

**Universidad Hebrea de Jerusalém  
Instituto Avraham Harman  
de Judaísmo Contemporáneo  
División América Latina, España y Portugal**

# **Reflexiones sobre Enseñanza e Investigación Académica Del Judaísmo Latinoamericano**

**40 años de la División América Latina,  
España y Portugal**

Acto de apertura del XIII Congreso de LAJSA  
Latin American Jewish Studies Association  
Bajo la presidencia del Prof. David Foster  
Buenos Aires, Julio 2007

*Judit Bokser Liwerant*  
Universidad Nacional Autónoma de México

Explorar la situación en que se encuentran hoy los estudios judaicos en nuestro continente, a la luz de su trayectoria pasada y de los desafíos a los que se enfrentan, resulta ser una preocupación compartida por diferentes comunidades académicas, por lo que analizar las experiencias específicas que han asumido en nuestro entorno se convierte en una empresa a la vez necesaria y atractiva. Al tiempo que se inserta en la actualidad de una reflexión global acerca de problemas comunes, permite recuperar la particularidad de los escenarios nacionales y regionales.

Al igual que en otros campos del conocimiento, las profundas transformaciones que está experimentando la realidad social y comunitaria, los intensos cambios culturales y los desafíos emergentes se ven reflejados en el mismo auto-cuestionamiento del saber. Este compete a su propio desarrollo teórico y metodológico, así como a los grupos que lo generan y vehiculan y a las modalidades de su organización e institucionalización. Este tipo de ejercicio auto-reflexivo es particularmente fructífero en momentos claves del desarrollo de un área de conocimientos, pues permite analizar lo alcanzado y lo posible, evaluar y planear. Encuentro oportuna, a su vez, una mirada comparativa para poder beneficiarnos de una visión que puede nutrir nuevas iniciativas y modalidades de trabajo.

Una consideración inicial parece ser válida para la región en su conjunto. El desarrollo de los estudios judaicos en las universidades de América Latina, a lo largo de las últimas décadas, representa un logro indiscutible que modifica un patrón previo caracterizado por su ausencia de los marcos académicos. Sorprendía, y aún sorprende, el hecho de que la amplia opción educativa de la red escolar judía no encontrara correlato ni espacio de desarrollo en la estructura universitaria nacional. En efecto, en comunidades para las cuales la educación ha sido un espacio privilegiado para construir identidad y continuidad, los estudios judaicos estaban o están ausentes de la docencia y de la investigación universitaria. De modo general podemos decir que, si bien sustantivo, su desarrollo e institucionalización es en muchos casos aún incipiente.

Parecería que, al igual que el espacio público, en tanto espacio nacional el sistema educativo excluyó la cultura de los Otros y en lugar de alentar su conocimiento para incluirla con pleno derecho en el panorama nacional, reprodujo exclusiones en sus marcos institucionales que dejaron fuera el acervo cultural de las minorías. El conocimiento, siempre llamado a explicar la realidad, acabó reproduciendo los límites cognoscitivos derivados de esta exclusión y dando preferencia a los actores que poblaban dicho espacio como sujetos-objetos de estudio si no únicos, sí principales.

Esta ausencia fue también narrada en código de un 'espacio público neutro' *vis-à-vis* las diferencias privadas. El Estado mexicano, hijo directo del liberalismo decimonónico —furiósimamente laico y tercamente homogenizador—, construyó su proyecto nacional sobre las bases pretendidamente integradoras de una narrativa basada en la supuesta igualdad, es decir, de una que abogaba por la aceptación 'del que es como nosotros' y el rechazo del que no lo es, sean indígenas, negros u otras minorías. De este modo, un protagónico 'sujeto nacional' —el mestizo— tomó por asalto el papel protagónico de la historia patria sacrificando la comprensión y aceptación de su

diversidad étnico-cultural.<sup>1</sup> Esta última, que acompañó el desarrollo *de facto* de los grupos de reciente inmigración, no logró superar su ausencia de la historiografía nacional.

