1948*. San José: EDUCA, 1976.
- Ben Dror, Gabriela. *La Iglesia Católica ante el Holocausto: España y América Latina 1933-1945*. Madrid, Alianza Editorial. 2003.
- Benichou, Emily y Daniel J. Schroeter (Ed.). *Jewish Culture and Society in North Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.
- Bergen, Doris L. *War & Genocide. A Concise History of the Holocaust*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2009.

- Bernhoff, Jan. "The Holocaust Demography." *The Tehran Conference on The Holocaust: Iran*, 11-12 Diciembre de 2006: 5-21. Accesado 20 setiembre de 2016. http://www.bernhoff.se/holocaust_demography.pdf.
- Bertrand, Michel. "De la familia a la red de sociabilidad." *Revista Mexicana de Sociología* 61, no. 2 (abril-junio, 1999): 107-135. Accesado 27 octubre de 2016. <http://www.jstor.org/stable/3541231>.
- Bessel, Richard. "The Nazi Capture of Power." *Journal of Contemporary History* 39, no.2, Understanding Nazi Germany (abril, 2004): 169-88. Accesado 22 setiembre de 2016. <http://www.jstor.org.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/stable/pdf/3180720.pdf>.
- Bessel, Richard. *Nazism and War*. United Kingdom: Weidenfeld & Nicolson, 2004.
- Bokser-Liwerant, Judit. "Cárdenas y los judíos: Entre el Exilio y la inmigración." *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/ Revenue canadienne des etudes latino-américaines et caraïbes* 20, no. 39/40, Special Issue: Cárdenas, Vargas, Perón and the Jews (1995): 13-37. Accesado 19 mayo de 2016, <http://www.jstor.org/stable/41799912>.
- Bokser-Liwerant, Judit. "Latin American Jews: A Transnational Diaspora." En *Transnationalism. Diasporas and the advent of a new (dis)order*, editado por Eliezer Ben Rafael, Yitzhak Sternberg, Judit Bokser Liwerant y Yossi Gorny, 351-361. Brill, Leiden-Boston, 2009.
- Borojov, Ver. *Nacionalismo y lucha de clases (1905-1917)*. Introducción y compilación de José Luis Najenson. México D.F: Ediciones Pasado y Presente, 1979.
- Bourderon, Roger. *El Fascismo: ideología y práctica*. México D.F: Editorial Nuestro Tiempo, 1981.
- Browning, Christopher R. *The Origins of the Final Solution. The Evolution of Nazi Jewish Policy, September 1939-1942*. Jerusalén: Yad Vashem, 2004.
- Bulmer-Thomas, Víctor. *La economía política de Centroamérica desde 1930*. San José: BCIE, 1989.
- Burgin, Victor. "Looking at Photographs." En *Thinking Photography*, editado por Victor Burgin, 142-153. London: Macmillan, 1982.
- Burke, Peter. "La Nueva Historia Socio-Cultural." *Historia Social*, no. 17 (otoño, 1993): 105-114. Accesado 9 mayo de 2016. <https://www.jstor.org/stable/40340348>.

- Burke, Peter. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Crítica: Barcelona, 2005.
- Calderón, Paula. "Hannah Arendt: paria y advenedizo, dos actitudes posibles frente a la judeidad." *Cuadernos Judaicos*, no. 30 (diciembre, 2013): 136-170. Accesado 5 junio 2016. <https://cuadernosjudaicos.uchile.cl/index.php/CJ/article/view/30148>.
- Calvo, Carlos. *Costa Rica en la Segunda Guerra Mundial (1939-1945)*. San José: Editorial de la Universidad Estatal a Distancia, 1985.
- Calvo, Carlos. *León Cortés y su época*. San José: EUNED, 1982.
- Campos, Mary Anita. "La coyuntura 1940-1948, entre el testimonio y la academia: un análisis historiográfico". Tesis Maestría en Historia, Universidad de Costa Rica, 1989.
- Cánovas, Rodrigo. *Literatura de inmigrantes árabes y judíos en Chile y México*. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2011.
- Cardona, Lorena. "Judíos en el Trópico." *Identidades*, Temas de Nuestra América, no. 53 (enero-junio, 2013):13-27. Accesado 8 noviembre de 2017. <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/6075>.
- Cardona, Lorena. "Letras en la diáspora. Literatura Judía en Colombia, siglo XX," *Cuadernos Judaicos*, no.32 (diciembre 2015):14-48. Accesado 5 abril de 2018. <https://revistaestudiotributarios.uchile.cl/index.php/CJ/article/view/38077>.
- Cerdas, Rodolfo. *La otra cara del 48: guerra fría y movimiento obrero en Costa Rica 1945-1953*. San José: EUNED, 1988.
- Cesarani, David. *The Final Solution. Origins and Implementation*. London: Routledge, 2002.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- Cimet, Adina. "Jews as a Minority in Mexico." *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes* 20, 39-40 (1995): 215-225. Accesado 16 febrero de 2016. <http://dx.doi.org/10.1080/08263663.1995.10816726>.
- Cimet, Adina. *Ashkenazi Jews in Mexico. Ideologies in the Structuring of a Community*. Albany: State University of New York, 1997.

- Clifford, James. "Diásporas." *En Diásporas. Reflexiones Teóricas*, editado por Nattie Golubov, 85-126. México D.F: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, 2011.
- Cohen, Robin. *Global Diasporas. An introduction*. New York: Routledge, 2008.
- Cohn, Debra Ann. "Kehillah Kedoshah: The Experience of Jewish Sacred Community among 12 Jews who belong to Liberal Worship Communities." Tesis de Doctorado en Psicología Transpersonal, Instituto de Psicología Transpersonal, 2009. Accesado 17 febrero de 2018. <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/pqdtglobal/docview/305095303/A401D7E649E04F61P/Q/1?accountid=28692>.
- Cohn-Sherbok, Dan. *Introduction to Zionism and Israel. From Ideology to History*. London: Continuum International Pub. Group. 2012.
- Collier Jr., John y Malcolm Collier, *Visual Anthropology. Photography as a Research Method*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.
- Comaroff, John L. "Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and the Signs of Inequality." *Ethnos: Journal of Anthropology* 52, no. 3-4 (1987): 301-23. Accesado 17 junio de 2016. <http://dx.doi.org/10.1080/00141844.1987.9981348>.
- Connelly, John. "Catholic Racism and Its Opponents." *The Journal of Modern History* 79, no. 4 (diciembre, 2007): 813-847.
- Contreras, Gerardo y José Manuel Cerdas, *Los años 40: historia de una política de alianzas*. San José: Porvenir, 1988.
- Cooper, Alanna E. *Bukharan Jews and the Dynamics of Global Judaism*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.
- Cordeiro-Rosa, Débora. "¿Judíos boricuas? La presencia judía en Puerto Rico y su Literatura." *Revista Surco SUR* 1, 2, (2010): 53-57, accesado 17 mayo de 2016, <http://dx.doi.org/10.5038/2157-5231.1.2.14>.
- Costa Pinto, Antonio. *Rethinking the Nature of Fascism. Comparative Perspectives*. United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2011.
- Creedman, Theodore S. *El gran cambio: de León Cortés a Calderón Guardia*. San José: Editorial Costa Rica, 1966.

