



LA INMIGRACIÓN JUDÍA A MÉXICO. DINÁMICA DE UN ENCUENTRO

JUDIT BOKSER LIWERANT

La necesidad de emigrar

La presencia judía en el México de hoy tiene sus raíces en las transformaciones de vuelta de siglo que caracterizaron el encuentro de los judíos con la modernidad. Esta, en su carácter a la vez complejo y contradictorio, conjuntó la propuesta incluyente derivada del proyecto de la Ilustración y los efectos excluyentes de gran parte del nacionalismo moderno, generando así un impacto igualmente contradictorio sobre el pueblo judío, que se manifestó en la formulación de nuevas respuestas teóricas y prácticas. Entre las primeras destacó un proceso de secularización que se expresó en la diversificación política e ideológica interna, mientras que entre las segundas, el movimiento migratorio ocupó un lugar central.

Si bien, los nexos entre la modernidad y los procesos migratorios judíos no fueron unívocos, el inicio del éxodo judío moderno, tal como califica Wischnitzer a los movimientos migratorios modernos que nacen junto con el siglo XIX, se explica a partir de dichas relaciones.¹ Según atendamos los diferentes puntos de partida, las migraciones pueden ser vistas como medios para vehicular el encuentro entre tradición y modernidad, como medios para la difusión de la modernidad o como recursos para huir de sus efectos.²

De un modo genérico, bien podemos afirmar que las migraciones judías formaron parte de las migraciones generales asociadas a los grandes cambios que la modernidad trajo consigo. El impacto diferencial del desarrollo del capitalismo, su

vocación universalizante y sus efectos tanto benéficos como críticos habrían de manifestarse en forma de ciclos económicos que obligaron a grandes contingentes humanos a desplazarse hacia nuevas regiones. A su vez, la intensidad de los cambios económicos condujo a profundas transformaciones sociales que se manifestaron en nuevas formas de estratificación social. Paralelamente, modificaciones demográficas, tales como el crecimiento natural de la población como resultado de la disminución de los índices de mortandad, generaron excedentes poblacionales que, inmersos en los vaivenes de un desarrollo económico cíclico y diferencial, habrían de ser impulsados a emigrar en busca de nuevos horizontes de vida.³

A las causas generales de la emigración se sumaron, en el caso judío, otras específicas, asociadas a la posibilidad de beneficiarse como grupo de las nuevas condiciones de vida que la modernidad occidental ofrecía.⁵ De un modo global podemos afirmar que en esta línea, los avances y retrocesos de la emancipación de los judíos ya en el siglo XIX interactuaron con las causas más generales de la emigración. Inicialmente, las condiciones de vida de los judíos en aquellas regiones de Europa en las que no habían accedido a la igualdad jurídica y política o bien en las cuales sus efectos se vieron revertidos, fueron lo suficientemente adversas como para impulsar la emigración. Si bien Europa occidental se convirtió en la primera mitad del siglo XIX en un destino para estos incipientes flujos migratorios —e incluso se produjeron movimientos importantes en el interior de los países de Europa oriental— fueron los Estados Unidos los que ya entonces atraieron los mayores contingentes de población. Esta emigración transatlántica marcó el inicio de los desplazamientos hacia el Nuevo Mundo.⁶

El creciente carácter colectivo y la progresiva magnitud de la opción migratoria adquirió nuevas formas. Tal vez una de sus principales características fue la conjunción de las esperanzas que implican la movilidad individual, producto de la modernidad, con la voluntad, a la vez moderna y tradicional, de reconstruir nuevos espacios de vida judía comunitaria en el Nuevo Mundo. El abandono masivo de los judíos del continente europeo habría de ser el resultado del fracaso de las expectativas de que los vientos de la modernidad alcancen a Europa oriental y a la Rusia Zarista. Mientras que los nuevos dilemas que enfrentaba el judaísmo de la región se manifestarían en nuevos movimientos sociales y formulaciones teóricas —tanto revolucio-

narias como nacionalistas—, la emigración, como respuesta práctica, se convertiría en una respuesta colectiva irreversible y permanente. Entre 1800 y 1930, 4 millones de judíos abandonaron el continente europeo, de los cuales 3 millones 600 mil lo hicieron por medio de una emigración transatlántica y los 400 mil restantes se quedaron en Europa occidental. En este período, 60 millones de seres humanos en general abandonaron el continente europeo, de los cuales 33 millones se fueron a Estados Unidos.⁸ La proporción de judíos migrantes fue mayor a la de su presencia en el seno de la población general. Esta última era de 2 por ciento, mientras que, en términos de migración fue del 6 por ciento.⁹

Las persecuciones y los *pogroms* de fin de siglo operaron como detonadores de procesos que venían gestándose en diferentes niveles, entre los que cabe recordar el constante aumento de la población judía, mismo que se tradujo en un excedente que, a su vez, quedó confinado a determinadas áreas ocupacionales como resultado de una severa legislación discriminatoria.