La desigualdad discursiva empapó la enseñanza de lo nacional cancelando prácticamente el saber de las realidades nacionales (así, en plural). No sólo eso, la diversidad, cuando se abordaba, quedó restringida al ámbito antropológico que halló en el indígena –con la grosera exclusividad de enmarcarlo como único habitante de la alteridad– la respuesta a la incesante búsqueda de lo esencial, del ‘México profundo’.<sup>2</sup> Pero ni siquiera en este caso el conocimiento se desprendió de los supuestos nacionales: los indígenas como actores fueron objetos mudos en el proyecto nacional liberal mexicano. Sólo contaron con la ‘romantización’ de su propio pasado en donde, como estatuas de sólido bronce, se erguían entre los padres fundadores de la mexicanidad. Los límites de la comunidad imaginaria se extendieron y cerraron, a la vez.<sup>3</sup> Los marcos del indigenismo fueron evidentes: para ser sujetos de derecho en la conciencia nacional, tendrían que ‘blanquearse’, es decir, asimilarse.

Bajo la estrechez de miras de esta concepción esencialista, el conocimiento y la aceptación de las identidades colectivas originarias no indígenas resultó aún menos comprensiva. Si bien no fue un país de inmigrantes a gran escala, México fue, por lo menos hasta la década de los treinta del siglo XX, tierra para el albergue de minorías, entre ellas la judía. Sin embargo, éstas, al igual que el indígena real, quedaron excluidas de la ‘mexicanidad’ (guadalupana y criolla hasta la segunda mitad del XIX, guadalupana y mestiza después).

El conocimiento de los judíos como sociedad quedó ignorado por igual en el terreno discursivo político-histórico y en el académico. El conocimiento del judaísmo como cultura, también. Su reducción a la condición de precedente de desarrollos civilizatorios fundacionales de Occidente –en clave de tradición judeo-cristiana (que no ha sido exclusiva del entorno académico nacional y regional)– se vio reforzada por la ausencia del conocimiento social del judío como actor de la historia nacional. Una y otra omisión se reforzaron.

Fuera de los marcos comunitarios judíos y sus redes de educación, ellas mismas portadoras de una práctica auto-referencial y no dialógica, la ausencia fue notoria. La parcial excepción a esta situación se daría, en primer lugar, en el ámbito de la investigación, con la incipiente producción de tesis de nivel licenciatura, ya sea como una laxa extensión de la etnicidad en clave de grupos inmigrantes, ya sea desde una perspectiva histórica, oscilando así disciplinariamente entre la antropología y la historia. Junto a las minorías (mayorías) indígenas, las minorías de reciente inmigración emergían como un par acotado. El enfoque de la cultura judía –ciertamente como producción vehiculada por grupos en espacios y tiempos determinados– quedó subsumido en la dimensión de los judíos como inmigrantes y no asumió el estatuto de nivel analítico que debe ser abordado en su autonomía y en su heteronomía.

No sería sino hasta la década de los años ‘70 que los estudios judaicos empezaron a dejar de ser ajenos al quehacer académico. Podemos ubicar un viraje sustantivo en este sentido en los esfuerzos desplegados por el Centro Internacional para el Estudio de la Cultura Judía –entonces bajo los auspicios de la Presidencia de Israel y hoy adscrito a la Universidad Hebrea de Jerusalén– por buscar nichos académicos en América Latina

<sup>1</sup> Judit Bokser Liwerant, “La identidad nacional. Unidad y alteridad”, en VV.AA., *México: Identidad y cultura nacional*, Memoria Mexicana, México, UAM, 1994.

<sup>2</sup> Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950; Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, FCE, 1987.

