

Bokser Misses-Liwerant, Judit. “Semitas en el espacio público mexicano”, en Ignacio Klich (ed.), *Árabes y Judíos en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, pp. 219-245.
ISBN 987-1013-52-3

ORCID: orcid.org/0000-0003-4766-1335 (Judit Bokser Liwerant)

RESUMEN / ABSTRACT:

El capítulo analiza los procesos de recepción e integración del grupo judío en México desde una perspectiva comparativa con la minoría libanesa, en el marco del encuentro entre la sociedad nacional y los grupos étnicos-culturales-religiosos extranjeros. Para tal fin, se centra en el análisis de la esfera pública mexicana que incluye tanto el ordenamiento institucional como el ámbito de percepciones y reconocimiento. Lo público constituye el horizonte de estudio en un doble momento: el de las políticas migratorias en las que se proyectaron las concepciones del otro, deseado o no buscado, y el del encuentro entre la sociedad y el inmigrante y sus descendientes. El trabajo destaca similitudes y diferencias entre ambos grupos, en sus perfiles étnicos y religiosos, en su organización comunitaria y en sus canales de integración.

In the context of the encounter between national society and foreign ethnic-cultural-religious groups the article analyzes the processes of reception and integration of the Jewish immigration to the Mexican society and traces a comparative perspective with the Lebanese minority

Thus, it focuses on the analysis of the Mexican public sphere- both its institutional order and the realm of social representations and recognition of the Other. The public sphere provides the horizon of study from a twofold historical perspective: migratory policies and their fundamental representation of the group and the concrete encounter upon its arrival as immigrant and its social incorporation. The work highlights similarities and differences between the two groups, in their ethnic and religious profiles, in their community organization and in their integration channels.

Ignacio Klich
compilador

ÁRABES Y JUDÍOS
EN AMÉRICA LATINA
Historia, representaciones
y desafíos

 ADC / Asociación por los
Derechos Civiles

SIGLO


ÍNDICE

PRÓLOGO	5
JORGE BALAN	

A PROPÓSITO DE ÁRABES Y JUDÍOS. UNA INTRODUCCIÓN	13
IGNACIO KLICH	

HISTORIA

ARABES, JUDÍOS Y ÁRABES-JUDÍOS EN LA ARGENTINA DE LA PRIMERA MITAD DEL NOVECIENTOS	31
IGNACIO KLICH	

AMIGOS, SOCIOS Y CONTERTULIOS. VÍNCULOS PERSONALES Y ESPACIOS DE SOCIABILIDAD ENTRE ÁRABES Y JUDÍOS EN EL NORTE ARGENTINO	77
ALBERTO TASSO	

ARABES Y JUDÍOS EN SAN PABLO: DIFERENCIAS Y APROXIMACIONES	104
OSWALDO TRUZZI	

LA CONSTITUCIÓN DE UNA TERRITORIALIDAD SINGULAR: LA PRESENCIA DE ÁRABES Y JUDÍOS EN EL ESPACIO COMERCIAL DEL SAARA EN EL CENTRO DE LA CIUDAD DE RÍO DE JANEIRO	126
PAULA RIBEIRO	

ÁRABES Y JUDÍOS EN CHILE: APUNTES SOBRE LA
INMIGRACIÓN Y LA INTEGRACIÓN SOCIAL..... 151
LORENZO AGAR CORBINOS

RELACIONES COMUNICATIVAS ENTRE JUDÍOS
Y ÁRABES EN CHILE DESDE LA RELACIÓN DE
ALTERIDAD Y LA RELACIÓN DE DIVERSIDAD 178
ABRAHAM MAGENDZO

ARABES Y JUDÍOS EN MÉXICO: INTEGRACIÓN
Y HERENCIA CULTURAL..... 193
ZIDANE ZÉRAOUI

SEMITAS EN EL ESPACIO PÚBLICO MEXICANO 219
JUDIT LIWERANT

LOS INMIGRANTES PALESTINOS Y JUDÍOS EN
CENTROAMÉRICA EN LOS SIGLOS XIX Y XX.
APORTES ECONÓMICOS Y PARTICIPACIÓN
POLÍTICA 246
ROBERTO MARÍN-GUZMÁN

REPRESENTACIONES

CRISIS ECONÓMICA Y REACCIÓN
ANTI-INMIGRATORIA EN LA ARGENTINA DE 1890:
LA REPRESENTACIÓN DE ÁRABES Y JUDÍOS
EN LA BOLSA DE JULIÁN MARTEL 291
DANIEL LVOVICH

NI HALAL, NI KOSHER. INMIGRANTES
SIRIO-LIBANESES Y JUDÍOS EN LA LITERATURA
BRASILEÑA 306
REGINA IGEI

CUANDO LAS RAÍCES HABLAN: LOS DUENDES
DE TERESA PORZECANSKI Y AMIR HAMEID 336
ESTELA VAIVERDE

LA ETNICIDAD ÁRABE Y JUDÍA EN LA
FILOMAGRAFÍA MEXICANA 353
THERESA ALFARO VELCAMP

DESAFÍOS

JUDÍOS Y MUSULMANES BAJO UN MISMO CIELO 381
DANIEL GOLDMAN Y OMAR ABBoud EN DIÁLOGO

VALORACIÓN POR TOLERANCIA. CONTRIBUCIONES
DE UN MODELO BRASILEÑO 393
NILTON BONDER

ACERCA DE LOS AUTORES 403

SEMITAS EN EL ESPACIO PÚBLICO MEXICANO

JUDIT LIWERANT

El análisis del lugar de los semitas en el espacio público mexicano nos remite, en primer lugar, al encuentro de la sociedad nacional con diversos grupos de inmigrantes en el marco de los procesos de construcción de identidades colectivas, mismas que conllevan el deslinde entre el Nosotros y los Otros y los consecuentes desafíos y riesgos de inclusión y exclusión. Las identidades colectivas son el resultado de procesos de construcción social de fronteras y de confianza y solidaridad entre los miembros de una colectividad, por lo que un aspecto central de dicho proceso es el de definir el atributo de similitud entre sus miembros *vis-à-vis* lo diferente. Dado que la construcción de identidad y la membresía en las diferentes colectividades se realiza con los códigos disponibles a quienes participan en ellas, es un proceso moldeado –como en la mayoría de las arenas de actividad social– por distintos referentes en los que las concepciones y premisas del orden social condicionan la estructuración de las preferencias y la definición de las principales arenas de interacción social¹.

Al centrarnos en el encuentro entre la sociedad mexicana y diversos grupos de inmigrantes semitas, varias dimensiones entran en juego en lo que a la construcción e interacción grupal e identitaria se refiere, e intervienen tanto códigos primordialistas, como cívicos y trascendentales². Se abre así un abanico que refiere a la construcción de la identidad nacional y al lugar de la etnicidad, la religión y la conciencia histórica en ella; a las identidades grupales y los significados cambiantes en la percepción de los rasgos y atributos del extranjero; a la capacidad de incorporar en el seno de la sociedad al Otro sin exigirle que renuncie

a su identidad originaria; a la construcción de sustratos cívicos identitarios, de pertenencia y acción común y, por último, a las propias expectativas de integración del grupo. Ello ha implicado históricamente representaciones y acciones *vis-à-vis* el Otro, concebido ya sea como un potencial miembro del Nosotros, ya sea como expresión de un permanente extrañamiento o bien como desafío o amenaza para una identidad concebida como homogénea.

A su vez, el encuentro entre identidad(es) nacional(es) y grupos étnico-culturales y religiosos extranjeros nos exige una comprensión de la esfera pública amplia, que incorpora el ordenamiento institucional pero también el espacio de construcción de percepciones y reconocimiento; el ámbito estatal pero también la sociedad civil. Una esfera pública en la que se expresan actitudes y prácticas, valores, acciones y políticas cuyos nexos con la esfera privada son cambiantes, como lo son sus pobladores y actores. Lo público constituye así el horizonte de análisis en un doble momento: el de las políticas migratorias, en las que junto a consideraciones pragmáticas se proyectaron las concepciones del Otro deseado o no buscado, y en el marco del encuentro entre la sociedad y el inmigrante y sus descendientes, en el que se manifiestan las expectativas y modalidades cambiantes de incorporación, ya sea en términos de asimilación, ya sea en términos de integración.