Por su parte, los judíos que habitaban dos áreas principales en el Imperio Otomano —la península balcánica y Turquía, por una parte y el norte de Africa, Siria y Palestina por la otra— también se enfrentaron a la necesidad de emigrar. El deterioro de sus condiciones de vida estuvo asociado a la propia decadencia del Imperio, acentuada por la expansión colonialista de las potencias europeas. El creciente carácter nacionalista que asumió el régimen y su proyecto homogeneizante islámico estrechó los márgenes de acción de la minoría judía. A su vez, el reordenamiento derivado de la Primera Guerra Mundial provocó un clima de inestabilidad y confusión que operó como un nuevo impulso a la emigración. Así, el declive interno de las comunidades judías aunado al deterioro económico en las diversas zonas alentaron la partida.

Hasta 1914, el rumbo y destino de las migraciones estuvieron determinados casi exclusivamente por la voluntad de los emigrantes y por las leyes de los países de origen. Es a partir de la Primera Guerra Mundial cuando se adoptan medidas regulatorias a la movimientos, lo que reflejó una creciente tendencia a subordinar las necesidades privadas y los derechos individuales a las necesidades e intereses de las sociedades y los Estados. Hasta entonces, las escasas regulaciones migratorias estaban basadas en criterios relacionados, en lo fundamental, con condiciones de carácter moral, de

mentando así, por primera vez, la llegada significativa de la inmigración que tanto había buscado promover desde el siglo pasado. Sin embargo, en esa misma década de los años veinte comenzarían a implementarse de un modo gradual y progresivo regulaciones, aunque de un modo selectivo y diferencial, a los distintos grupos migratorios. En esta línea de pensamiento, México, como opción, habría de exhibir las oscilaciones entre aparecer como un puerto de arribo inesperado y la posibilidad de convertirse, en palabras de Anita Brenner, en una “nueva tierra de promisión”.¹⁰

La construcción de un nuevo espacio de vida

La llegada de los inmigrantes judíos a México fue un fenómeno a la vez individual y colectivo. Aunque la memoria individual, las más de las veces, recupere la dimensión voluntaria y personal de la decisión de abandonar sus países de origen, tal como nos lo recuerda Mafud al reflexionar sobre el inmigrante europeo llegado a tierras sureñas, “... su partida volitiva era una ilusión óptica. La habían decidido antes sus miserias, sus guerras, sus cansancios”.¹¹

Al proceso de emigración lo acompañó un doble momento: el del desarraigo y el de la esperanza. En la migración judía, el espacio de la esperanza reclamó para sí un lugar destacado, ante el deterioro de sus vidas en sus países de origen. Esta esperanza se fundó en la prefiguración temporal y espacial del mañana en un nuevo lugar. Así planteado, es en la experiencia migratoria donde se manifestó con una particular fuerza la utopía como impulso, en la que la imaginación a través de formas-esbozos hace resaltar del presente, siempre provisorio e inestable, lo que contiene del futuro.

Sin embargo, con la llegada a México, junto a la esperanza, la dimensión de desarraigo actualizada por el nuevo entorno, se manifestó en incertidumbre, perplejidad e inseguridad, sentimientos agudizados por lo inaccesible del nuevo mundo, por las diferencias y por el desconocimiento mutuo entre el grupo inmigrante y la sociedad receptora.

Si bien todo encuentro humano y cultural genera ambivalencias y cautela, el extrañamiento del judío de Hispanoamérica —y de ésta respecto al judío— se remontaba a un distanciamiento secular marcado por la expulsión de los judíos de España y su

dad básica, entonces, estaba vinculada a su judaísmo y no a la concedida por sus patrias de origen, que resultaron rechazantes. A diferencia de otros grupos migratorios para los cuales la mirada hacia atrás era hacia su hogar-patria, en el caso judío el atrás se ubicaba en una tensión entre lo familiar dejado —los seres, la aldea, el *shtetl*— y una tierra natal desconocida. La apuesta era al presente y a la necesidad de potenciarlo como futuro.