<sup>3</sup> Véase Benedict Anderson, *Imagined Communities*, London, Verso, 1991.

donde iniciar el interés por este tipo de estudios, siguiendo el patrón que estaba perfilándose en universidades de Estados Unidos y, en menor medida, en Europa. En ese entonces, Moshé Davis y Haim Avni vieron en México un espacio piloto para desarrollar un proyecto universitario. La contraparte institucional fue la Universidad Iberoamericana, una prestigiosa universidad jesuita. Ciertamente es que, si bien a ambos lados del océano fueron muchos quienes colaboraron con esta iniciativa que se desarrolló como Programa de Estudios Judaicos a lo largo de diversas fases, especial mención cabe a quien fue patrocinador del proyecto, el Dr. Jaime Constantiner.

Esta experiencia sostenida y fructífera resultaría seminal en el desarrollo del área, tanto en la docencia como en la investigación y la difusión cultural. En una primera etapa, de 1978 a 1982, se ofrecieron una serie de cursos electivos básicos en el área de estudios judaicos y de judaísmo contemporáneo. El propio desarrollo del proyecto dio cuenta de la tendencia de la identidad judía en la modernidad —subrayada por Y.H. Yerushalmi— en el sentido de que el conocimiento histórico sirvió de base para su reconstitución. Éste fungió como fuente de legitimación intelectual y cultural para no pocos estudiantes del Programa, en su mayoría egresados de las escuelas judías.

Ciertamente es que detrás del conocimiento histórico se perfilaba también el supuesto del lugar que la conciencia histórica tiene en la creatividad y continuidad judías, entendida aquélla como conciencia de una dialéctica entre tradición y libertad, el esfuerzo por captar la realidad o verdad del pasado y la comprensión de que la sucesión de condiciones y procesos históricos no le es indiferente a la acción humana.<sup>4</sup> En este sentido, consideramos que la universidad estaba llamada a jugar un papel cada vez más destacado en la generación de opciones y proyectos académicos que contribuyan al desarrollo de la sociedad en su conjunto y de los diferentes sectores que la componen. Así, los estudios universitarios de la cultura judía guardaban un nexo orgánico con la concepción de la centralidad de la dimensión cognitiva en la condición judía contemporánea.

Lejos estábamos, sin embargo, de cultivar miradas apologéticas; el saber riguroso y crítico debía entrar en pie de igualdad al claustro académico. Bien podemos afirmar que, junto a los criterios particulares relacionados con las necesidades e intereses del grupo judío, se desplegó la reconsideración del lugar de las particularidades detrás de la 'totalidad abstracta' de lo universal. En todo caso, la permanencia histórica del judaísmo y su trayectoria de presencia e interacciones con las diversas culturas y contextos sociales en los que se ha desarrollado, lo hace legítimo poblador de lo universal y de las propias realidades nacionales.

El alto porcentaje de estudiantes que cubría entonces la red escolar judía (cerca del 80%) fue la materia prima para echar a andar la primera fase del Programa. Este hecho, más la evidente fragmentación de conocimiento que privaba entre ellos —a pesar del conocimiento de la historia y cultura judías que tenían al momento de ingresar al Programa—, aunado al carácter auto-referencial de su formación, nos convenció de la imperiosa necesidad de trabajar con los educadores que formaban a esta población, así como con jóvenes académicos que podrían dar un giro a sus intereses intelectuales y práctica profesional para incorporarse en el desarrollo del área.

En este marco, elaboramos conjuntamente con el Prof. Haim Avni una propuesta integral que le dio al Programa de Estudios Judaicos una característica de flexibilidad académica que pudo atender a las diferentes poblaciones estudiantiles —judías y no— que lo integraban. Así, de 1982 a 1995 atendió a más de 300 alumnos en todas sus

---

<sup>4</sup> Raymond Aron, *Dimensiones de la conciencia histórica*, México, FCE, 1983.

modalidades de acreditación: como Especialización de Posgrado, dirigida a alumnos provenientes de las humanidades y las ciencias sociales; como Diplomado, para docentes con conocimientos o experiencia equivalente; y como materias que podían ser cursadas aisladamente, pensadas para un público general sin formación académica superior. Todas estas opciones incidieron para lograr formar un núcleo de jóvenes académicos que habrían de abocarse a la investigación en el área, a la academización y profesionalización de la educación y, de un modo general, a la revitalización de la vida cultural comunitaria.