- Darembaum, Jaime. *Dov ber Borochow: un marxismo para el pueblo judío*. San José: Escuela de Derecho, 1960.
- Davies, Norman y Antony Polonsky. *Jews in Eastern Poland and the USSR, 1939-46*. New York: Palgrave Macmillan, 1991.
- De Grand, Alexander J. *Fascist Italy and Nazi Germany. The 'fascist' style of rule*. New York: Routledge, 2004.
- De Paula, Francisco. *Teoría social de la comunidad*. Madrid: EURAMERICA, S.A, 1970.
- Díaz, David. *Crisis social y memorias en lucha: guerra civil en Costa Rica, 1940-1948*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2015.
- Díaz, David. *Reforma sin alianza, discursos transformados, interés electoral, triunfos dudosos. La nueva interpretación histórica de la década de 1940*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2003.
- Dubnow, Simon. *Historia universal del pueblo judío (Tomo X)*. Buenos Aires: Editorial D. Sigal, 1951.
- Dulfano, Mauricio J. "Antisemitism in Argentina: Patterns of Jews Adaptation." *Jewish Social Studies* 31, no. 2 (abril, 1969): 122-144. Accesado 9 abril de 2016. <https://www.jstor.org/stable/4466486>.
- Durkheim, Emile. *The Division of Labour in Society*. London: Macmillan, 1984.
- Ehrenreich, Eric. *The Nazi Ancestral Proof. Genealogy, Racial Science, and the Final Solution*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- Ehrlich, M. Avrum (ed.), *Encyclopedia of the Jewish Diaspora. Origins, Experiences, and Culture. Themes and Phenomena of the Jewish Diaspora*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009.
- Eksteins, Modris. *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age*. New York: A Mariner/Peter Davison Book, 1989.
- Elazar Daniel J y Rela Mintz Geffen. *The Conservative Movement in Judaism. Dilemmas and Opportunities*. Albany: State University of New York Press, 2000.
- Encyclopaedia Judaica. TOMO XXI (II EDITION). Keter Publishing House Ltd., 2007.
- Evans, Richard J y Dick Geary. *The German Unemployed. Experiences and Consequences of Mass Unemployment from the Weimar Republic to the Third Reich*. London: Croom Helm, 1987.

- Evans, Richard J. *La llegada del Tercer Reich. El ascenso de los nazis al poder*. Barcelona: Ediciones Península, 2005.
- Evans, Richard J. *The Third Reich in History and Memory*. New York: Oxford University Press, 2015.
- Fairclough, Norman. *Analyzing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. London / New York: Routledge, 2003.
- Faist, Thomas. "Diaspora and transnationalism: Why kind of dance partners?" En *Diasporas and Transnationalism: Concepts, Theories and Method*, editado por Rainer Bauböck y Thomas Faist, 9-34. *Ámsterdam: Ámsterdam University Press, 2010*.
- Fernández, Antonio. "La controversia sobre Pio XII y el Holocausto." *Cuadernos de Historia Contemporánea* 2000, no. 22 (2000): 359-374
- Fishman, David E. *The Rise of Modern Yiddish Culture*. Pittsburg: University of Pittsburg, 2005.
- Frankel, Jonathan. *Crisis, Revolution and Russian Jews*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Frankel, Jonathan. *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862-1917*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Friedlander, Henry. *The Origins of Nazi Genocide. From Euthanasia to the Final Solution*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1995.
- Friedman, Jonathan C. *The Routledge History of the Holocaust*. London: Routledge, 2011.
- Friedman, Max Paul. *Nazis and Good Neighbors. The United States Campaign against the Germans of Latin America in World War II*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Gelber, Vivian. "Cumplimiento de los hábitos alimentarios del judaísmo (Kashrut) en la Comunidad Ortodoxa Judía de Costa Rica." Tesis de Licenciatura en Nutrición, Universidad de Costa Rica, 1996.
- Gigliotti, Simone. "'Acapulco in the Atlantic': Revisiting Sosúa, a Jewish Refugee Colony in the Caribbean." *Immigrants & Minorities* 24, no. 1, (marzo, 2006): 22-50.
- Gilbert, Martin. *The Dent Atlas of the Holocaust. The Complete History*. London: Routledge, 2005.

- Gilbert, Martin. *The Holocaust. The Human Tragedy*. Electronic Edition: Rosetta Books LLC, 2014.
- Gitelman, Zvi. *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the present*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.
- Sternberg, Frances. “‘Cities of Boundless Possibilities’ Two *Shtetlekh* in Poland: A Social History.” Tesis de Doctorado en Historia y Sociología, Universidad de Missouri-Kansas City, 2000. Accesado 24 febrero de 2018. <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/pqdtglobal/docview/304611090/fulltextPDF/30F92DBB58314308PQ/1?accountid=28692>.
- Glazer, Nathan y Daniel P. Moynihan. *Ethnicity. Theory and Experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- Gleason, Tamara. *Di Shvue, los bundistas en México y su participación en la comunidad judía*. México D.F: Palabras de Clío, 2007.
- Gleizer, Daniela. “De la apertura al cierre de puertas: la inmigración judía en México durante las primeras décadas del siglo XX.” *Historia Mexicana* 60, no. 2, La revolución Mexicana: distintas perspectivas (octubre-diciembre, 2010): 1175-1227. Accesado 19 mayo de 2016. <http://www.jstor.org/stable/25758296>;
- Gojman de Backal, Alicia. “Constitutional Documents of the Kehilá Ashkenazi in México.” *Jewish Political Studies Review* 8, no. 3/4 (otoño, 1996): 149-180. Accesado 24 febrero de 2018. <http://www.jstor.org/stable/25834368>.
- Gold, Ben-Zion. *The Lifer of Jews in Poland before the Holocaust. A Memoir*. Lincoln: University of Nebraska Press: 2007.
- Goldschmidt, Eva. *Huyendo del infierno nazi: inmigración judío-alemana hacia Chile en los años treinta*. Santiago: RIL Editores, 2000. Accesado 17 mayo de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10625694>;
- Goldstein, Yossi. “De Kehilá a Comunidad: Enfoques acerca de la vida comunitaria judía en Argentina y el Brasil hacia fines del Siglo XX.” En *Judaica Latinoamericana V*, editado por Florinda Goldberg, Yossi Goldstein and Efraim Zadoff, 27-47. Jerusalén: Editorial Magnes, 2005.

- Gorny, Yosef. *Converging Alternatives. The Bund and the Zionist Labor Movement, 1897-1985*. Albany: State University of New York Press, 2006.
- Graff Zivin, Erin. "The Wandering Signifier: Rhetorical Functions of Jewishness in the Latin American Imaginary." Tesis de Doctorado, Departamento de lengua y literatura española y portuguesa, Universidad de New York, 2004. Accesado 18 mayo de 2006, <http://search.proquest.com/docview/305166486?accountid=28692>.
- Greaves, Jr., Percy L. *The Causes of the Economic Crisis and Other Essays Before and After the Great Depression*. Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2006.
- Greif, Gideon. *We Wept Without Tears. Testimonies of the Jewish Sounderkommando from Auschwitz*. New Haven: Yale University Press, 2005.
- Griffin, Roger. *The Nature of Fascism*. London: Routledge, 2006.
- Grigor, Ronald. "They can live in the Desert but Nowhere Else". *A History of the Armenian Genocide*. United Kingdom: Princeton University Press, 2015.
- Gruen, Erich S. *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Gudmundson, Lowell. "Costa Rican Jewry: An Economic and Political Outline (Dialogue #29)." *LACC Occasional papers series. Dialogues (1980-1994) 39*, (Febrero, 1984): 1-20. Accesado 5 mayo de 2018. <http://digitalcommons.fiu.edu/laccopsd/39>.
- Guerrero, Ruby. *Costa Rica y Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial*. San José: Editorial Costa Rica, 1994.
- Gurvitch, Georges. *Las formas de la sociabilidad. Ensayos sociológicos*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A, 1941.
- Guzmán, Miguel. "La lapidaria fúnebre-masónica en Costa Rica como fuente de investigación de una comunidad inédita." *Revista de Estudios Históricos de la Masonería* 1, no. 2 (2009). Accesado 22 marzo de 2016. <http://rehmlac.com/recursos/vols/v1/n2/rehmlac.vol1.n2-mguzman.pdf>.
- Guzmán, Miguel. "La migración sefardita en Costa Rica y la lapidaria fúnebre como fuente de investigación de una comunidad inédita." En: *V Congreso Centroamericano de Historia*, San Salvador, El Salvador, 2000. Accesado 7 noviembre de 2012. <http://www.hcentroamerica.fcs.ucr.ac.cr/Contenidos/hca/cong/mesas/cong5/docs/gso1.pdf>