De allí que junto a la creación de zonas o espacios urbanos que garantizaran la cercanía de los recién llegados, los inmigrantes judíos habrían de abocarse a reproducir espacios socio-existenciales, formas organizativas grupales, redes de significación y de comunicación que constituyeron el núcleo o punto de partida de un amplio y prolongado proceso de institucionalización de la vida judía en México.

La integración a la sociedad nacional y la continuidad judía grupal fueron diferentes aspectos y momentos puestos en juego por la inmigración. Debido a que la inmigración fue un proceso de transición geográfica y social entre diferentes mundos que comportó una experiencia radical de cambio humano, social y cultural, movilizó la necesidad de continuidad, por lo que para los semejantes, los que provienen del mismo origen, el grupo, operó como la forma primaria de mantener lo propio y construir las nuevas formas colectivas de ser. La creación de “interdependencias” grupales se significó entonces por la recreación de modelos de convivencia conocidos, en los que los lenguajes compartidos y las tradiciones culturales configuraron un espacio comunitario a la vez común y diferenciado.¹³

La conciencia de que la emigración había sido un viaje sin posibilidades de retorno se continuó en la apuesta a la permanencia. En este sentido, la vida en el país se vería facilitada precisamente por la existencia de núcleos asociativos iniciales concebidos para minimizar el desamparo individual: el encuentro sería más exitoso si los primeros pasos en el nuevo mundo se hacían junto a una mano amiga, a una lengua conocida, a un apoyo proveniente de lo familiar.

De allí que bien podemos afirmar que para este grupo, su doble carácter de inmigrantes y de judíos operó como aliciente para el agrupamiento, primero y la organización, después, entrecruzando necesidades de diversa índole y mecanismos para

su satisfacción que habrían de incidir en el reforzamiento del espacio comunitario que se desarrollaba en el nuevo habitat.- En efecto, si el apoyo mutuo en calidad de inmigrantes operó como eje estructurador de la vida grupal, el germen natural del complejo proceso de construir un espacio comunitario en la nueva tierra estuvo asociado a la raíz misma del carácter colectivo de la práctica de vida judía. El judaísmo implica lazos de pertenencia e identificación que a la vez que incorporan un credo —expresado en el cumplimiento de preceptos religiosos— se entrecruzan con dimensiones más bastas que recogen la memoria de una trayectoria histórica, un bagaje étnico-cultural y una existencia grupal que se ha expresado en la experiencia de una vida colectiva.

La comunidad, entonces, devino un ámbito para la satisfacción de diferentes necesidades: desde las religiosas y cotidianas hasta las de tipo asistencial y de apoyo mutuo, pasando por las educativas, político-culturales y de representación grupal. La satisfacción de aquéllas la proyectó como un espacio que permitió recuperar y reproducir identidades y a la vez protegía, refractaba y mediaba en los procesos de socialización y aculturación.

A lo largo del proceso de asociación y organización, dos tendencias simultáneas interactuaron, imprimiendo su sello al perfil de la comunidad. Mientras que las características de la sociedad nacional, el reducido número de judíos, la escasez de recursos y su similitud de condiciones alentaron la centralización organizativa, la diversidad de orígenes de los inmigrantes judíos y las especificidades culturales, tradicionales y lingüísticas impulsaron la diferenciación interna. El patrón de estructuración comunitaria se desplegó, así, en torno a un eje funcional —en el que emergieron diversas agrupaciones, asociaciones e instituciones abocadas a satisfacer necesidades comunes— y un eje sectorial —que respondió a la diversidad de modos de interpretar, practicar y articular la vida judía. Así, sumada a la diferencia entre regiones de procedencia, entre los judíos ashkenazitas la diversidad ideológica y política se manifestó en la continuación de viejas polémicas y en la inauguración de nuevas pugnas que respondían tanto a los acontecimientos globales del mundo judío como a la nueva realidad en México y a la inserción de los inmigrantes. Entre los polos de la integración al país y el mantenimiento de una identidad primaria, las diferentes ideologías y agrupaciones, tales como los sionistas, los comunistas, los bundistas y los cultura-

listas, entre otros, habrían de dialogar y pugnar por hacer prevalecer su proyecto. La nueva realidad del país así como el desarrollo de los acontecimientos de la historia judía a nivel mundial validaron unos diagnósticos y deslegitimaron otros.