El Programa de Estudios Judaicos fue construido, además, como una propuesta interdisciplinaria para el estudio de los aspectos más significativos de la historia y la cultura judía y su presencia en el mundo contemporáneo. En este sentido, articuló el manejo y aplicación de conceptos y categorías de las humanidades y las ciencias sociales que convergían en la explicación y comprensión de la realidad judía contemporánea, para articularla en los marcos generales de la historia universal. Entendiendo que una parte de la trayectoria del conocimiento social pasaba por la delimitación de un área de trabajo propia que resultó en aislamientos y fragmentaciones, se hicieron patentes una serie de esfuerzos teóricos y prácticos orientados a la construcción de nuevos diseños de estudio e investigación en los que tuvieran espacio la transdisciplina, la interdisciplina y la multidisciplina.<sup>5</sup>

A su vez, el Programa de Estudios Judaicos tuvo un acercamiento novedoso a los estudios contemporáneos: el presente fue visto como parte sustantiva de la historia –y no patrimonio exclusivo de la sociología–, y la historia fue concebida como central al conocimiento social. De esta manera, la sociología, la filosofía, la literatura, la demografía, la antropología y otros saberes aportaron el andamiaje conceptual para pensar la realidad judía contemporánea. Los cursos y seminarios buscaron así el análisis de los aspectos más significativos de esta realidad desde diferentes ángulos históricos y filosóficos, socioeconómicos, políticos y culturales contemporáneos, para dar cuenta de su carácter distintivo, de los denominadores comunes y de su relación con otras culturas.

El supuesto que acompañó a este desarrollo fue que el conocimiento de la cultura judía y del mundo judío contemporáneo era un prerrequisito para pensar, investigar y analizar las diferentes realidades judías nacionales y regionales de hoy. No era un conocimiento excluyente de las otras dimensiones convocadas para la investigación de la realidad nacional o regional, pero sí necesario.

En cuanto a su desarrollo, el Programa estuvo basado en un profesorado visitante especialista en las diferentes disciplinas, proveniente de las universidades de Israel. Cabe señalar que el principio de excelencia académica que guió esta decisión fungió a su vez como un recurso fundamental para la legitimación académica del área. Se consideró que la colaboración y el intercambio universitarios podían facilitar el desarrollo del nuevo campo, basado en el conocimiento acumulado en otros ámbitos. Lamentablemente, habría que señalar que, a pesar de los logros implícitos derivados del actuar de este cuerpo académico de excelencia, no pudieron éstos capitalizarse cabalmente desde la óptica de la institucionalización del Programa. Este pudo desarrollarse cuando la flexibilidad organizativa nutrió el rigor académico; le fue difícil,

---

<sup>5</sup> En este sentido, cabría señalar que los márgenes ampliados de encuentros e interacciones globales han conducido a repensar el carácter histórico y por ende modificable de las fronteras que delimitan la diferenciación, la separación y la distancia cognoscitivas y los límites del saber especializado y disciplinario, frente a los desafíos de una realidad que se transforma aceleradamente. Al igual que las fronteras geopolíticas y materiales han dejado de verse como datos naturales, las cognoscitivas son relativizadas y sometidas a cuestionamiento.



sin embargo, dar continuidad a su proyecto educativo una vez que la rigidez institucional le imprimió serios constreñimientos a su desarrollo fluido.

Rebasa nuestra posibilidad el análisis de diferentes aspectos del Programa. Parte de ellos han sido reseñados en otros foros.<sup>6</sup> En todo caso, el desarrollo del área sufrió un desplazamiento institucional y se extendió en los años siguientes tanto al marco de la nueva Universidad Hebrea de México, como a iniciativas y cátedras específicas en otros entornos académicos privados y públicos.