Nuestro análisis se centra en el grupo judío y formula, a su vez, líneas de reflexión en torno a otros grupos semitas, específicamente el libanés en México³. Similitudes y diferencias en sus motivaciones, en su llegada, en su extranjería en términos religiosos y de etnicidad, en sus modalidades de asociación y en su organización comunitaria; convergencias y divergencias entre ambas comunidades en su imagen y en las modalidades en las que han gravitado en el espacio público mexicano. Nuestra perspectiva hace referencia a las pautas históricas y apunta a las transformaciones contemporáneas que son el resultado de las propias modificaciones en la esfera pública así como de un cambio en los referentes de construcción de la identidad colectiva. En esta línea se han operado modificaciones sustantivas. Así, pese a que

la referencia nacional y humanista ha coexistido en el discurso de pretensión pública mexicano, la historia nacional ha superado por mucho, en frecuencia de uso y en significación cultural colectiva, a los derechos del hombre y del ciudadano. El Estado nacional ha descollado por sobre el Estado de derecho. Sin embargo, las transformaciones contemporáneas arrojan luz sobre importantes cambios resultantes de la ampliación de la sociedad civil, de la emergencia de nuevos referentes de construcción de ciudadanía, así como de la afirmación de la diversidad y el pluralismo, tanto cultural como político e institucional.

Identidad nacional y políticas migratorias

En la trayectoria histórica de México, la identidad nacional ha sido vista como requisito de acción conjunta, de gestación y legitimación de proyectos y de consensualidad. Como tal, osciló de un modo tenso entre la recuperación de un pasado, objeto de reformulaciones y la elaboración de nuevas representaciones. En este proceso, etnicidad, conciencia nacional y proyecto político se entrecruzaron⁴. Surgido como expediente criollo, el indigenismo beneficiaría a la nueva categoría socioétnica del mestizaje y sería asumido por el naciente actor político del proyecto nacional —el mestizo. En su metamorfosis posterior, el mestizaje puede ser visto como la manifestación ideológica más acabada del anhelo de fundar una identidad homogénea y unívoca, como expresión de unidad étnica y cultural, como la base misma de la nacionalidad mexicana.

Como sustrato de construcción de la identidad nacional, el mestizaje impactó a los procesos de inmigración de acuerdo a las modificaciones que en su significación real y simbólica se fueron dando a lo largo de su historia. Si bien México nunca tuvo gran tradición inmigratoria, sí se realizaron intentos varios por atraer inmigrantes; a pesar de ello, la inmigración extranjera nunca fue de tal magnitud que modificara el perfil socioétnico de su población⁵.

La violenta irrupción de la revolución de 1910 chocaría con

las políticas de puertas abiertas del porfiriismo y recuperaría los elementos fundacionales del mestizaje –la hispanidad católica y el indigenismo– como referentes que normaron su concepción del extranjero deseado. Gran parte de la exploración conceptual –filosófica y política– de la Revolución fue precedida por la búsqueda del ser mexicano y de la identidad nacional como dato previo para la construcción de un nuevo orden político y social. El mestizo resultó así recurso de desarrollo político, fundamento de la nacionalidad y portador del ideal de patria, ya que sólo en él existía “la unidad de origen, la unidad de religión, la unidad de tipo, la unidad de lengua y la unidad de deseos, de propósitos y de aspiraciones”⁶. Lo “nuestro” se fue configurando progresivamente como el compromiso con “nuestra raza”, de modo tal que el elemento étnico –que simultáneamente era categoría social y política– jugaría un creciente papel. En todo caso, fijó los parámetros a partir de los cuales se calificaría al inmigrante extranjero en relación con la población nacional a partir de un criterio de semejanza y afinidad. La fusión de las razas, su asimilación, su disolución, aparece como un eje recurrente que acompaña la adscripción del extranjero y las expectativas que la sociedad nacional desarrollaría frente a él⁷. Esta dimensión interactuó, por su parte, con los considerandos pragmáticos de los regímenes que, emanados de la Revolución, se abocaron a la reconstrucción nacional y al consecuente aliento a la inmigración.

Así, junto a la nueva edición de una política migratoria favorable, se produjeron las primeras restricciones a la entrada de extranjeros a México. En octubre de 1923, fue presentado por el gobierno federal un proyecto de ley que buscaba reglamentar y seleccionar la entrada de individuos considerados indeseables y nocivos tanto para la moralidad y costumbres mexicanas como para la situación económica del país. Si bien este proyecto no fue aprobado, sus criterios orientaron la política migratoria nacional, misma que se regiría por ambos considerandos, los de protección a la economía nacional y los étnico-raciales, de semejanza. Merced a una creciente crisis económica, a partir de 1926 empezaron a acrecentarse las restricciones a la inmigración. Al año siguiente, se censuró la entrada a México “de trabajado-

res de origen sirio, libanés, armenio, palestino, árabe y turco, por considerar que su influencia era un factor desfavorable por dedicarse al comercio ínfimo y al agio⁸.

La Ley de Migración de 1930 aspiró a reglamentar la selección de la inmigración de acuerdo al principio de asimilación de los diferentes grupos raciales a la población nacional⁹. A lo largo de la década se retomaron prohibiciones y restricciones a la inmigración y se formularon nuevas que afectaron directamente a diversos grupos raciales, entre los que figuraban la raza negra, la amarilla, la indo-europea, la oriental, la aceitunada o malaya, así como miembros de las nacionalidades europeo orientales y del Medio Oriente, de las repúblicas socialistas soviéticas, y los gitanos, entre otros. En el marco de una confusa superposición de criterios étnicos, raciales y económicos un apartado especial mereció la inmigración judía, la cual fue, prácticamente, proscrita¹⁰. La prohibición del ingreso de los judíos al país resultó ser más extrema y especificada que la de otros grupos, reduciendo las posibilidades de excepción por consideraciones profesionales “no obstante la nacionalidad a la que perteneciera”¹¹.

La Ley de Población del 29 de agosto de 1936 definió con mayor precisión el criterio de asimilación con que se seleccionarían los grupos inmigrantes y tuvo un serio carácter restrictivo¹². La preocupación por el perfil de la población junto con el criterio de asimilación para el fomento del mestizaje condujo a la aplicación de cuotas diferenciales de inmigrantes que se formularían en función del interés nacional, el grado de asimilación racial y cultural, y la conveniencia de su admisión¹³. En el marco de una redefinición general de su política migratoria, el régimen cardenista alentó el aumento de la población y la repatriación de los nacionales como estrategias prioritarias, reflejando así el sentir que en diferentes círculos gubernamentales, incluido el partido oficial, se había desarrollado en torno a la función de éstos en la configuración de la población de México. De acuerdo con la Secretaría de Gobernación, el principio era preferir a quienes “vengan a (...) identificarse con nuestra ideología y a aportar sus capitales sin construir peligros de razas superiores que con propósitos de explotación de los connacio-

nales, agravan el desequilibrio social, sino por el contrario, se identifiquen de tal manera con los intereses económicos, raciales y espirituales de la nación”¹⁴.

De este modo, toda vez que la política migratoria constituye un ámbito público en el que se afirman percepciones del Otro, a lo largo de esta década se manifestaron estereotipos y prejuicios que condicionaron las representaciones del grupo en la sociedad nacional. De este modo, la cuestión migratoria, al tiempo que fue un ámbito destacado en el que se expresaron diferentes concepciones de la nación y del tipo de sociedad deseada, devino una dimensión igualmente central alrededor de la cual se convocaron y articularon expresiones de rechazo. En tanto colectivas, las identidades conjugan imaginario social con presentes institucionalizados. El Otro emerge ya sea como resultado de una interacción existente o bien de una percepción que le precede, lo que resulta determinante en las modalidades de relación e interacción. Variadas expresiones xenófobas y antijudías asumieron un lugar significativo en diferentes sectores, asociaciones, y organizaciones –tanto sindicales y corporativas como de derecha–, que se nutrieron de las tendencias nacionalistas-populares y las reforzaron. El hecho de que los criterios gubernamentales que normaron el ingreso de la inmigración judía –tanto de índole económica como étnico-racial– también estuvieron presentes en las presiones que ejercieron diferentes sectores y agrupaciones antisemitas con el propósito de restringirla le añadió dificultad¹⁵. Así, en octubre de 1930, fue fundada la Liga Nacional Anti-China y Anti-Judía, que buscaba llevar a cabo una “labor patriótica” para “secundar la labor eminentemente nacionalista” realizada por el presidente Pascual Ortiz Rubio (1930-1932)¹⁶.