- Hastings, Adrian. *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press: 1996.
- Hernández, María de los Ángeles. “Factores disgregantes y cohesivos n el proceso social de la comunidad judía costarricense.” Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, 1980.
- Herzl, Theodor. *El Estado Judío*. Washington: Departamento Americano de la Agencia Judía, 1946.
- Herzl, Theodor. *Vieja y Nueva Patria Altneuland*. Jerusalén: Organización Sionista Mundial, 2015.
- Hilberg, Raul. *La destrucción de los judíos europeos*. Madrid: Ediciones Akal, 2005.
- Hobsbawn, Eric, *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1998.
- Hobsbawn, Eric, *La Era del Imperio 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica, 2009.
- Hobsbawn, Eric. *Age of Extremes 1914-1991*. United Kingdom: ABACUS, 1994.
- Hobsbawn, Eric. *Naciones y Nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica, 1991.
- Hoetink, Harmannues. “Materiales para el estudio de la República Dominicana en la segunda mitad del siglo XIX: Parte II. Cambios en la estructura demográfica y en la distribución geográfica de la población.” *Caribbean Studies* 7, no. 3 (octubre, 1967): 3-34. Accesado 15 mayo de 2016. <http://www.jstor.org/stable/25612016>.
- Hollander, Isaac. *Jews and Muslims in Lower Yemen. A Study in Protection and Restraint, 1918-1949*. Brill: Leiden, 2005.
- Howe, Irving. *The World of Our Fathers. The Journey of the East European Jews to America and the Life They Found and Made*. New York: Schocken Books Inc., 1989.
- Huhn, Sebastian, Anika Oettler y Peter Peetz. “La telaraña de los discursos sobre violencia en Centroamérica.” *Iberoamericana (2001-) Nueva época* 19, (2005): 188-193. Accesado 6 junio 2017. <https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/iberoamericana/article/view/986/0>.
- Hutchinson, John y Anthony D. Smith. *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Jacobs Altman, Linda. *Warsaw, Lodz, Vilna. The Holocaust Guettos*. New York: Enslow, 2015.
- Jacobs, Jack. *Jewish Politics in Eastern Europe: The Bund at 100*. United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2001.

- Janesick, Valerie J. *Oral History for the Qualitative Research. Choreographing the Story*. New York: The Guilford Press, 2010.
- Johnson, Paul. *La Historia de los Judíos*. Barcelona: Zeta Bolsillo, 2010.
- Judt, Tony. *Postwar. A History of Europe since 1945*. New York: The Penguin Press, 2005.
- Kałczewiak, Mariusz. "Jewish *polacos*, Argentina, and the Yiddishland: Negotiating Transnational Identities, 1919-1939." Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Tel Aviv, 2017.
- Kalinovsky, Artemy M. y Craig Daigle. *The Routledge Handbook of the Cold War*. New York: Routledge, 2014.
- Kaplan, Steven. *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia: From Earliest times to the Twentieth Century*. New York: New York University Press, 1995.
- Kaye-Kantrowitz, Melanie. *The Colors of Jews. Racial Politics and Radical Diasporism*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- Kershaw, Ian. *Hitler, the Germans, and the Final Solution*. New Haven: Yale University Press, 2008.
- Kimmerling, Baruch. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and Military*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Knowles, Anne Kelly, Tim Cole y Alberto Giordano. *The Spatial Humanities: Geographies of the Holocaust*. Bloomington: Indiana University Press, 2014. Accesado 20 setiembre de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10864894>.
- Kobrin, Rebecca. *Jewish Bialystok and its Diaspora*. Bloomington: Indiana University Press: 2010.
- Koltun-Fromm, Ken. *Moses Hess and Modern Jewish Identity*. Bloomington: Indiana University Press, 2001.
- Koner, Melvin. "The Ashkenazi Jews." En *Encyclopedia of Diasporas, Immigrant and Refugee Cultures around the World, Volume I*, editado por Melvin Ember, Carol R. Ember e Ian Skoggard, 164-177. New York: Springer, 2005.
- Laclau, Ernesto. *Política e Ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. España: Siglo XXI Editores S.A, 1978.

- Laikin Elkin, Judith. *Jews of the Latin American Republics*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1980.
- Laquer, Walter. *A History of Zionism. From the French to the Establishment of the State of Israel*. New York: Schocken, 2003.
- Latham, Michelle G. "Economic Motives for total Genocide: A Comparison of the Armenian, the Holocaust and Rwandan Genocides." Tesis de Maestría en Ciencias Políticas, Boston College, 2000. Accesado 18 agosto de 2016. <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/230793456/CACDD21713D04B85PQ/1?accountid=28692>.
- Leberhendler, Eli. *Ethnicity and Beyond. Theories and Dilemmas of Jewish Group Demarcation. Studies in Contemporary Jewry an Annual XXV*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Lebovitch, José. "The Role of the Roman Catholic Church in the Formation of Modern Anti-Semitism: La Civiltà Cattolica, 1850-1879." *Modern Judaism* 23, no. 2 (mayo, 2003): 180-197.
- Leffler, Melvyn P y Odd Arne Westad. *The Cambridge History of the Cold War. Volume 1 Origins*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Lehoucq, Fabrice. "Class Conflict, Political Crisis and the Breakdown of Democratic Practices in Costa Rica: Reassessing the Origins of the 1948 Civil War." *Journal of Latin American Studies* 23, no. 1 (febrero, 1991): 37-60. Accesado 8 abril de 2016. <http://www.jstor.org/stable/157533>.
- Lehoucq, Fabrice. "The Origins of Democracy in Costa Rica in Comparative Perspective." Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Duke, 1992. Accesado 7 abril de 2016, <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/303979030/fulltextPDF/4E8A2C1D290F4CDAPQ/1?accountid=28692>.
- León, Jorge y Nelson Arroyo. "Base de Datos Históricas del Proyecto de Historia Económica de Costa Rica en el siglo XX" Cuadro 332. Carpeta en Excel Versión para consulta.
- Leoussi, Athena S y Steven Grosby. *Nationalism and Ethnosymbolism. History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