El dinamismo de la vida judía en México se manifestó a través de la variedad de organizaciones que se establecieron, de publicaciones, periódicos y libros, de conferencias y mesas redondas, de actividades políticas y culturales. Su proyección a la sociedad nacional y el conocimiento de aquéllas fue sin embargo, escaso debido a las barreras idiomáticas, culturales y sociales; a diferencia de la producción intelectual de otros grupos de inmigrantes que inmediatamente permeó la cultura nacional, la riqueza de la creatividad judía se vio esencialmente confinada a las fronteras del ámbito comunitario.

El peso real de las diferencias étnicas, religiosas y culturales del México al que llegó la inmigración judía reforzaron el carácter gregario del grupo en el contexto de una concepción de la identidad nacional que privilegió la homogeneidad y fue reticente a la diversidad. El proyecto de construcción de nación se centró en la fusión étnica tal como se ha representado histórica y simbólicamente en la figura del mestizaje. El pensamiento posrevolucionario recuperó y buscó en esta dimensión la fundamentación de la unidad nacional. Por su propia trayectoria histórica, la inmigración judía resultó un grupo ajeno a los componentes fundacionales de lo nacional —indigenismo e hispanidad—, de modo tal que en torno al binomio siempre difícil de lo nacional y lo extranjero, se fueron condicionando sus modalidades de inserción e incorporación. La opción de asimilación o existencia como enclave cultural a la que se confrontaron las minorías se tradujo, para el grupo judío en un déficit de legitimidad en y desde el espacio público y en una consecuente carencia de visibilidad.¹⁴

Esta tendencia se vio reforzada, a su vez, por un sistema político cuya eficiencia se construyó al margen de la participación ciudadana, abocado a la organización, representación y control de las fuerzas sociales reconocidas como tales por los gobiernos posrevolucionarios. En este sentido:

...pese a que la referencia nacional y humanista coexisten y se sobreponen en el discurso de pretensión pública, la 'historia nacional' supera por mucho, en frecuen-

sito de una integración limitada a una participación que aspiraba a ser más amplia, visible y directa en nuevas actividades coincidió con las transformaciones que experimentaba el país. Para las sucesivas generaciones nacidas en el país su incursión en nuevos ámbitos se vio ampliada, lo que se manifestó en la diversificación ocupacional y en la heterogeneidad cultural. Ciertamente implicó la posibilidad de gravitar en el seno de la sociedad y la cultura sin la necesidad de mediación de la comunidad organizada.¹⁷

Un aspecto de la mayor significación en la definición y modificación de los encuentros entre el grupo y la sociedad es, sin lugar dudas, el tránsito de un proyecto de legitimación focalizado en la construcción de una nación *homogénea* —para la cual las diferencias resultaban amenazantes— a un proyecto de legitimidad plural y democrática, mismo que depende tanto de las transformaciones del sistema político como de los cambios en la propia identidad colectiva de la sociedad. Con ello nos referimos a los desafíos contemporáneos de construcción de un pluralismo social, cultural y político en cuyo seno las diversas formas de alteridad encuentren su legítimo lugar y en el que las diferencias, coincidentes con particularidades grupales, no sean un impedimento para desarrollar los valores modernos y democráticos de los derechos individuales y la idea misma de ciudadanía y de participación.

Los procesos de cambio y transición que hoy vive México lo confrontan a la creciente complejidad de su tejido social y a la igualmente progresiva complejidad de un mundo global en el cual lo público excede lo nacional y avanza hacia un escenario mundial que genera nuevos tejidos e identidades. De allí que la construcción de espacios de multiculturalidad democrática es una tarea que reclama la participación de los diferentes sectores y grupos de la sociedad, en una apuesta a nuevas formas de identidades colectivas que convocan el denominador común de lo cívico, un “patriotismo constitucional”, según expresión de Habermas, que resulta a la postre más incluyente. Está es una responsabilidad compartida que sólo puede cobrar fuerza a partir del compromiso y la visibilidad de los actores que habitan y dan sentido a la convivencia social y al ámbito público. Este compromiso compete directamente, entre otros actores, a la comunidad judía, que ha consolidado su vida en lo que otrora fuese el *nuevo ho-*

gar y recoge los frutos de las aspiraciones y utopías de quienes buscaron nuevos horizontes de vida. En esta línea, la tarea que se impone es la construcción de nuevas modalidades de manifestación de una modernidad con sus crecientes desafíos, que reconoce a los individuos y a las identidades colectivas que a la vez que incorporan, rebasan una definición unívoca y forman parte de una textura social más compleja, más plural, más diversa.