Las expresiones de rechazo se acompañaron de actos y prácticas, tales como la expulsión, en mayo de 1931, de 250 comerciantes judíos del mercado de La Lagunilla y la proclamación del 1º de junio de ese año como el Día Nacional del Comercio, en el que hubo una manifestación contra el comercio extranjero. A su vez, surgieron otras organizaciones que con propósitos y lemas nacionalistas agruparon a comerciantes de diferentes estados de la República. La prensa de la época se hizo eco de estas

manifestaciones y se convirtió en una plataforma de descalificación de la presencia judía, e incorporó prejuicios económicos junto con argumentos racistas aludiendo a los judíos ora como raza, ora como tribu¹⁷.

En función de los propios desarrollos políticos nacionales y como resultado del ascenso y consolidación del racismo y del fascismo europeos y su influencia, junto al nacionalismo que perfilaba a los gobiernos posrevolucionarios y que definiría al régimen cardenista, eminentemente progresista y popular, cobró fuerza un nacionalismo reaccionario, que a través de su red de organizaciones y agrupaciones consolidó a los sectores de derecha. Las expresiones de rechazo se exacerbaban con el avance de la década, de frente a los refugiados judíos del nazismo. Su limitada recepción se vio permeada no sólo por el interés puesto en aquellos elementos cuya tradición, etnia, cultura, y religión fuesen semejantes o iguales a las de la población mexicana —como fue el caso del exilio español— sino también por la percepción de extranjería que se entretendió con estereotipos y prejuicios que gravitaron en el espacio público. Estos se concatenaron y reforzaron con imágenes tales como el carácter de “sobrante” (*surplus*) de la población judía europea, arrojando luz sobre las re-elaboraciones de la alteridad judía: de la imagen del inmigrante trabajador a la del refugiado aislado, “sobrante” y por tanto objeto de rechazo o indiferencia ante su problemática individual y colectiva. Esta imagen alimentaría la justificación de las estrategias restrictivas¹⁸.

Una representación ulterior del judío estaría alimentada por la imagen de una extranjería, carente de vínculos, del Otro como permanente extranjero, *outsider*, en sus lugares de residencia¹⁹. Al carácter no asimilable se le sumaba la visión prejuiciosa de “casta exclusiva, dominante, poderosa” convirtiendo al tropos judío en un elemento ajeno tanto al perfil de la sociedad nacional como al modelo ideal que se pretendía construir.

Resulta pertinente señalar que junto a la preeminencia de los intereses nacionales por sobre las consideraciones humanitarias, la definición última de las condiciones estrictamente económicas y ocupacionales a las que deberían atenderse quienes solicita-

sen asilo que el gobierno estipuló, no parecen guardar ningún elemento discriminatorio; sin embargo, ante la creciente necesidad de los judíos de encontrar refugio, la posibilidad de su ingreso se veía restringida²⁰. Ciertamente, se canceló la autonomía con la que operó la lógica del asilo frente a los perseguidos por razones políticas, religiosas o nacionales que convertía al grupo judío no sólo en inmigrante –cuyo ingreso estaba restringido–, sino también en exiliados políticos, lo que exigía, una vez tipificado el motivo, una atención colectiva y pronta. Su ausencia denota una política diferencial y discriminatoria.

En lo que respecta a la inmigración del Medio Oriente, ésta compartió restricciones y cuestionamientos que se manifestaron en las sucesivas limitaciones a su ingreso, tal como se aprecia en la legislación migratoria. Tanto el temor de la competencia económica como el origen étnico, nacional, y/o regional, operaron como referentes para explicitar su exclusión de los grupos deseados, y fue objeto de actitudes prejuiciosas y ambivalentes.

Sin embargo, de frente al binomio semejanza-diferencia que acompaña la evaluación del extranjero, la dimensión religiosa le confirió a la semejanza un valor agregado. Su pertenencia cristiana, maronita y católica, operó como elemento morigerador de los otros factores que marcaban la distancia con la población nacional. A su vez, los tiempos en los que interactúan la necesidad de abandonar su país de origen y la disponibilidad de México como país receptor parecen haberle impreso a la dinámica de aceptación-rechazo un carácter diverso, más cercana a la lógica nacional que a la percepción misma del grupo²¹.

Llegada e incorporación: entre la integración y la asimilación

Las convergencias y divergencias entre judíos y árabes en las representaciones y en las políticas migratorias también se hicieron presentes en lo que a motivaciones de abandono de sus países de origen concierne, así como en los patrones de incorporación ocupacional, de inserción económica, y de movilidad social.

Las olas migratorias judías provenientes de Europa occidental y oriental así como de las diferentes regiones del Imperio Otomano han sido fruto tanto de tendencias globales como de circunstancias históricas particulares. En la primera de estas dimensiones, el fenómeno migratorio judío está enmarcado dentro de las grandes corrientes migratorias transatlánticas de los siglos XIX y XX.²² Las transformaciones en el orden geopolítico internacional, la expansión y desarrollo del capitalismo, los altibajos de los ciclos económicos, las crisis agrícolas, y el desarrollo de los medios de transporte y comunicación, son factores que, entre otros, permiten comprender tal movilidad humana. Por su parte, el crecimiento demográfico y la pauperización en el seno del régimen zarista, la marginación y exclusión así como las políticas antisemitas que cobraron forma en los *pogroms* provocaron la inmensa migración. De igual modo, los judíos provenientes del Imperio Otomano, en parte respondieron a circunstancias generales de la región que engendraron la migración de libaneses y otros medio orientales, y en parte a su condición específica.

En efecto, entre las primeras, que impulsaron una migración masiva desde el siglo XIX a diversas partes del globo, fueron las crisis económico-políticas que azotaron la región debido a la desintegración paulatina del Imperio Otomano y la consecuente intervención de las potencias europeas, que harían erupción a través de cruentas guerras civiles: políticas de centralización otomana *vs.* reclamos por la autonomía libanesa; penetración de modernos patrones económicos *vis-à-vis* formas tradicionales de propiedad y trabajo de la tierra²³; creciente industrialización *vs.* reducción de fuentes de trabajo; nacionalismo árabe-libanés *vs.* otomanización; desplome del precio mundial de la seda –principal cultivo libanés– *vs.* pesadas tasas impositivas otomanas²⁴.

Para los judíos de esta región, por su parte, a las causas anteriores se sumó la falta de tolerancia. En las regiones orientales los judíos vivían confinados en barrios que fueron objeto de ocasionales estallidos de agresiones, tanto de la población musulmana como de la cristiana, y obligados al pago de tributos e impuestos especiales, igualmente vigentes para los cristianos. Las

políticas nacionalistas estrecharon los márgenes de autonomía y diversidad. De este modo, unos y otros abandonaron sus países en búsqueda de nuevos horizontes de vida.

Su llegada a México se caracterizó por trayectorias similares de incorporación ocupacional y de movilidad socioeconómica. La figura del abonero recorriendo las calles de la ciudad de México y del interior se convirtió en una imagen familiar de la primera etapa de estos grupos en el país. El comercio ambulante y los puestos en los mercados ampliaron las modalidades de intercambio dirigidas a cubrir necesidades de los sectores medios y bajos, urbanos y rurales²⁵. La similitud de circunstancias de los recién llegados puede verse en el hecho de que en este contacto inicial con la sociedad mexicana, al inmigrante judío del Imperio Otomano se le conocía como turco o árabe, mientras que al proveniente de Europa oriental se le llamó indistintamente polaco, ruso, o alemán. El imaginario colectivo los unió, desconociendo las diferencias de condiciones en sus zonas de origen. Sin embargo, mientras que en el caso libanés, a pesar de las restricciones migratorias, la población los recibió con beneplácito y su imagen se convertiría en un clásico del panorama citadino y rural mexicano, el judío, especialmente el europeo central y oriental, fue objeto de cuestionamiento y rechazo.