- Levine, Donald. *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- Levy, Avi Maryl. “Análisis comparativo entre el Instituto del Divorcio Costarricense y el Instituto del Divorcio en las comunidades judías.” Tesis de Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica, 2002.
- Levy, Patricia. *Oral History. Understanding Qualitative Research*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Lewy, Guenter. *The Nazi persecution of the Gypsies*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Liebermann, Shulamite. *Theodor Herzl*. Buenos Aires: Agencia Judía Pro Palestina, 1946.
- Longley, Rodney Kyle. “Resistance and Accommodation: Costa Rica and the United States during the Rise of José Figueres, 1942-1957.” Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Kentucky, 1993). Accesado 13 abril de 2016. <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/304054478/fulltextPDF/299082537C6457FPQ/1?accountid=28692>.
- Longley, Rodney Kyle. “U.S.-Costa Rican Relations, 1940-1948.” Tesis de Maestría en Historia, Universidad Texas Tech, 1989. Accesado 13 abril de 2016. <https://ttu-ir.tdl.org/handle/2346/18021>.
- Lozano, Álvaro. *La Alemania nazi (1933-1945)*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2008. Accesado 21 setiembre de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10779651>.
- Lykogiannis, Athanasios. *Britain and the Greek Economic Crisis 1944-1947: From Liberation to the Truman Doctrine*. Missouri: University of Missouri Press, 2002.
- MacIver, Robert y Charles Page. *Sociología*. Madrid: Tecnos, 1972.
- MacIver, Robert. *Comunidad*. Buenos Aires, Editorial Losada, S.A, 1944.
- Maga, Timothy P, “Closing the Door: The French Government and Refugee Policy, 1933-1939.” *French Historical Studies* 12, no. 3 (primavera, 1982): 424-442.
- Malešević, Siniša. *The Sociology of Ethnicity*. London: SAGE Publications Ltd., 2004.
- McElvaine, Robert S. *Encyclopedia of the Great Depression. Volume 1: A-K*. New York: Macmillan Reference USA, 2004.

- McElvaine, Robert S. *Encyclopedia of the Great Depression. Volume 2: L-Z*. New York: Macmillan Reference USA, 2004.
- McMahon, Robert. *La Guerra Fría. Una breve introducción*. Madrid: Alianza Editorial, S.A, 2009.
- McMillan, Dan. *How Could This Happen: Explaining the Holocaust*. Boulder: Basic Books, 2014. Accedido 21 setiembre de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10861471&ppg=6>.
- Meissner, Carlos Albrecht. "A Resilient Elite: German Costa Ricans and the Second World War." Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de York, 2010. Accedido 13 abril de 2016. <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/docview/1779220358?accountid=28692>.
- Mendelsohn, Ezra. "Jewish Politics in Interwar Poland: an Overview." En *The Jews of Poland Between the Two World Wars*, editado por Yisrael Gutman, Erza Mendelsohn, Jehuda Reinharz, Chone Shemruk, 9-19. Hanover: University Press of New England, 1989. Accedido 5 enero de 2017. <http://www.yadvashem.org/yv/en/education/courses/prewar/pdfs/reading4.pdf>.
- Mendieta y Núñez, Lucio. "La Mecanización Social (Teoría de los Agrupamientos Sociales)." *Revista Mexicana de Sociología* 10, no. 2 (mayo-agosto., 1948): 197-208. Accedido 14 mayo de 2016. <http://www.jstor.org/stable/3537508>.
- Menjívar, Mauricio, "Contienda política y uso del pasado en la Costa Rica de los años 40. La retórica de Rodrigo Facio y de José Figueres Ferrer, 1939-1951." En *Historia y memoria: perspectivas teóricas y metodológicas*, Cuadernos de Ciencias Sociales no. 135, Mauricio Menjívar, Ricardo Antonio Argueta y Edgar Muñoz (San José: FLACSO, 2005), 49-102. Accedido 11 abril de 2016. <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan030191.pdf>.
- Miller, Donald y Lorna Touryan Miller. *Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- Mineau, André. *SS Thinking and the Holocaust*. New York: Rodopi, 2012. Accedido 23 setiembre de 2016.

- <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10582821>.
- Mirelman, Victor A. "Attitudes towards Jews in Argentina." *Jewish Social Studies* 37, no. 3/4, (verano-otoño, 1975): 205-220. Accesado 20 mayo 2016. <https://www.jstor.org/stable/4466890>.
- Mirelman, Victor A. "The Jews in Argentina (1890-1930). Assimilation and Particularism." Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Políticas, Universidad de Columbia, 1973. Accesado 16 mayo de 2016. <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/302654447/fulltextPDF/D32E2B21D764B94PQ/4?accountid=28692>;
- Molina, Iván y Fabrice Lehoucq. "La competencia política y el fraude electoral: un caso latinoamericano." *Revista Mexicana de Sociología* 6, no. 3 (julio-setiembre, 1999): 103-137. Accesado 7 abril de 2016. <http://www.jstor.org/stable/3541140>.
- Molina, Iván y Fabrice Lehoucq. *Urnas de lo inesperado: fraude electoral y lucha política en Costa Rica, 1901-1948*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1999.
- Molina, Iván y Steven Palmer. *Costa Rica del siglo XX al XXI. Historia de una sociedad*. San José: Editorial de la Universidad Estatal a Distancia, 2005.
- Molina, Iván. "Catolicismo y comunismo en Costa Rica (1931-1940)." *Desacatos*, no. 22 (Setiembre-diciembre 2006): 157-172. Accesado 19 febrero de 2016. <http://www.redalyc.org/pdf/139/13902208.pdf>.
- Molina, Iván. "Ciclo Electoral y políticas públicas en Costa Rica (1890-1948)." *Revista Mexicana de Sociología* 63, no 3 (julio-septiembre, 2001): 67-98. Accesado 9 abril de 2016. <http://www.jstor.org/stable/3541242>.
- Molina, Iván. "El desempeño electoral del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1948)." *Revista Parlamentaria* 7, no.1 (abril, 1999): 491-521. Accesado 9 abril de 2016. http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Publicaciones%20a%20Texto%20Completo%20%20Revistas/Vol.07n1.abril1999/El%20desempe%C3%B1o%20electoral%20del%20Partido%20Comunista%20de%20Costa%20Rica%201931-1948.pdf.

- Molina, Iván. “El resultado de las elecciones de 1948 en Costa Rica. Una revisión a la luz de nuevos datos.” *Revista de Historia de América*, no. 130 (enero-junio, 2002): 57-96. Accesado 9 abril de 2016. <http://www.jstor.org/stable/20140077>.
- Molina, Iván. “Estadísticas electorales de Costa Rica (1987-1948). Una contribución documental.” *Revista Parlamentaria* 9, no. 2 (agosto, 2001): 410-419, accesado 8 de abril de 2016. Accesado 8 abril de 2016. http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Publicaciones%20a%20Texto%20Completo%20%20Revistas/Vol.09n2.agosto2001/Estad%C3%ADstica%20electorales%20de%20Costa%20Rica%201897-1948.pdf.
- Molina, Iván. “Votos más, votos menos. El fraude electoral en Costa Rica en la década de 1940.” *Revista Parlamentaria* 6, no.1 (abril, 1998): 219-231. Accesado 8 abril de 2016. http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/biblioteca/Publicaciones%20a%20Texto%20Completo%20%20Revistas/Vol.06n1.abril1998/Votos%20m%C3%A1s,%20votos%20menos,%20el%20fraude%20electoral%20en%20Costa%20Rica%200en%20la%20d%C3%A9cada%20de%201940.pdf.
- Molina, Iván. *Anticomunismo Reformista, competencia electoral y cuestión social en Costa Rica 1931/1948*. San José: Editorial Costa Rica, 2007.
- Molina, Iván. *Demoperfectocracia: la democracia pre-reformada en Costa Rica (1885-1948)*. Heredia: FUNDAUNA, 2005.
- Molina, Iván. *Los pasados de la memoria. El origen de la reforma social en Costa Rica (1938-1943)*. Heredia: Editorial Universidad Nacional, 2008.
- Monge, Carlos. *Historia de Costa Rica*. San José: Imprenta Trejos, 1966.
- Monge, Giselle. *Descalzos en Palmares: los cripto-judíos en Costa Rica*. San José, CR: Juricentro, 2002.
- Morales, Natalia. “Identidad transnacional, diáspora/s y nación: Una reflexión a partir del estudio de la migración uruguaya en España.” *Cultura y Transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*, (abril 2007): 181-197. Accesado 24 febrero de 2018. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/mato/Mena.pdf>.