Considero pertinente, por tanto, dirigir nuestra reflexión a consideraciones orientadas, en lo esencial, a los desafíos conceptuales que hoy enfrenta el campo de estudio, toda vez que, paralelamente al desarrollo de la docencia en el área judaica, la investigación sobre los judíos y la vida judía en la región y en sus países ha asumido un gran impulso. El reto fundamental es la necesidad de construir un campo de especialización capaz de entrelazar el cruce de los dos ejes fundamentales que explican la realidad judía contemporánea de la región: el que recoge las propias trayectorias históricas y socio-culturales judías, y el que hace lo propio en lo que respecta a Latinoamérica y sus realidades locales, nacionales y regionales. Con ello referimos a la conjunción, en clave de convergencias y divergencias, de las perspectivas nacional, regional y global latinoamericanas y la dimensión transnacional judía, que da cuenta de procesos y movimientos macro que están detrás de la presencia misma de los judíos en el continente.

En este cruce de caminos se encuentran los diferentes tiempos históricos y conceptuales de una modernidad que generó, con ritmos diversos y expectativas igualmente variadas, la llegada de olas migratorias que respondían de modo contradictorio a su impacto crítico: ora en clave de incorporación, ora en clave de fuga, en un continente que ensayó desde las Múltiples Modernidades las promesas incumplidas de un Mausoleo de Modernidades.<sup>7</sup>

Desde esta óptica –la de las propias transformaciones de una modernidad que en su camino convive con lo premoderno mientras ya explora los efectos de la posmodernidad–, el continente y las comunidades judías han estado expuestos a procesos de cambio que exigen nuevas perspectivas y enfoques para ser estudiados. Los ejes del pluralismo cultural, el político y el institucional, así como los relativos al multiculturalismo entendido como realidad y como política, todo ello exige ampliar el espectro teórico con el cual acercarnos al estudio de la realidad. Ambos ejes están sujetos a redefiniciones. Por un parte, la extensión del paradigma de las minorías religiosas no católicas en las naciones latinoamericanas y su identidad étnica grupal; por la otra, la cabal comprensión de la centralidad de la condición judía. Tal vez como ninguna, el área de la educación puede ejemplificar lo común y lo específico de la condición judía: mientras que el desarrollo de la red educativa judía sólo puede entenderse a partir del comportamiento compartido de las minorías inmigrantes –nacionales y/o religiosas– en el contexto del México posrevolucionario, sus características singulares reclaman un

---

<sup>6</sup> Véase Judit Bokser Liwerant, "Especialización en Estudios Judaicos", en Haim Avni (coord.), *Estudios judaicos en universidades latinoamericanas*, Centro para los Estudios Universitarios de la Cultura Judía, Jerusalén, 1985, pp. 173-218; "Los estudios judaicos en el marco universitario de México", *Los Estudios Judaicos en México*, Jerusalén, Study Circle on World Jewry - Presidency of Israel, 1987, pp. 18-27 [hebreo].

<sup>7</sup> Véase S.N. Eisentadt, "Multiple Modernities", en *Daedalus. Multiple Modernities*, vol. 129(1), 2000, pp. 1-30; Laurence Whitehead, "Latin America as a Mausoleum of Modernities", en Luis Roniger y Carlos H. Waisman, *Globality and Multiple Modernities*, Brighton, Sussex Academic Press, 2002, pp. 29-63.

acercamiento analítico que dé cuenta de esta especificidad.<sup>8</sup> De igual modo, la densidad institucional comunitaria judía, como parte de las estrategias de socialización e integración limitadas, encuentra un referente ulterior de explicación en las tendencias contemporáneas del mundo judío.