A través de las sucesivas olas de inmigrantes, la llegada de obreros y artesanos se combinó con una incipiente práctica profesional y diversificó el perfil ocupacional. La provincia fue el rumbo que escogieron muchos de ellos para explorar oportunidades de trabajo como aboneros, agentes viajeros, comisionistas, artesanos, y comerciantes. Las diferencias en el perfil identitario grupal y la fuerza de la vida comunitaria organizada, en el caso judío, explican la concentración en la ciudad *vis-à-vis* el mantenimiento de la dispersión geográfica en el caso libanés, factores que serían determinantes en las pautas diferenciales de organización grupal e incorporación sociopolítica.

La modalidad que asumió el desarrollo económico nacional en las décadas siguientes hizo posible que las ocupaciones de estos grupos de inmigrantes se vieran transformadas, alentando una movilidad socioeconómica ascendente, con interesantes moda-

lidades de colaboración²⁶. Gradualmente se amplió el espectro de actividades y los ámbitos económicos de desarrollo: la construcción, la siderurgia, la producción de plásticos, químicos y metálicos así como la prestación de servicios.

Junto a esta semejanza y convergencia de trayectorias, existen divergencias sustantivas. La concepción de la nación mexicana que rechazó la pluralidad étnico-religiosa y la diversidad como contrarias a la identidad nacional inevitablemente impactó la expectativa de incorporación, integración y asimilación de estos grupos de inmigrantes, mismas que interactuaron con las expectativas de los propios grupos.

Desde la óptica judía, la voluntad de integración sin fusión y sin asimilación constituyó un desafío. Para el judío integración significaba incorporación y adaptación a la sociedad sin por ello perder su singularidad étnico-religiosa-cultural. Más aún, el compromiso era con su continuidad ontológica e histórica. El peso real de las diferencias religiosas y etnoculturales reforzó su carácter gregario, que alentó, a su vez, la construcción de una vida comunitaria. Se desarrolló así una amplia red de instituciones no sólo de ayuda mutua y sociales, sino también religiosas, culturales y, sobre todo, educativas que reflejaron la propia diversidad interna judía, tanto sectorial como ideológica y religiosa, expresada en movimientos ideológicos y políticos y en un permanente debate entre protagonistas de las más variadas tendencias. De este modo, desde la óptica organizativa e institucional se convirtió en una "comunidad de comunidades". Como tal, devino ámbito de acción y canalización de energía pública²⁷. Las características del propio sistema político propiciaron la concentración de manifestaciones culturales y políticas en el ámbito comunitario, mismo que se ofreció como espacio alternativo a los límites de este quehacer en el ámbito de la sociedad general²⁸.

Así, en la delimitación de los espacios de lo público y de lo privado, en la que el eje Estado posrevolucionario-pueblo ordenó el espacio público y el eje burguesía-élites-sectores medios e Iglesia dibujó el espacio privado, fuerte el primero, débil el segundo²⁹, la comunidad judía continuó transmitiendo su bagaje e identidad, junto a su incorporación a la sociedad nacional. En

todo caso, dentro de los márgenes acordados explícita e implícitamente entre lo público y lo privado, descubrió que si bien no figuraba como actor significativo dentro del primero, tampoco lo era en el seno del segundo, caracterizado por la presencia mayoritaria de un pueblo católico. De allí que dentro de la elasticidad de los márgenes discursivos y de acción, pudo beneficiarse tanto del carácter secular del Estado posrevolucionario como de su postura anticlerical, a modo compensatorio, si se quiere, del potencial de exclusión del propio discurso del nacionalismo revolucionario.

Por su parte, los inmigrantes libaneses estuvieron comprometidos desde el inicio con la voluntad de formar parte integral de la nueva sociedad y de su cultura, buscando adoptar su lengua, valores, normas y señas de identidad. Inmigrantes y estudiosos destacan por igual esta voluntad de ser parte sustantiva de la sociedad nacional. La suya podría caracterizarse como una apuesta a la asimilación, esto es, a la renuncia a su identidad originaria³⁰. Hay quienes destacan que ya en las motivaciones mismas de la inmigración, los libaneses no buscaron persistir como grupo minoritario, lo que constituyó un elemento condicionante de su eventual asimilación³¹.

Ciertamente su incorporación y fusión con la sociedad mexicana no fue sólo una cuestión de voluntad. Esta se vio facilitada y reforzada por la semejanza religiosa. A pesar de que persistieron los subgrupos de carácter confesional —maronitas, ortodoxos, melquitas, drusos— la mayoría de los libaneses eran cristianos que arribaron a una sociedad en la que la religión constituía un referente significativo de la identidad nacional, tejida sobre sus componentes fundacionales³². El dato religioso minimizó, tal como señalamos, la dimensión étnica y reforzó las semejanzas por sobre las diferencias. La religión operó como el gran catalizador de la identidad nacional.

Por ello, también, en el caso libanés, si bien se desarrollaron redes familiares y grupales de apoyo mutuo y redes asociativas sociales, su organización grupal no se tradujo en la densidad institucional del caso judío ni en el desarrollo de un sistema educativo propio, clave para garantizar la continuidad grupal. El espacio

de vida comunitaria podría caracterizarse esencialmente como de convivencia social, en forma de clubes y asociaciones, dentro de las cuales un lugar hegemónico sino exclusivo lo asumió el Centro Libanés, que afilió desde su origen a organismos de carácter religioso así como de beneficencia y culturales. A diferencia del caso judío, este modelo organizativo se reprodujo regionalmente, reflejando la distribución geográfica de la inmigración libanesa y de sus descendientes en el país.

A su vez, si bien contaron con una prensa propia como *Al Gurbal* y *El Emir* en el pasado y hoy *Al Jawater* y *Libano en México*, ésta no asumió la centralidad ni la densidad política que tuvo la prensa comunitaria judía, en sus diferentes expresiones sectoriales, idiomas, y contenidos. Mientras que las publicaciones de los sectores provenientes del Imperio Otomano fueron en español, las de los sectores ashkenazitas lo fueron en idish y tuvieron un carácter ideológico diferenciado.

De lo dicho se desprende que en lo que concierne a la inmigración libanesa, tanto las semejanzas religiosas como la ausencia de la dimensión institucional comunitaria como en el caso judío desalentaron la concentración territorial, de modo tal que la sociedad nacional, a lo largo y ancho del país, se convirtió en ámbito de acción pública, tanto individual como colectiva, en los niveles municipal, estatal, y federal. Su incursión en el ámbito político se dio ya en los años 50, durante el régimen de Miguel Alemán, y se consolidaría de modo creciente en las décadas siguientes. Los casamientos exogámicos facilitaron la construcción de redes familiares, socioeconómicas y políticas. Más aún, estas dos últimas dimensiones llegarían a interactuar estrechamente, reforzándose mutuamente y marcando patrones divergentes de inserción en la esfera pública. Así, del análisis de una muestra de mil mexicanos de origen libanés que gravitan en la esfera pública, encontramos una presencia significativa en diversos niveles: 9 gobernadores; 9 alcaldes; 33 diputados y senadores; 34 magistrados; 18 representantes diplomáticos y embajadores, y cerca de 100 en altos cargos directivos de dependencias de gobierno⁵³. Esta presencia política también se ha dado de modo significativo entre otros grupos de inmigrantes árabes

y sus descendientes en los diferentes países de América Latina, llegando inclusive a desempañarse como presidentes³⁴.

En el caso judío la presencia en el ámbito político fue restringida y, como veremos, tardía. Genéricamente podemos afirmar la coexistencia de dos ejes fundamentales que condicionan el vínculo y presencia del grupo en el espacio público: el que responde a consideraciones específicas de identidad grupal y aquel que se desprende de su individuación y diversificación como miembros de la sociedad civil. El peso específico de cada uno de ellos ha estado asociado tanto a las coyunturas políticas cambiantes como al hecho de que como minoría que ha vivido la fragilidad exhibe una visible conciencia de la importancia que tiene determinado régimen político sobre sus propias condiciones de existencia y de desarrollo³⁵.