- Moro, Renato. *La iglesia y el exterminio de los judíos: catolicismo, antisemitismo, nazismo*. Bilbao: Editorial Desclée de Briuer, 2004. Accesado 18 mayo de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10526783>.
- Mosterín, Jesús. *Los judíos. Historia del pensamiento*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 2006.
- Moya, José. “Estudios sobre la diáspora: ¿Nuevos conceptos, enfoques y realidades? En *Diásporas. Reflexiones Teóricas*, editado por Nattie Golubov, 205-224. México D.F: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, 2011.
- Nagel, Joane. “Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture,” *Social Problem* 14, no. 1, Special Issue on Immigration, Race, and Ethnicity in America (febrero, 1994): 152-176. Accesado 17 junio de 2017, 176. DOI: [10.2307/3096847](https://doi.org/10.2307/3096847)
- Nemcik, Christine. "Germans, Costa Ricans, or a Question of Dual Nationalist Sentiments? The German Community in Costa Rica, 1850–1950." Tesis de Doctorado, Universidad de Indiana, 2001. Accesado 6 octubre de 2018. <https://search-proquest-com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr/docview/250830444?accountid=28692>.
- Neumann, Emanuel. *El Primer Estadista Judío*. Washington: Departamento Latinoamericano de la Agencia Judía para Palestina, 1946.
- Nudelstejer, Sergio B. *Theodor Herzl: profeta de nuestro tiempo*. México, distrito Federal: Federación sionista de México, 1961.
- Olstein, Diego. *Thinking History Globally*. United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2015.
- Payne, Stanley G. *A History of Fascism 1914-1945*. United Kingdom: Routledge, 2003.
- Peled, Yoav. *Class and Ethnicity in the Pale. The Political Economy of Jewish Workers' Nationalism in Late Imperial Russia*. New York: Palgrave Macmillan, 1989.
- Penrod, Esteban. “Las relaciones diplomáticas y consulares entre Costa Rica y Alemania: desde su inicio hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial.” Tesis de Maestría Profesional en Diplomacia, Universidad de Costa Rica, 1997.
- Perks, Robert y Alistair Thomson. *The Oral History Reader*. London: Routledge, 1998.
- Peters, Gertrud y Margarita Torres. “Las disposiciones legales del gobierno costarricense sobre los bienes de alemanes durante la Segunda Guerra Mundial.” *Anuario de*

- Estudios Centroamericanos* 28, no. 1-2 (2002): 137-159. Consultado 17 setiembre de 2018. <http://www.jstor.org/stable/25661359>;
- Peters, Gertrud y Margarita Torres. "Los Archivos de la Junta de Custodia de Costa Rica durante la Segunda Guerra Mundial: ciudadanos y empresas en las diferentes listas construidas por los gobiernos británico, estadounidense y costarricense." *Revista de Historia*, no. 46 (Julio-Diciembre 2002): 261-307. Consultado 17 setiembre de 2018. <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/10229>.
- Piczinik, José. *Comunidades judías en América Latina*. Buenos Aires: Milá, 2013. Consultado 17 mayo de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=11028947>.
- Pogonowski, Iwo Cyprian. *Jews in Poland: A Documentary History. The Rise of Jews as a Nation from Congressus Judaicus in Poland to the Knesset in Israel*. New York: Hippocrene Books, Inc., 1993.
- Poliakov, Leon. *Auschwitz. Documentos y testimonios del genocidio nazi*. Barcelona: Orbis, 1985.
- Prior, Michael. *Zionism and the State of Israel. A moral inquiry*. New York: Routledge, 1999.
- Renan, Ernest. "¿Qué es la nación?" En *La Invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, compilado por Álvaro Fernández Bravo, 53-66. Manantial: Buenos Aires, 2000.
- Quintero, Pablo. "Naturaleza, cultura y sociedad. Hacia una propuesta teórica sobre la noción de sociabilidad." *Gazeta de Antropología* 21, (2005). Consultado 15 mayo de 2017. http://www.ugr.es/~pwlac/G21_21Pablo_Quintero.html.
- Reisigl, Martin y Ruth Wodak, *Discourse and Discrimination. Rhetorics of racism and antisemitism*. London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2001.
- Rhodes, Richard. *Masters of Death. The SS-Einsatzgruppen and the Invention of the Holocaust*. New York: A.A. Knopf, 2002.
- Rincón, Natalia. "Árabes y judíos en Colombia: un modelo de integración social." *MEMORIA Y SOCIEDAD* 7, no. 13, (Noviembre, 2002): 97-115.

- Ríos, José. *La Educación de los Grupos* (Río de Janeiro: SNES y SPES del ministerio de Salud, 1954). En *Teoría social de la comunidad*, editado por Francisco de Paula Ferreira. 80. Madrid: EURAMERICA, S.A, 1970.
- Ritzer, George. *Teoría sociológica clásica*. Madrid: McGraw Hill, 1993.
- Rizo, Marta. "George Simmel, Sociabilidad e Interacción: Aportes a la ciencia de la comunicación." *Cinta moebio* 27 (2006): 43-60. Accesado 15 mayo de 2016. <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/27/rizo.pdf>;
- Rojas, Juan. *Costa Rica en la Segunda Guerra Mundial: 7 de diciembre 1941-7 de diciembre de 1943*. San José: Imprenta Nacional, 1943.
- Rojas, Manuel. *Lucha social y guerra civil en Costa Rica 1940-1948*. San José: Porvenir, 1989.
- Rosenberg, Mark. *Las luchas por el Seguro Social en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1991.
- Rothbard, Murray N. *America's Great Depression*. Auburn: The Ludwig von Mises Institute, 2000.
- Rothermund, Dietmar. *The Global Impact of the Great Depression 1929-1939*. London: Routledge, 1996.
- Rovinski, Samuel. *Cuentos judíos de mi tierra*. San José: Editorial Costa Rica, 1982.
- Ruiz Artola, Inés. "El cementerio judío de Varsovia: ritos funerales y la sociedad judía en Polonia." *Isla de Arriarán: revista cultural y científica*, no. 27 (junio, 2006): 109-130. Accesado 11 octubre de 2016, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2543048>.
- Salazar, Jorge. *Política y reforma en Costa Rica, 1914-1958*. San José: Porvenir, 1982.
- Sanahuja, José. *Ayuda económica y seguridad nacional. La ayuda externa de Estados Unidos, del Plan Marshall a la posguerra fría*. Madrid: Entimena, 1999.
- Sand, Shlomo. *La invención de la Tierra de Israel. De Tierra Santa a madre patria*. Madrid: Ediciones Akal, S.A., 20013. Accesado 16 mayo de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10889804>.
- Sand, Shlomo. *La invención del pueblo judío*. Madrid: Ediciones Akal, 2011. Accesado 14 mayo de 2016.

<http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibrosp/reader.action?docID=10758167>.