¹ Mark Wischnitzer califica de este modo a los movimientos migratorios judíos y sugiere la periodización de ocho fases para este lapso de tiempo:

- a) Migración transatlántica de Europa central y oriental de 1800 a 1880, empezando con la era napoleónica y alcanzando el clímax en 1848.
- b) El primer éxodo judío de Rusia, de 1881 a 1890.
- c) Una década de creciente emigración de Europa oriental y sudoriental, de 1891 a 1900.
- d) El clímax de la partida judía de Europa de 1901 a 1914.
- e) El descenso en la salida durante y después de la Primera Guerra Mundial, de 1914 a 1932.
- f) Migración bajo presión nazi, de 1933 a 1939.
- g) Migración en el seno de una guerra global, 1939 a 1945.
- h) La lucha por la migración después de la victoria en Europa.

Vid. Mark Wischnitzer, *To Dwell in Safety. The Story of Jewish Migration Since 1800*, Filadelfia, The Jewish Publication Society of America, 1948, p. xi.

² Cfr. Calvin Goldscheider, "Migration and Social Structure: Analytic Issues and Comparative Perspectives in Developing Nations", *Sociological Forum*, Vol. 2, N.º 4, 1987, pp. 674-696.

³ Ciertamente, el propio fenómeno migratorio se vio posibilitado por el desarrollo de los medios de transporte y comunicación que la modernidad impulsó; en otros términos, el empuje capitalista a la vez que generó las causas de la emigración proporcionó los medios para su realización.

⁴ Vid. Salo Baron, "La influencia del capitalismo moderno sobre los judíos y su destino", Natán Popik, *La Condición Judía Contemporánea*, Jerusalén, OSM, 1978, p.p. 120-125.

⁵ Se estima que 50 mil judíos alemanes arribaron a Estados Unidos hasta 1848. Para una análisis del deterioro de la vida judía en Europa central durante este período.

⁶ Dudley Baines, *Emigration From Europe 1815-1930*, Macmillan, Londres, 1991, pp. 7-8.

⁷ Michael Marrus, *The Unwanted*, p.p. 172 y ss.

¹⁰ Anilá Brenner, "Mexico: Another Promised Land". Para un análisis de la inmigración judía a México, ver, por ejemplo, Judit Bokser (dirección), *Imágenes de un Encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*, México, UNAM-Tribuna Israelita, 1992

¹¹ Julio Mañud, "El desarraigo del inmigrante", en Dardo Cuneo, *Inmigración y Nacionalidad*, Buenos Aires, Paidós, 1967, p. 66.

¹² *Ibidem*, p. 74.

¹³ Vid. Norbert Elias, "Towards a Theory of Community", en Bell y Newby, *The Sociology of Community*, Massachusetts, 1982.

¹⁴ Rodolfo Stavehagen, "El nacionalismo mexicano ante las minorías étnicas", en *Aquí Estamos*, N° 4, México, enero-febrero 1978.

¹⁵ Luis Aguilar, "Rasgos de la vida pública mexicana", en *Sociológica*, N° 2, México, UAM, septiembre-diciembre 1989, p. 148.

¹⁶ Vid. Alberto Aziz Nassif, "Lo público contra lo privado: las fronteras entre el estado y la sociedad civil en México", en *Incertidumbre y democracia en México*, México, Cuadernos de la Casa Chala, N° 117, 1990, pp. 3-11.

¹⁷ La matriz comunitaria fundada por los inmigrantes también experimentó transformaciones organizativas y funcionales, manteniéndose la diferenciación sectorial interna. La comunidad transformó así las modalidades de expresión como ámbito de construcción de identidad y pertenencia. Vid. Judit Bokser Liwerant, "Judaísmo, modernización y democracia en México" en Roberto Blancarte (ed.), *Iglesias y Democracia en México*, México, UNAM, 1995, pp. 265-291.



FOTO: proporcionada por Alicia Gojman