Una segunda línea de reflexión que explica tanto el común denominador como las singularidades de los grupos étnicos o etno-nacionales es la que apunta a la necesidad de redimensionar lo local, lo nacional, lo regional y lo global a la luz de los procesos de globalización. En este nivel se entrelazan perspectivas conceptuales y modalidades de desarrollo del área de los estudios judaicos, en proyectos de docencia como de investigación.

Este acercamiento se hace más perentorio ante el hecho de que, hoy por hoy, el tiempo y el espacio han dejado de tener la misma influencia en la forma en que se estructuran las relaciones e instituciones sociales. No hay duda de que la desterritorialización interactúa con procesos previos del mundo judío, en el que los nexos transnacionales han marcado pautas que rebasan los límites territoriales.<sup>9</sup> Pensar y estudiar las realidades nacionales y regionales y la situación global del mundo judío, entonces, exigen hacerlo desde lo común y lo singular.<sup>10</sup> El mundo es un espacio a la vez común y diferente en el que se pueden construir identidades y comunidades independientemente de sentimientos, espacios y fronteras nacionales y mediante la formación de espacios globales como espacios virtuales. Estos espacios que se forman en virtud de la intensa red de interacciones sociales transfronterizas y supranacionales, si bien en ocasiones logran concretarse en lugares definidos, en la gran mayoría de los casos desbordan cualquier dimensión geográfica. Aquéllos no se desarrollan de una manera homogénea, y en nuestro caso recogen y se rearticulan con nexos transnacionales que precedieron los tiempos de la globalización.

En este complicado panorama, la pregunta entonces es cómo capitalizar estas tendencias a la desterritorialización de las relaciones e instituciones y la formación de espacios sociales globales o supra-territoriales –en los que las coordenadas geográficas y temporales dejan de tener una influencia decisiva en la estructuración de las relaciones y agentes sociales– y beneficiarse de ellas, tanto en la dimensión cognitiva como en la operativa.

Los patrones tradicionales y modernos de las formaciones sociales diaspóricas se ven sujetos a cambios, al igual que los procesos de construcción identitaria. El cambio de los perfiles, las nuevas redes de interacción, la emergencia de nuevos universos identitarios y la nueva visibilidad de los primigenios – todo ello convoca a nuevas preguntas de investigación.

---

<sup>8</sup> Así, si en la década de 1920 el Colegio Israelita de México encontró su equivalente en el Colegio Alemán, el Liceo Francés o el Madrid, hoy, en la primera década del XXI, la permanencia de estos últimos junto a la existencia de 17 instituciones educativas judías exige un acercamiento desde ambos ejes analíticos.

<sup>9</sup> Véase Leonardo Senkman "Ser judío en Argentina: Las transformaciones de la identidad nacional", en Yom Tov Assis, Paul Mendes-Flohr y Leonardo Senkman (coords.), *Identidad judía, modernidad y globalización*, Buenos Aires, Biblioteca Universitaria de Cultura Judía, 2007, pp. 403-454; Judit Bokser Liwerant, "El lugar cambiante de Israel en la comunidad judía de México: centralidad y procesos de globalización", *ibid.*, pp. 455-480.

<sup>10</sup> Véase Eliezer Ben Rafael, Yosef Gorny & Yaacov Ro'i, *Contemporary Jewries: Convergence and Divergence*, Leiden-Boston, 2003.

Ante la complejidad de los procesos señalados, los estudios judaicos, tanto en la dimensión cultural como en la social, deben pasar por necesarias transformaciones conceptuales que influyan sobre las fronteras mismas que definen su campo de estudios. Sin ser necesariamente estudios disciplinarios restringidos al campo de *'diaspora studies'*, comparten la necesidad de cruzar fronteras religiosas, nacionales y étnicas para instalarse en una órbita de gravitación 'trans' que, ineludiblemente, trasciende los estudios particulares de 'minorías', porque su horizonte intelectual es diverso y puede ser conceptualizado también desde la universalidad de un singular legado espiritual. En este sentido, se exige conciliar lo único y distintivo con regularidades más amplias, derivadas tanto del propio horizonte judío como de los procesos de globalización. Recordemos que, precisamente a la luz de las transformaciones contemporáneas, los estudios centrados en áreas geopolíticas han sido cuestionados sea en términos de limitaciones conceptuales, sea por reflejar un ordenamiento mundial no pocas veces inoperante ante la nueva realidad. De allí que la dimensión comparativa puede, en efecto, extender los parámetros de análisis. De ese modo, los procesos de interacción ampliada entre países, regiones, comunidades y actores individuales exigen ser elevados a conceptos, designando segmentos de realidad distintos y en ocasiones opuestos a los esquemas prevalentes.