- Satanley J. Tambiah, "Movimientos transnacionales, diáspora y modernidades múltiples." En *Diásporas. Reflexiones Teóricas*, editado por Nattie Golubov, 179-204. México D.F: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, 2011.
- Schatz, Jaff. "Jews and the Communist Movement in Interwar Poland," En *Dark Times, Dire Decisions Jews and Communism. Studies in Contemporary Jewry an Annual XX*, editado por Jonathan Frankel. New York: Oxford University Press, 2004.
- Schifter Jacobo, Lowell Gudmundson, y Mario Solera. *El judío en Costa Rica*. San José: EUNED. 1979.
- Schifter, Jacobo y Olga Acuña. "Antisemitismo en Costa Rica: Una Comparación con Alemania" en *Informe sobre Antisemitismo en Centroamérica*. Cid Gallup-Fundación Lodka Rubinstein. San José: Cid Gallup. 2009.
- Schifter, Jacobo. "Origins of the Cold War in Central America: A Study of Diplomatic Relations between Costa Rica and the United States (1940-1949)." Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Columbia, 1983, Accesado 12 abril de 2016, <http://search.proquest.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/pqdtglobal/docview/303270254/fulltextPDF/862FADBA63FC4FB2PQ/3?accountid=28692>.
- Schifter, Jacobo. *Costa Rica 1948: análisis de documentos confidenciales del Departamento de Estado*. San José: EDUCA, 1982.
- Schifter, Jacobo. *Genocidio, ¿Por qué cometemos crímenes atroces?* San José: EUNED, 2012.
- Schifter, Jacobo. *Hitler en Centroamérica*. Madrid: CHIADO Editorial, 2014.
- Schifter, Jacobo. *La fase oculta de la Guerra Civil en Costa Rica*. San José: EDUCA, 1986.
- Schifter, Jacobo. *Las Alianzas Conflictivas: las relaciones de Costa Rica y los Estados Unidos de la Segunda Guerra Mundial a los inicios de la Guerra Civil*. San José: Asociación Libro Libre, 1986.
- Schifter, Jacobo. *Pagos de polaco. Amores y traiciones en los años del nazismo*. San José: Editorial ILPES, 1999.

- Sefamí, Jacobo. "Memoria e identidad en la literatura sefardí y mizrahi en Latinoamérica." *Sefarad* 62 (2002): 143-167. Accesado 29 mayo de 2017. <http://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/article/viewFile/552/650>;
- Segev, Tom. *One Palestine, Complete. Jews and Arabs under the British Mandate*. Great Britain: ABACUS, 2000.
- Segev, Tom. *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*. New York: Hill and Wang, 1993.
- Sekula, Allan. "On the Invention of Photographic Meaning." En *Thinking Photography*, editado por Victor Burgin, 84-109. London: Macmillan, 1982.
- Senkman, Leonardo y Judit Bokser-Liwerant. "Diásporas y transnacionalismo. Nuevas indagaciones sobre los judíos latinoamericanos hoy." En *Judaica Latinoamericana VII*, editado por Margalit Bejarano, Florinda F. Goldberg y Efraim Zadoff, 11-72. Jerusalén, 2013), 11-72.
- Shohat, Ella. "The Invention of the Mizrahim." *Journal of Palestine Studies* 29, 1 (otoño, 1999): 5-20. Accesado 29 mayo de 2017. <http://www.jstor.org/stable/2676427>;
- Simmel, Georg. *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedisa, 2002.
- Simmel, Georg. *Sociology. Inquiries into the Construction of Social Forms. Volume I*, Georg Simmel. Boston: Brill, 2009.
- Smith, Anthony D. "The Ethnic Basis of Nationalism Identity" en *National Identity*. 19-42. London: Penguin Group, 1991.
- Smith, Anthony D. *Ethno-Symbolism and Nationalism. A cultural approach*. London: Routledge, 2009.
- Smith, Anthony D. *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Smith, Anthony D. *Nationalism and modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism*. London: Routledge, 1998.
- Smith, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackweel Publishing, 1986.
- Smith, Anthony D. *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Hannover: University Press of New England, 2000.

- Smith, Morton. "The Gentiles in Judaism 125 BCE-CE 66." En *The Cambridge History of Judaism. Volume Three: The Early Roman Period*, editado por William Horbury, W.D. Davies, y John Sturdy. United Kingdom: Cambridge University Press, 1999.
- Snyder, Timothy. *Black Earth. The Holocaust as History and Warning*. New York: Tim Duggan Books, 2015.
- Solís, Manuel. *La institucionalidad ajena. Los años cuarenta y el fin de siglo*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2006.
- Solís, Manuel. *Memoria descartada y sufrimiento invisibilizado: la violencia política de los años 40 vista desde el Hospital Psiquiátrico*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2013.
- Sommer, Barbara y Mary Kay Quinlan. *The Oral History Manual*. United Kingdom: ALTAMIRA, 2009.
- Soto, Gustavo. *La iglesia costarricense y la cuestión social: antecedentes, análisis y proyecciones de la reforma social costarricense de 1940-43*. San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1985.
- Soto, Ronald. "Discurso y políticas de inmigración en Costa Rica: 1862-1943." *Iberoamericana* (2001-), Nueva época 5, 19 (Setiembre, 2005): 119-133. Accesado 18 enero de 2016. <http://www.jstor.org/stable/41675818>.
- Soto, Ronald. "Polacos judíos y xenofobia en Costa Rica: 1929-1941." *Revista del CESLA* (Polonia), 4 (2002): 172-189. Accesado 18 enero de 2016. http://revistadelcesla.com/web/files/Archivos_4_2002/RdC_4_172-189_SOTO-QUIROS.pdf.
- Spencer, Stephen. *Race and Ethnicity. Culture, Identity and Representation*. New York: Routledge, 2006.
- Steinberg, Jonathan. *All or Nothing: The Axis and the Holocaust 1941-1943*. London: Routledge, 2002. Accesado 22 setiembre de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10060886>.
- Steinhart, Eric C. *The Holocaust and the Germanization of Ukraine*. New York: Cambridge University Press, 2015.

- Stone, Samuel. "Inversiones industriales en Costa Rica. Un ensayo sobre el papel de los grupos tradicionales, de algunos grupos minoritarios y del capital extranjero en el proceso de la industrialización en la sociedad nacional." *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica*, no.7, (1973): 74-76. Accesado 12 abril de 2016. <https://revistacienciasociales.ucr.ac.cr/index.php/2-uncategorised/37-revista7>
- Stone, Samuel. *La dinastía de los conquistadores: la crisis de poder en la Costa Rica contemporánea*. San José: EDUCA, 1982.
- Suárez, Hugo. *La fotografía como fuente de sentidos. Cuadernos de Ciencias Sociales 150*. Costa Rica: FLACSO, 2008.
- Tejerina, Benjamín. "Las teorías sociológicas del conflicto social. Algunas dimensiones analíticas a partir de K. Marx y G. Simmel." *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 55 (jul-sep., 1991): 47-36. Accesado 15 de mayo de 2017. <http://www.jstor.org/stable/40183540>;
- Traverzo, Enzo. *The Origins of Nazi Violence*. New York: New Press, 2003.
- United Holocaust Memorial Museum, *Aliyah Bet*. Accesado 18 octubre de 2016. <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10007517>.
- United States Holocaust Memorial Museum, *American Jewish Joint Distribution Committee and Refugee AID*. Accesado 30 setiembre de 2016. <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005367>.
- United States Holocaust Memorial Museum, *HIAS (Hebrew Immigrant AID Society)*. Accesado 30 setiembre de 2016. https://www.ushmm.org/online/hsv/source_view.php?SourceId=31120.
- United States Holocaust Memorial Museum, *La crisis de los refugiados de Posguerra y la creación del Estado de Israel*. Accesado 30 setiembre de 2016. <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10007421>.
- United States Holocaust Memorial Museum, *The Aftermath of the Holocaust*. Accesado 30 setiembre de 2016. <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005129>.
- United States Holocaust Memorial Museum, *United Nations Relief and Rehabilitation Administration*. Accesado 30 setiembre de 2016. <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005685>;