En una perspectiva histórica, los límites poblacionales y aspectos funcionales de la comunidad judía organizada variarían desde la llegada de las primeras olas de inmigrantes hasta la presencia de generaciones nacidas en el país. La imagen de extranjería, sin embargo, asociada ya no sólo a su condición de inmigrantes sino a su condición judía y una acción política colectiva limitada en el espacio público se vieron reforzadas por diversos episodios y contextos derivados precisamente del conflicto árabe-israelí. Tal vez el más destacado fue el de 1975: la votación positiva de México en la ONU a la equiparación sionismo racismo. La dinámica de su desarrollo interno, los patrones de acción política grupal tanto con la comunidad judía de Estados Unidos como con la sociedad y el gobierno arrojan luz sobre los límites a su condición participativa ciudadana —en el seno de un régimen no participativo— como sobre las percepciones de extranjería en la sociedad³⁶.

Ampliación del espacio público

A lo largo de diversas fases de cambio socioeconómico, político y cultural, México ha transitado hacia una redefinición de la esfera pública, a una creciente apertura política y ciudadanización,

y al reconocimiento de la diversidad cultural y política. Estos cambios necesariamente han impactado su realidad y su narrativa, legitimando la diferencia como valor. Inicialmente, a lo largo de la compleja concatenación entre una crisis económica en los años 80 que reveló el agotamiento de un modelo económico, un desastre natural (el terremoto de 1985) que manifestó el reconocimiento de los límites de la eficacia de la acción estatal y el consecuente redescubrimiento de la sociedad civil en su capacidad de respuesta autónoma, y la modificación del comportamiento electoral a partir de 1988 (por el que la oposición accede a las primeras posiciones de poder), la comunidad judía transitó a nuevas modalidades de presencia en el espacio público y en el ámbito político. Compartió preocupaciones y manifestó inquietudes específicas, a la luz de la complejidad que comporta la redefinición de estos ámbitos así como de las transformaciones en el Estado y en la sociedad.

En el marco de este proceso inicial de cambio, junto a una tendencia gradual e incremental a la visibilidad y a la presencia colectiva e individual, se mantuvieron también percepciones previas de su condición de alteridad. Lo antedicho cobra mayor concreción si atendemos, a título ejemplar, al modo como el “redescubrimiento” de la sociedad civil durante 1985 puso simultáneamente de manifiesto el peso de las diferencias como criterios de fragmentación de una identidad colectiva³⁷. En todo caso, frente a las transformaciones se reforzaron esperanzas y cautela; al igual que otros sectores de la sociedad, la prioridad fue puesta sobre los modos de garantizar un proceso de cambio político y democratización sin desestabilizaciones críticas.

El distanciamiento progresivo del nacionalismo revolucionario a favor de una ideología del liberalismo social durante los regímenes de Miguel de la Madrid (1982-1988), Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y Ernesto Zedillo (1994-2000) se vio reforzado por las nuevas estrategias económicas que asumieron un papel central no sólo como recurso de desarrollo sino también como fuente de legitimación política. De la reprivatización de la banca y las empresas paraestatales a la implementación de una política de desarrollo hacia afuera, en la que la firma del tratado

de libre comercio ha ocupado un lugar central, la apertura de la economía y su incorporación a los procesos de globalización operaron como nuevos referentes de acción.

En este marco, a partir de la presidencia de Salinas de Gortari, el liderazgo comunitario judío fue incorporado a diversas giras presidenciales y ministeriales por Estados Unidos para tomar parte activa en el desarrollo de las nuevas relaciones con el vecino del norte, bajo el supuesto de capitalizar sus nexos con las comunidades judías norteamericanas. Más allá de la dimensión de instrumentalidad de esta estrategia, resulta significativo el modo como se mantiene y se transforma el imaginario colectivo y su impacto sobre la percepción y legitimación del grupo. Comparado con el cuestionamiento de las expresiones de solidaridad de la comunidad judía norteamericana de 1975, leídas en clave de extranjería, la nueva visión tendió a reconocer y legitimar la dimensión colectiva del grupo judío. Paralelamente, y comparada con la proyección de los libaneses, bien puede afirmarse que junto a la consolidación política de estos últimos en los diferentes niveles de gobierno, se afianza su condición económica tanto en áreas estratégicas como en la figura de individuos sobresalientes.

Ciertamente, el México contemporáneo asiste a cambios que apuntan hacia nuevas modalidades de reconocimiento e interacción, tanto individual como grupal. El levantamiento zapatista de 1994 le confirió al tema de las identidades colectivas y la diversidad cultural una renovada relevancia pública. En el contexto de los contenidos plurales y en el marco de los cambios buscados por el régimen en su articulación con los diferentes sectores sociales, se reforzó la expectativa de una nueva legitimación de la particularidad judía. Como resultado de ello, cabría destacar la nueva modalidad de cuestionar a través de expresiones públicas las manifestaciones de interdicción de dicha identidad. Desde esta doble óptica cabe señalar que el inicio de la década de los 90 fue escenario tanto de la explosión de expresiones antijudías en la prensa, a raíz de la guerra del Golfo, como del apoyo gubernamental a la iniciativa de revocación de la resolución 3379 de la ONU, que igualaba sionismo y racismo³⁶.

En todo caso, asistimos a desarrollos que acentuaron los signos más plurales de los nuevos tiempos, legitimando la identidad particular, así como a cambios, que realizados en nombre del proceso de apertura y modernización del país resultaron más inciertos. Tal sería el caso de la modificación en las relaciones Estado-Iglesia(s), su reconocimiento público legal, que obedeció en gran medida a la necesidad del régimen de hacer acopio de nuevas alianzas ante el ascenso de la oposición³⁹. La postura manifestada entonces por el liderazgo comunitario judío acentuó el hecho de que la presencia judía en el país se había visto beneficiada por las condiciones de apertura y pluralismo atribuíbles a la herencia de la Reforma y al laicismo “que han permitido referencias compartidas sobre la identidad nacional”⁴⁰.

Si frente al espacio de lo público el argumento de las referencias compartidas recuperaba los elementos de una textura laica, la incógnita en torno al impacto de la salida de la Iglesia católica de su reducto privado resultó igualmente central. Hasta dónde, junto a la conciencia del peso histórico desigual del catolicismo y del papel político de la Iglesia, coexistió la expectativa de que el reconocimiento jurídico a la(s) Iglesia(s) podría significar una capitalización de legitimización por medio de la nueva legalidad –sobre todo en los espacios de la sinagoga y de la escuela–, resulta difícil de precisar. Ciertamente, los posibles nexos entre la modernización de las relaciones Estado-Iglesias, la democratización y los perfiles de la identidad nacional abrían diversas posibilidades de articulación.

Paralelamente, la tendencia a una creciente gravitación en el ámbito político, tanto en puestos de gobierno, a nivel de subsecretarías de Estado como en direcciones de organismos públicos –tendencia correspondiente a los sostenidos procesos de profesionalización– cobró un impulso adicional durante el sexenio del presidente Zedillo.

La legitimación pública y la mayor visibilidad de la condición judía encontró una expresión paralela en la propia modificación de la agenda comunitaria, orientada a tener una presencia diversificada en la esfera pública. Con ello busco combatir los

prejuicios de extranjería y las percepciones de no involucramiento en los asuntos públicos, y abrir canales diferenciados de interacción con los nuevos actores de la sociedad nacional. En esta lógica debe entenderse el acercamiento a los diferentes partidos políticos, buscando superar un patrón previo de exclusiva interacción con el partido gobernante⁴¹.

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 tuvo un nuevo alcance, al finalizar la década, con la alternancia política. Con la llegada al poder de un partido de oposición –cuya identidad democrática busca sobreponerse a su trayectoria clerical– la tendencia a gravitar en el espacio público, político, y social, se mantiene y refuerza. Al tiempo que obedece a un proceso que parece irreversible, refleja la intención de un aliento explícito por parte del nuevo gobierno.

Los espacios de acción se amplían para incluir la participación de la comunidad judía en ámbitos tales como la consulta para la elaboración del Plan Nacional de Gobierno; en el Grupo de Transición de Asuntos Religiosos; en diversas comisiones ciudadanas, como la de Estudios Contra la Discriminación, de la que surge la propuesta de legislación antidiscriminatoria –que incluye la condena a la xenofobia, el racismo, y el antisemitismo. La participación también se da en la Comisión Ciudadana de Seguridad Pública; en el Consejo Ciudadano de la Procuraduría General de la República; el Consejo Consultivo Ciudadano de la Secretaría de Desarrollo Social, y el Consejo Consultivo Ciudadano de la Secretaría de la Función Pública, entre las principales reparticiones oficiales.