Paralelamente, sin embargo, debemos alentar enfoques que mantengan una distancia del planteamiento de una globalización homogeneizante, evitando desatender la importancia del lugar y de la especificidad; así entendida, la globalización no neutraliza la importancia del lugar ni lo condena a ser irrelevante, sino que replantea su conformación y refuerza la necesidad de atenderlo tanto en términos disciplinarios como interdisciplinarios. América Latina y sus diversas realidades se hacen presentes. Hoy resulta igualmente relevante recordar que cuando el historiador Fernand Braudel dedicó uno de los números de los Anales al estudio de la región, lo llamó *A través de las Américas Latinas* (en plural), aludiendo así a lo común y a lo diferente, a la realidad y a los proyectos.

Ciertamente, en nuestro continente la discusión en torno a los estudios judaicos así como a los estudios de los judíos y del judaísmo en América Latina es incipiente. Ha respondido y aún responde a una lógica binaria, abordada desde antinomias tales como Occidente-Oriente, grupos minoritarios-la nación, religión-cultura. A éstas parecen haberse sumado nuevos binomios, más recientes, que en parte marcan diferencias conceptuales y en parte recogen como referente las fases propiamente cronológicas del desarrollo en el área. Hoy la realidad exige un esfuerzo de conceptualización que recoja, reelabore y proponga nuevas formulaciones comprensivas de lo judío y de los judíos. Tal es, también a nuestro entender, el caso de la antinomia *Jewish Latin America - Latin American Jewry*, que reclama nuevos esfuerzos de síntesis. Los esfuerzos invitan, entonces, a replantear los supuestos prevalecientes en el campo.<sup>11</sup>

La producción científica hoy se nutre necesariamente de ópticas teóricas diversas que se formulan desde múltiples contextos y condiciones geopolíticas y culturales, que a la vez que reconocen su condicionamiento particular, cuestionan sus alcances. El llamado parece orientarse a una visión que conjunte los esfuerzos teóricos que emergen desde regiones diversas que, mantenidas en su aislamiento —que no especificidad—, impiden ocupar una reflexión integradora.

---

<sup>11</sup> Véase Jeffrey Lesser y Raanan Rein, "Challenging Particularity. Jews as a Lens on Latin American Ethnicity", *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, Vol. 1, N. 2, sept. 2006, pp. 249-263.



No sólo la reflexión es global. También iniciativas y proyectos deben cruzar las fronteras nacionales para alentar una colaboración que dé cuenta de la capacidad acumulada que suma los esfuerzos de los diferentes centros de vida judía. Desde esta óptica, entonces, si 1967 es el año de la fundación de la División de Estudios Latinoamericanos del Instituto de Judaísmo Contemporáneo de la Universidad Hebrea de Jerusalén, 1967 es el año en el que también se redefinen, a partir de la Guerra de los Seis Días, las relaciones en el mundo judío. Éstas avanzan hacia el reconocimiento mutuo y la interdependencia entre Israel y las comunidades judías, para desembocar en un mundo de crecientes redes de interacción. A cuarenta años de ello, los desafíos pueden ser también leídos como un llamado a proyectos de colaboración y sinergia entre las comunidades académicas para el desarrollo del área. Ciertamente, de reflexión conjunta.