- Van der Linden, Marcel y Marina Sanchis. "Hacer historia comparativa del trabajo: Algunos preliminares esenciales." *Historia Social*, 33 (1999): 111-131.
- Van Dijk, Teun A. *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*. SAGE Publications Ltd., 2011.
- Van Dijk, Teun A. Ideología y análisis del discurso. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 10, n. 29 (2005): 9-36. Accesado 17 mayo de 2017. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1315-52162005000200002&script=sci_arttext.
- Van Dijk, Teun A. *La Noticia como Discurso*, (Barcelona. Editorial Paidós, 1990), 158.
- Van Dijk, Teun A. *Sociedad y discursos. Cómo influyen los contextos sociales sobre el texto y la conversación*. Barcelona: Gedisa, 2011.
- Van Straten, Jits. *The origin of Ashkenazi Jewry: the controversy unraveled*. Berlin/New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2011.
- Venezia, Shlomo. *Inside the Gas Chambers. Eight Months in the Sonderkommando of Auschwitz*. Cambridge: Polity Press, 2009.
- Weinfeld, Eduardo. *Enciclopedia Judaica Castellana*, Tomo X. México D.F.: Enciclopedia Judaica Castellana.
- Weinreich, Max. "Yiddish in the Framework of Other Jewish Languages; Ashkenaz in the Framework of Jewish Communities." En *History of the Yiddish Language. Volume 1*, editado por Paul Glasser. New Haven: Yale University Press, 2008.
- Welch, David. "Nazi Propaganda and the Volksgemeinschaft: Constructing a People's Community." *Journal of Contemporary History* 39, no. 2, Understanding Nazi Germany (abril, 2004): 213-238. Accesado 22 setiembre de 2016. <http://www.jstor.org.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/stable/pdf/3180722.pdf>.
- Winstone, Martin. *The Holocaust Sites of Europe: An Historical Guide*. London: I.B.Tauris, 2010. Accesado 20 setiembre de 2016. <http://site.ebrary.com.ezproxy.sibdi.ucr.ac.cr:2048/lib/sibdilibro/reader.action?docID=10424568>.
- Wodak, Ruth y Michael Meyer *Métodos del Análisis Crítico del Discurso*. Barcelona. Editorial GEDISA, S.A, 2003.
- Wohlstein, Harry. *Piedra sobre piedra*. San José: Juricentro, 2015.

Wolff, Kurt H. *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe: The Free Press, 1950.

Yinger, J. Milton. "Toward a theory of assimilation and dissimilation." *Ethnic and Racial Studies* 4, no.3 (1981): 249-246. Accesado 16 octubre de 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.1981.9993338>.

Zimmerman, Joshua. *Poles, Jews and the Politics of Nationality. The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia 1892-1914*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2004.

Zomer, Hilel. "La resolución alternativa de conflictos en Costa Rica y los juicios rabínicos en las comunidades judías." Tesis de Licenciatura en Derecho, Universidad de Costa Rica, 2000.

Sitios Web

English Oxford Living Dictionaries, "Ostjuden", accesado 30 de marzo de 2017, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/ostjuden>

YIVO The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. Yale University <http://www.yivoencyclopedia.org/>

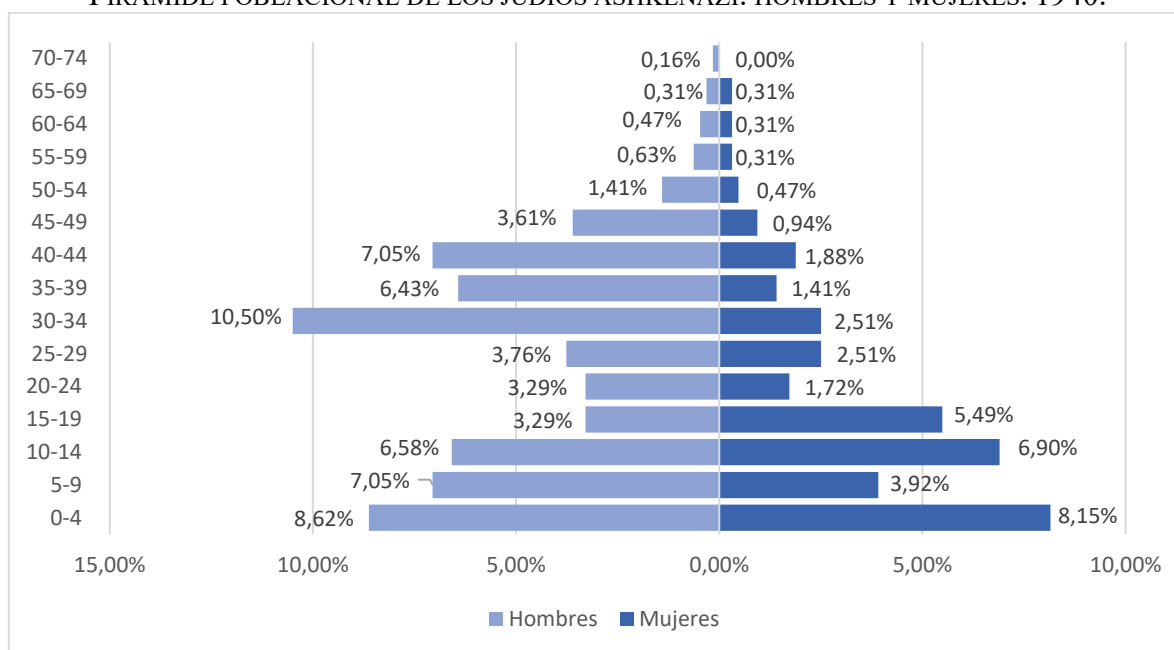
Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española, Edición del Tricentenario*. <https://dle.rae.es/?w=diccionario>

United States Holocaust Memorial Museum. <https://www.ushmm.org/>

Anexos

ANEXO 1.

PIRÁMIDE POBLACIONAL DE LOS JUDÍOS ASHKENAZI: HOMBRES Y MUJERES. 1940.



Fuente: Elaboración propia a partir de Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General

ANEXO 2.

NÚMERO Y PORCENTAJE DE HOMBRES Y MUJERES POR EDAD. 1940.

Edad	Total	Hombres		Mujeres	
		Número	Porcentaje	Número	Porcentaje
0-4	107	55	13,65%	52	22,13%
5-9	70	45	11,17%	25	10,64%
10-14	86	42	10,42%	44	18,72%
15-19	56	21	5,21%	35	14,89%
20-24	32	21	5,21%	11	4,68%
25-29	40	24	5,96%	16	6,81%
30-34	83	67	16,63%	16	6,81%
35-39	50	41	10,17%	9	3,83%
40-44	57	45	11,17%	12	5,11%
45-49	29	23	5,71%	6	2,55%
50-54	12	9	2,23%	3	1,28%
55-59	6	4	0,99%	2	0,85%
60-64	5	3	0,74%	2	0,85%
65-69	4	2	0,50%	2	0,85%
70-74	1	1	0,25%	0	0,00%
Total	638	403	100,00%	235*	100,00%

Fuente: Elaboración propia a partir de Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General.