En la nueva realidad política nacional cabe destacar dos dimensiones derivadas de las modificaciones en las interacciones entre la esfera pública y la privada, y sus actores. Por una parte, la nueva legitimidad pública del factor religioso, que al tiempo que ha dado lugar a inéditas expresiones de fe, sobre todo católicas, otrora privadas, en el espacio público, parece operar como facilitador de la adscripción grupal judía en términos religioso-comunitarios. Por otra parte, el nuevo reconocimiento y visibi-

lidad de la iniciativa privada y los grupos empresariales, los ubica como legítimos pobladores de la esfera pública. Esta última dimensión contribuye a identificar (y traslapar) a la comunidad judía. En esta línea, el acercamiento del nuevo régimen hacia la comunidad, al igual que con la comunidad libanesa, proyecta una nueva forma de relación con los empresarios, visible, pública, que, en efecto, se puede rastrear al inicio de la apertura económica y política. El gobierno actual, sin embargo, busca diversificar sus contactos con el empresariado y lo ha hecho a través de las figuras de las propias comunidades, ya que los tradicionales organismos representativos de los intereses de los grupos económicos –la Coparmex, Concanaco, Canacintra o el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios– fueron creados bajo la lógica del régimen priista, por lo que este cambio remite a la posibilidad de capitalizar estructuras comunitarias existentes. Ahora bien, mientras que el incremento de la interacción directa y pública con la comunidad libanesa se ha dado fundamentalmente en clave empresarial, en el caso judío se ha extendido también, como señalamos, a la dimensión religiosa pública.

Ciertamente estas modificaciones en la delimitación de los espacios de lo público y de lo privado se dan junto al relevo a los actores. Tal como señalamos, el eje burguesía-élites-sectores medios e Iglesia que habitó el espacio privado posrevolucionario se ha mudado al público, en el marco, sin embargo, de procesos de transición política, de democratización, y de ciudadanización de la participación y de fortalecimiento de la sociedad civil en sus expresiones autónomas de organización. Los límites de lo público parecen ser más amplios que los de lo político. Para la comunidad judía, su capitalización previa del carácter secular del Estado como de su postura anticlerical fue compensatoria del potencial de exclusión del propio discurso del nacionalismo revolucionario. Hoy por hoy, las modificaciones en el primero no opacan, en todo caso, el contenido incluyente de un pluralismo cultural que busca continuarse en el pluralismo político e institucional y que ofrece, en clave de civilidad, valores que permiten la convergencia ciudadana, y que, simultáneamente, abre otros ejes para definir las semejanzas y diferencias.

Desde una perspectiva complementaria, la afirmación de la diversidad ha puesto en evidencia los renovados significados de los procesos de construcción de las identidades colectivas, de modo tal que junto a los procesos de individualización se ha dado un resurgimiento de aquéllas. Estas transformaciones son parte de los procesos de globalización que impactan de un modo complejo y contradictorio a las diferentes sociedades. Así, se despliegan hoy de manera simultánea, por una parte, identidades que se desarrollan en espacios virtuales, desarraigados de los espacios territoriales o geográficos, que se constituyen a raíz de la intensa red de interacciones sociales supranacionales, actores supranacionales, organizaciones no gubernamentales internacionales, y otros actores que nacen y se desenvuelven estrechamente vinculados al desarrollo de las nuevas técnicas de comunicación e información y a la “apropiación reflexiva del conocimiento” y, por la otra, resurgen y reclaman una nueva visibilidad, en clave de diferencia y de códigos culturales, identidades primordialistas, religiosas, étnicas, y locales. Este desarrollo dual, si se quiere, refleja la tensa oscilación entre el momento de lo único, o lo universal, y el de la diferencia, o lo particular⁴². Los espacios globales dan nueva densidad a lo cercano y específico, a lo propio y particular, y alientan la recreación de identidades sobre bases, espacios y marcos que recuperan códigos originarios. Tal sería el caso entre los descendientes de la inmigración libanesa, quienes a lo largo de las últimas décadas, específicamente a partir de los años 90, se han reagrupado y han fundado agrupaciones y asociaciones de intelectuales y profesionistas en el seno de su comunidad de origen⁴³. Sin tratarse de la conversión de la cultura en una arena de intensos debates y pugnas políticas en la que se expresa y proyecta la diferencia, como sería el caso del movimiento indígena zapatista, en esta comunidad de inmigrantes —que ha pasado por un proceso real y simbólico de asimilación— se desarrollan, sobre todo entre sus elites intelectuales y profesionales, claros signos de autoadscripción originaria, búsqueda de recuperación de raíces y exploración de nuevas formas de ejercicio identitario colectivo. Por su parte, la diversificación identitaria en el seno de la comunidad judía apunta hacia nuevos procesos de individuación y articulación grupal que se proyectan en la esfera pública.

A su vez, el encuentro de miembros de uno y otro grupo en espacios de colaboración que recuperan y rebasan el comercial para extenderse al profesional, científico, académico, y cultural ha dado lugar a formas refractarias de identidad que ameritan un estudio más detenido. Los procesos de construcción de identidades colectivas se dan en diversos ámbitos o paisajes institucionales –ya sean territoriales, comunales o religiosos– y en diversos escenarios político-ecológicos –locales, regionales, nacionales– en el marco de un contexto global en el que interactúan, se intersectan y traslapan, y sus componentes se rearticulan con una renovada intensidad. La pluralidad de opciones de interacción en las cambiantes esferas pública y privada permite comprender la diversidad y complejidad de los paisajes en los que se construyen las identidades y las diferencias, la pertenencia y la convivencia.

Notas

¹ S.N. Eisenstadt, "The Constitution of Collective Identity. Some Comparative and Analytical Indications", Research Programme, Universidad Hebrea, Jerusalén, 1995.

² Entre los principales códigos destacan el de lo primordial, el de la civilidad y el de lo sagrado o trascendente. Mientras que el código primordial se focaliza en componentes tales como la etnicidad, el género, o el lenguaje para construir las fronteras entre el interior y el exterior; el código cívico se construye sobre la base de la familiaridad con reglas explícitas de conducta, tradiciones y rutinas sociales. Por su parte, el sagrado asocia las fronteras entre "nosotros" y los "otros" al ámbito de lo trascendente. *Ibid.*

³ Mayoritariamente maronitas, el grueso de los inmigrantes del Medio Oriente fueron libaneses cristianos; en escala menor, también ingresaron al país sirios, palestinos e iraquíes de distintas denominaciones religiosas.

⁴ La centralidad de la figura del mestizo puede rastrearse hasta el México colonial, en el que estuvo en la base de la conciliación entre los intereses particularistas criollos y la necesidad de crear y apelar a un interés general. Judith Bokser, "La Identidad Nacional: Unidad y Alteridad", en *México: Identidad y Cultura Nacional*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1994.

⁵ A lo largo del siglo XIX, sobre todo durante el porfiriato, la preferencia del elemento europeo sobre el mestizo y la consigna liberal decimonónica de "blanquear a la sociedad" sirvieron como acicate a la actitud oficial de xenofilia. Sin embargo, se estima que en 1885 había 48.668 extranjeros en México; en 1900, 57.634; en 1910, 116.527; en 1921, 108.433; en 1930, 140.590; en 1940, 177.375. La presencia de extranjeros en México ha sido siempre muy reducida frente a los principales países de inmigración en América Latina, como en relación a la población total de México, donde siempre se ubicó por debajo del 1 por ciento. *Vid.* Moisés González Navarro, *Población y Sociedad en México (1900-1970)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1972., t. II, cuadro 28, y cap. 8 respectivamente.

⁶ Justo Sierra, *México Social y Político*, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, México, 1960. Andrés Molina Enríquez, *Los Grandes Problemas Nacionales*, ERA, México, 1985, pp. 357, 370 y 393.

⁷ En la globalidad de propósitos o en las diferentes revoluciones simultáneas ocupó un lugar destacado aquél que genéricamente ha sido denominado nacionalista, dirigido a "exaltar lo mexicano y recelar de lo extranjero, o combatirlo con franqueza", que implicaba "que el país tenía intereses y gustos propios por los cuales debía velarse, y, en caso de conflicto, hacerlos prevalecer sobre los gustos e intereses extranjeros". Daniel Cosío Villegas, "La Crisis de México", en Stanley R. Ross, *op. cit.*, p. 104. Si a lo largo del siglo XIX el proyecto racionalista ilustrado del liberalismo y el proyecto conservador pugnarón entre sí por dotar de contenido a la institucionalización del nuevo orden estatal nacional, el proceso revolucio-

nario le confirió una nueva dimensión al proyecto de nación, a partir del cual se repudiaron a la vez que se recuperaron y redefinieron contenidos previos. Este “salto dialéctico” de repudio a la vez que de recuperación del liberalismo es visible, entre otras dimensiones, en la actitud hacia la inmigración extranjera.

⁸ Aunado a estas restricciones de índole económica, la breve etapa de “puertas abiertas” de los primeros gobiernos posrevolucionarios llegó a su término durante el llamado Maximato (Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio y Abelardo L. Rodríguez, 1929-1934). El impacto de la crisis económica de 1929 reforzó la importancia del criterio económico entendido como protección al trabajador nacional, lo que condujo a que se prohibiera temporalmente la entrada de trabajadores extranjeros. Para este año, la Secretaría de Gobernación (SEGOB), tanto como la de Relaciones Exteriores (SRE), consideraron “que la inmigración de individuos de origen **sirio, libanés**, armenio, **palestino, árabe** (énfasis nuestro), chino, turco, ruso y polaco ha llegado a un límite en que su influencia se deja sentir en la economía nacional de manera desfavorable, por su aglomeración en los centros urbanos... [por lo tanto] a partir del 1° de enero de 1930, y durante los años 1930-1931, se suspende la inmigración de inmigrantes trabajadores”. SEGOB, acuerdo del Departamento de Migración, 6 de diciembre de 1929, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), México, Ramo: Gobernación.

⁹ El artículo 60 de la Ley estipulaba: “Se considera de público beneficio la inmigración individual o colectiva de extranjeros sanos capacitados para el trabajo, de buen comportamiento y pertenecientes a razas que, por sus condiciones, sean **fácilmente asimilables** (énfasis nuestro) a nuestro medio, con beneficio para la especie y para las condiciones económicas del país; se faculta a la Secretaría de Gobernación para fomentarla por cuantos medios juzgue conveniente, así como relevar de algunos de los requisitos que fija esta Ley, a los que viniendo en grupo y contando con los elementos de provecho para la nación, puedan ser considerados por dicha Secretaría como inmigrantes benéficos y de radicación definitiva”. Ley de Migración, 30 de agosto de 1930, *Diario Oficial de la Federación*, t. LXI.

¹⁰ Las autoridades mexicanas se refirieron entonces a la inmigración judía en los siguientes términos: “Esta Secretaría [de Gobernación] ha creído conveniente atacar el problema creado con la inmigración judía, que más que ninguna otra, por sus características psicológicas y morales, por la clase de actividades a las que se dedica y procedimientos que sigue en los negocios de índole comercial que invariablemente emprende, resulta indeseable; y en consecuencia no podrá inmigrar al país, ni como inversionistas (...) ni como agentes viajeros, directores, gerentes o representantes de negociaciones establecidas en la República, empleados de confianza, rentistas, estudiantes, los individuos de raza semítica (...) Como la identificación física de un judío, no obstante sus características raciales, resulta difícil por el hecho de que habiéndose extendido por todo el mundo, aunque sin romper su unidad étnica, pertenecen en la actualidad a diversas nacionalidades, la Secretaría ha creído que el medio más viable para establecer la identidad de un judío, es el de exigirles a todas las personas que soliciten permiso para internarse al país, como requisito indispensable para dar curso a su solicitud,

declaren cuál es su raza, sub-raza y religión, ya que el judío profesa casi sin excepción como religión, la hebrea, judía, israelita o mosaica y si se descubre que es de origen judío, no obstante la nacionalidad a que pertenezca, deberá prohibírsele su entrada dando aviso inmediato por la vía telegráfica a esta propia Secretaría". Circular Confidencial IV-32-71, "Prohibiciones y Restricciones Establecidas en Materia Migratoria", Secretaría de Gobernación, 11 de agosto de 1934. Archivo de Relaciones Exteriores (AREM), Ramo Entrada a México de Judíos Americanos, III-2334-12.

¹¹ *Ibid.* Las restricciones fueron enviadas en forma confidencial a los consulados en el extranjero. El tenor extremo de las restricciones al grupo judío llevó al embajador de México en Estados Unidos, Francisco Castillo Nájera, a externar su preocupación ante el conflicto que estas medidas generarían en caso de llegar a ser del conocimiento del gobierno norteamericano. Carta Confidencial del embajador Castillo Nájera a la SRE, 25 de julio de 1935, AREM.

¹² Ley General de Población, *Diario Oficial*, México, 29 de agosto de 1936, t. XCVII.

¹³ En 1938, se elaboró la primera tabla diferencial según la cual no hubo limitación de ingreso a los inmigrantes de los países americanos y los españoles, restringiéndose a mil los de los países europeos occidentales, centrales y del Japón, y cien del resto. Los inmigrantes debían declarar que carecían de prejuicios raciales y estaban dispuestos a formar una familia mestiza mexicana. La segunda tabla diferencial, vigente para 1939 y 1940, incluyó a Portugal entre los países de inmigración ilimitada; la tercera, válida desde 1941 a 1944, la amplió a todos los países europeos, y la última, de 1947, incluyó a Filipinas entre los países de inmigración ilimitada. González Navarro, *op. cit.*, p. 50.

¹⁴ Palabras del entonces secretario de Gobernación de la administración cardenista, Silvano Barba González, citado en *ibid.* p. 36.

¹⁵ Judit Bokser, "El México de los años treinta: cardenismo, inmigración judía y antisemitismo", en A.A.V.V., *Homenaje a Moisés González Navarro*, INAH, México, (en prensa).

¹⁶ Memorandum de la Liga Anti-China y Anti-Judía al presidente de la República, 9 de diciembre de 1930, AGN. Gob., 2-360(29)-51.

¹⁷ *Ibid.* AGN, 2-360(1)1. "No más Judíos Inmigrantes", *El Nacional Revolucionario*, México, 2 de marzo de 1931; "El Mago de los Sueños Negros", *ibid.*, 8 de mayo de 1931.

¹⁸ *Ibid.* Michael Marrus, *The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century*, Oxford University Press, Nueva York, 1985, cap. 3.

¹⁹ Se afirmaría que "haciendo a un lado los sentimientos humanitarios y generosos que impulsaron a nuestro país a dar asilo a los perseguidos de los regímenes totalitarios, es necesario que se tenga en cuenta el interés nacional. Es bien sabido que los elementos que buscan refugio integran grupos que no son asimilables y que la experiencia de otros países ha demostrado que a la larga, cuando el número de judíos es importante, llegan éstos a constituirse en una casta exclusiva dominante y poderosa, que no tiene ningunos vínculos con el país donde se esta-

blecen y muy a menudo son la causa de problemas interiores. Si hemos de admitirlos, que sea en el menor número posible, seleccionándolos con el mayor cuidado, y siempre que económica y étnicamente no vayan a constituir un problema para el país". Informe sobre el Comité Intergubernamental de G. Luders de Negri al Secretario de Relaciones Exteriores, Londres, 31 de agosto de 1938, AREM, Ramo refugiados III-1246-9-I (342.1 (44)/10974).

²⁰ *Ibid.* Haim Avni, "The Role of Latin America in Immigration and Rescue During the Nazi Era 1933-1945", Colloquium Paper, The Wilson Center, 1986; Felipe Pozo, "México en Evian: propuestas teóricas, realizaciones prácticas", Programa de Estudios Judaicos de la UIA, México, 1985; Judit Bokser, "Alteridad en la Historia y en la Memoria: México frente a los Refugiados Judíos en la Historia y en la Memoria", en Judit Bokser y Alicia Backal (eds.), *Encuentro y Alteridad. Vida y la cultura judía en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, UNAM, Universidad de Tel Aviv, Universidad de Jerusalén, México, 1999.