*Aparecen 105 mujeres que no registran edad y se les otorga una etiqueta de “Mayor”⁵⁵⁹ representando el 30.88% de total de las mujeres. Se debe apuntar que el 97.14 % de esas mujeres estaban casadas⁵⁶⁰, es decir 102 mujeres, y de ellas 88 tenían hijos, un 86.27%. Mientras tanto, se encontraron 14 mujeres casadas y sin hijos, en otras palabras un 13.73%. Finalmente, 3 viudas que representaron un 2.86% de las mujeres de esta categoría, de las cuales 2 tenían hijos y una sin hijos. A causa de este problema, realizamos una estimación de la edad de las mujeres casadas con hijos de esta categoría, debido a que son el grupo de mayor relevancia cuantitativa de esa categoría, adicionalmente contamos con los datos de edad de los esposos e hijos para llevarla a cabo⁵⁶¹. Los resultados de la estimación arrojaron que los grupos de edad a las que posiblemente estas mujeres pertenecen son: 20-24 años con 7 registros que representan un 8%, entre los 25-29 años se estimaron 15 mujeres con un 17%. Para el grupo entre 30-34 años y 35-39 años comparte un 25% y 22 mujeres estimadas respectivamente, entre los 40-44 años un 15% con 13 mujeres estimadas. Para el grupo de

⁵⁵⁹ Sobre el porqué de los registros de las mujeres faltantes, solamente se puede especular, una de las conjeturas recae en una cuestión meramente económica, dado que los hombres se dedicaban al buhonerismo y mejor tener un control sobre dicha actividad y a la comunidad a partir de los jefes de hogar.

⁵⁶⁰ 18 años es el registro de edad más joven de una mujer casada.

⁵⁶¹ La estimación del cálculo de la edad de las esposas se estimó a partir de la diferencia entre las edades de los matrimonios con información completa. El cálculo de la edad de las esposas se estimó a partir de la diferencia entre las edades de los matrimonios con información completa.

- En un primer paso se estimó la diferencia de edades entre hombres y mujeres: $Diff = (E_H - E_M)$, y se calculó la desviación estándar de las diferencias, para determinar la raíz cuadrada de cuánto varían las diferencias de edades con respecto al promedio.
- En una segunda etapa se destacaron los valores extremos entre las diferencias de edad, esto se realizó determinando valor extremo como una diferencia de edad que fuera mayor a dos veces la desviación estándar: $Valor\ Extremo = X$, si $X > 2 * SD (Diff)$, para que los considerados casos extremos no fueran tomados en cuenta durante la estimación de las edades faltantes y no se inflaran las diferencias.
- La tercera etapa consistió en calcular el promedio de las diferencias de las edades eliminando los casos extremos.
- Finalmente, en la cuarta etapa se calculó la edad de la esposa como la edad del esposo menos el promedio de las diferencias calculado en la tercera etapa.

La estimación fue realizada por la Bachiller en Estadística Laura Cascante Amador.

45-49 años un 8% con 7 registros y finalmente entre 55-59 años un 1% con 1 mujeres estimada⁵⁶². El mayor incremento producto de la estimación lo contempla el grupo de edad entre 35-39 años que pasó de 9 registros a 31. Fuera de este rango, el incremento no fue tan abrupto respecto a los registros originales, se mantuvieron las diferencias mínimas entre los rangos respecto a las fluctuaciones que se generaron por las estimaciones. En yuxtaposición a los datos de los hombres existe un incremento en los rangos de edad entre 20 y 49 años, y entre 30-34 años se duplicó la cifra con la estimación.

Una conclusión adelantada tras conocer los datos registrados por la Comisión y la estimación llevada a cabo, es que, a fin de cuentas la categoría “Mayor”, no iba a cambiar del todo el panorama demográfico ya trazado. Pero sí, iba a mejorar el alcance de la observación de la composición demográfica de la colectividad ashkenazi. Se siguen manteniendo la proporción demográfica entre hombres y mujeres, a excepción del rango de edad entre 25-29 años ya que las mujeres sobrepasan a los hombres, de ahí en fuera, se mantiene la norma establecida en primera instancia.

En el caso de las mujeres casadas sin hijos, la estimación se vuelve más difícil, dado que no se cuenta con los datos para efectuar una evaluación de un posible rango de edad, como en el caso anterior. Empero, se puede deducir que entre los 21 y 40 años⁵⁶³ se inscribe la edad de dichas mujeres, a causa las edades de los esposos y el patrón generado en la estimación anterior.

⁵⁶² En los datos solamente se toman en cuenta 87 hombres, dado que una de las mujeres asegura que su marido se encuentra “Ausente” y no se registra información.

⁵⁶³ Las edades de los esposos de las mujeres de la categoría sin hijos, representan en el rango de 21-30 años un 35.71% con 5 personas, entre los 31-40 años un 50.00% con 7 personas y por último, entre los 41-50 años se presenta un 14.92% con 2 personas

ANEXO 3.**LUGARES DE ASENTAMIENTO JUDÍO EN COSTA RICA. 1940.**

Lugar	Alajuela	Cartago	Grecia	Guápiles
Número	18	30	4	11
Porcentaje	2,42%	4,04%	0,54%	1,48%
Lugar	Heredia	Juan Viñas	Limón	Matina
Número	3	11	15	1
Porcentaje	0,40%	1,48%	2,02%	0,13%
Lugar	Naranjo	Palmares	Parrita	Puntarenas
Número	3	1	4	19
Porcentaje	0,40%	0,13%	0,54%	2,56%
Lugar	San José de la Montaña	San Isidro del General	San José	San Ramón
Número	12	3	577	6
Porcentaje	1,62%	0,40%	77,66%	0,81%
Lugar	Turrialba			
Número	25			
Porcentaje	3,36%			

Fuente: Elaboración propia a partir de Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General

Anexo 4.

Ocupación judía por provincia, número y porcentaje durante 1917-1940.

Ocupación	Provincias						Total		Hombres		Mujeres	
	Alajuela	Cartago	Heredia	Limón	Punta renas	San José	#	%	#	%	#	%e
Agente de viajes	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Agricultor	1	2	6	3	1	4	17	3,74%	17	100,00%		0,00%
Cocinero	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Comercio ⁵⁶⁴	5	15	1	5	12	175	213	46,81%	197	92,49%	16	7,51%
Contador	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Ebanista	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Empleado de la UFCo ⁵⁶⁵	1	0	0	0	0	1	2	0,44%	2	100,00%		0,00%
Ganadería	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Mecánico	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Oficios domésticos	8	17	5	6	3	157	196	43,08%		0,00%	196	100,00%
Rabino	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%		0,00%
Representante de Casas Extranjeras	0	0	0	0	0	5	5	1,10%	5	100,00%		0,00%
Se ignora	2	2	0	1	0	7	12	2,64%	12	100,00%		0,00%

⁵⁶⁴ La categoría comercio contempla: Comercio ambulante, comercio de tienda, comercio de cantina y restaurante, industria (fábricas de prendas de vestir), joyería, lácteos, panadería, pulpería, tenería, y zapatería.

⁵⁶⁵ Empleado de la Compañía Bananera: United Fruit Company.

Trabajador de Beneficio de café	0	0	0	0	0	1	1	0,22%	1	100,00%	0,00%
Vago	0	1	0	0	0	0	1	0,22%	1	100,00%	0,00%
Vive de rentas	0	1	0	0	0	0	1	0,22%	1	100,00%	0,00%
TOTAL	17	38	12	15	16	357	455	100,00%	243		212

Fuente: Elaboración propia a partir de Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General

Anexo 5.

Distribución de los comerciantes judíos por provincia y sexo durante 1940.

	Número		Porcentaje			Número		Porcentaje	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer		Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
	Número	Porcentaje	Número	Porcentaje		Número	Porcentaje	Número	Porcentaje
Alajuela	5			2,35%	Cartago	15			7,04%
	5	2,54%				15	7,61%		
Heredia	1			0,47%	Limón	5			2,35%
	1	0,51%				5	2,54%		
Puntarenas	12			5,63%	San José	175			82,16%
	12	6,09%				159	80,71%	16	9,1%

Fuente: Elaboración propia a partir de Comisión Investigadora: Índice General de Ciudadanos Polacos. Resumen General