²¹ Rebeca Inclán, "Inmigración libanesa en México. Un caso de diversidad cultural", en *Historias*, México, Dirección de Estudios Históricos-Instituto Nacional de Antropología e Historia, N° 33, octubre 1994-marzo 1995.

²² Desde 1815 a 1914 más de 40 millones de emigrantes abandonaron sus respectivas patrias para establecerse, principalmente, en tierras de ultramar. Si para principios del siglo XIX había menos de 20 millones de europeos viviendo en América, un siglo después la cifra incrementaría enormemente al alcanzar los 200 millones. Así, para 1914, uno de cada tres europeos vivía en el nuevo continente. Geoffrey Bruun, *La Europa del siglo XIX (1815-1914)*, México, 1990, p. 11.

²³ Kamal Salibi, *A House of Many Mansions. The History of Lebanon Reconsidered*, California University Press, Berkeley, 1988, p. 152. Inclán, *op. cit.*, p. 61.

²⁴ En este marco, se ha calculado que entre 1860 y 1914 más de 300.000 libaneses abandonaron su patria para dirigirse a Egipto, Australia, Estados Unidos, Brasil, Argentina, Colombia, República Dominicana y, desde luego, México. Roberto Marín Guzmán, "Las causas de la emigración libanesa durante el siglo XIX y principios del XX. Un estudio de historia económica y social" en *Estudios de Asia y África*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, vol. XXXI, N° 3, septiembre-diciembre de 1996, p. 186. De acuerdo a Rebeca Inclán Rubio, "Migración libanesa en México", en *Babel Ciudad de México. El Medio Oriente en la ciudad de México*, Instituto de Cultura de la Ciudad de México, México, N° 4, junio de 1999, p. 10, el número de migrantes libaneses en este periodo ascendió al millón de personas. Cabe aclarar que el término "libaneses" en este caso se refiere a los oriundos del Monte Líbano, puesto que el Líbano como Estado independiente no surgiría hasta la década de 1940. Al originario de esta región, se le denominó en México "turco" -debido a que la zona se hallaba, desde 1516, bajo soberanía otomana-, "árabe" -debido a su origen étnico-cultural-lingüístico-, o "sиро-libanés" -desde la invasión en 1920 del mandato francés sobre aquellas tierras que dos décadas después alcanzarían la independencia como Siria y el Líbano.

Los inmigrantes judíos habían adquirido su experiencia en la buhonería, el

pequeño comercio, y la artesanía doméstica en sus lugares de origen, sobre todo en Alepo y Damasco. Al igual que para los inmigrantes sirio-libaneses, este quehacer devino una fuente para ganarse el sustento y hacerse, progresivamente, de una posición económica. Se estima que el abonero llegaba a ganar de tres a cuatro pesos diarios durante los primeros años de la década de los veinte, en tanto que el salario de un obrero era de cincuenta centavos al día. Esta diferencia fue la que hizo posible el ahorro necesario para emprender nuevas actividades económicas que requerían inversión de capital. Judit Bokser, (dir.) *Imágenes de un Encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*, UNAM/Tribuna Israelita, México, 1992.

²⁶ Cabe destacar que ambos grupos fueron pioneros en la industria del vestido. Con la creciente producción de prendas de vestir surgió la necesidad de innovar y producir telas, tejidos de punto, y seda artificial para satisfacer el mercado interno, y también para intentar exportar. El proceso de industrialización consolidaría el desarrollo de este sector. Su presencia en él es fundamental hasta la fecha y resulta más que anecdótico señalar que, entre las normas de convivencia que han desarrollado ambos grupos, existe un acuerdo tácito de alternancia entre libaneses y judíos en la presidencia de la Cámara de la Industria de la Confección.

²⁷ En él se distingue el tenor esencialmente religioso tradicionalista de los sectores provenientes del Imperio Otomano —de los Balcanes y del Levante— y el carácter colectivo-étnico de los sectores ashkenazitas, cuya situación y modo de vida en los países de origen habían reforzado el sentimiento de pertenecer a un pueblo o nación, de acuerdo a los paradigmas teóricos y políticos del siglo XIX.

²⁸ Su carácter genéricamente no-participativo se manifestó con mayor agudeza en el caso de los grupos que no respondían a las características masivas y populares que el régimen contemplaba como espacio de organización y de representación. A su vez, la existencia de un partido calificado alternativamente como de Estado, de gobierno o hegemónico-pragmático, abocado a la organización, representación y control de las fuerzas sociales reconocidas como tales por los gobiernos posrevolucionarios, desalentaron la participación.

²⁹ 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*, Cuadernos de la Casa Chata, México, N° 117, 1990, pp. 3-11.

³⁰ Vid. Carmen Mercedes Páez Oropeza, *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico*, ENAH, México, 1976; Zidane Zéroui, "Los árabes en México: el perfil de la migración", en María Elena Ota Mishima (ed.), *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México, México, 1997.

³¹ Páez Oropeza, *op. cit.*, p 247 y ss.

³² Inclán, *art. cit.*

³³ Cálculo basado en Patricia Jacob Barquet, *Diccionario Enciclopédico de Mexicanos de Origen Libanés y de Otros Pueblos del Levante*, El Ermitaño, México, 2000.

³⁴ Vid. Ignacio Klich, "Introduction to the Sources for the History of the

Middle Easterners in Latin America”, *Temas de Africa y Asia*, Buenos Aires, N°2, 1993.

³⁵ Resulta por demás interesante destacar que su primera salida como grupo a la arena pública estuvo asociada a los esfuerzos por movilizar el apoyo de la sociedad y del gobierno para la partición de Palestina. Esta actuación, al tiempo que permitió interesantes acercamientos de colaboración con miembros del grupo libanés, operó en un doble sentido: por una parte permitió expresiones de solidaridad con los perseguidos por el fascismo y el nazismo y, por la otra, reforzó la imagen de extranjería del grupo.

³⁶ Judit Bokser, “El Voto Positivo de México a la Ecuación Sionismo Racismo”, en *Judaica Latinoamericana III*, Universidad Hebrea de Jerusalén y AMILAT, Jerusalén, 1997.

³⁷ En este sentido, debe recordarse que durante el episodio del derrumbe de los inmuebles textiles del centro de la ciudad, se dio una inmediata identificación de los propietarios como judíos, utilizando viejos prejuicios y expresiones antisemitas. La imputación de los calificativos de explotadores, la alusión recurrente a su insensibilidad nacional, a su permanente extranjería, y a un supuesto compromiso exclusivo con los beneficios materiales, que figuraron entre los argumentos manejados por las secciones informativas, editoriales y caricaturas de la prensa nacional, generó amplia preocupación y una conciencia de fragilidad en importantes sectores de la comunidad judía. *Ibid.*

³⁸ Cfr. Comunicado de prensa del Comité Central Israelita de México y de *Tribuna Israelita* del 17 de diciembre de 1991. *Vid.* Roberto Blancarte, “Antisemitismo y educación”, *La Jornada*, México, 23 de marzo de 1992.

³⁹ Simultáneamente al anuncio hecho por el presidente del apoyo dado por México a la revocación de la resolución 3379 en una reunión que sostuvo, en diciembre de 1991, con los representantes de los diferentes sectores e instituciones comunitarias, comunicó la iniciativa gubernamental de cambio en las relaciones con las Iglesias.

⁴⁰ Al especificar cuáles debían ser los principios que deberían orientar los cambios que se avecinaban, figuraron: “Preservación de la separación entre las Iglesias y el Estado acorde al espíritu de la Reforma; continuación de una educación oficial laica; respeto irrestricto por la libertad de credo y de culto; y otorgamiento de personalidad jurídica a las Iglesias en base a un criterio equitativo”. Discurso pronunciado por Simón Nissan, presidente del Comité Central Israelita de México, 10 de diciembre de 1991.

⁴¹ “Judaísmo, Modernización y Democracia en México”, en Roberto Blancarte (ed.), *Religión, Iglesias y Democracia en México*, UNAM, CIICH-La Jornada, México, 1995.

⁴² Peter Haas, “Epistemic Communities and International Policy Coordination”. *International Organization*, vol. 46, N°1, 1992; Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge, 1994.

⁴³ *Vid.* Jacob Barquet, *op. cit.*