

Bokser Misses-Liwerant, Judit. “Identidades colectivas y esfera pública: judíos y libaneses en México”, en Raanan Rein (ed.), *Árabes y judíos en Iberoamérica*. México: Fundación Tres Culturas, 2008, pp. 323-358 (Col. Ánfora).
ISBN 978-84-936282-6-0

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

RESUMEN / ABSTRACT:

El capítulo estudia las convergencias y divergencias entre los grupos comunitarios libanés y judío en México, de frente a la sociedad nacional. Se examinan las dinámicas e interacciones entre la sociedad mexicana y estas minorías, condicionadas por los propios procesos de construcción de sus identidades colectivas particulares así como de la propia identidad etno-cultural nacional y las políticas migratorias del país receptor. De igual manera, se aborda el papel que en las esferas políticas, económicas y culturales nacionales han tenido uno y otro grupo, y cómo ello ha impactado e influido en la creación y recreación de nuevas perspectivas y actitudes identitarias hacia la vida nacional, y de la sociedad nacional hacia los grupos mismos.

The article analyzes the convergences and divergences between Lebanese and Jewish minorities in Mexico vis-à-vis the national society. It examines the dynamics and interactions with Mexican society, conditioned by the very processes of construction of their particular collective identities as well as their perception as legitimate components of the national ethno-cultural identity itself.

It addresses their representation along migration policies of the recipient country as well as the place both groups had in the national political, economic and cultural spheres, and the consequent mutual impact on the changing patterns of conception and configuration of particular collective group identities and national belonging.

Arabes y judíos en Iberoamérica /

Similitudes, diferencias y tensiones

RAANAN REIN (COORD.)

pero américa



TRES CULTURAS
الثقافات الثلاثة - שלוש התרבויות
FUNDACION

colección ánfora

Índice

- Introducción** 11
Raanan Rein
- «Los judíos son turcos que venden a plazos»:
las relaciones étnicas comparativas
en Iberoamérica** 27
Jeffrey Lesser
- Los turcos en Iberoamérica: el legado del *millet***. 39
Margalit Bejarano
- La conformación estereotípica de un *otro-incivilizado*
a través de la revista *Caras y Caretas* (1898-1918)**. 59
Emmanuel Taub
- Judíos, árabes, sefardíes, sionistas y argentinos:
el caso del periódico *Israel***. 83
Raanan Rein y Mollie Lewis
- Re-configurando comunidades. Judíos sefardíes/árabes
en Argentina (1900-1950)**. 117
Adriana Mariel Brodsky
- Instituciones y liderazgo comunitario de los judíos
de origen marroquí en Buenos Aires**. 135
Diana Epstein

Participación política e identidad: árabes cristianos, árabes musulmanes y judíos de países árabes en la Patagonia (1930-1942)	159
Mauricio Dimant	
Identidad y asociacionismo de sirios, libaneses y «jálabes» en Argentina	181
Leonardo Senkman	
Los judíos de origen sirio en Buenos Aires: identidad y prácticas políticas (1946-1978)	223
Susana Brauner	
La múltiple afiliación identitaria de los judíos brasileños a principios del siglo XXI	255
Anita Brumer	
Los palestinos en el extremo sur de Brasil: inserción social y negociación de las diferencias culturales . . .	281
Denise Jardim	
Convergencias y desencuentros entre árabes y judíos de Cuba	299
Maritza Corrales Capestany	
Identidades colectivas y esfera pública: judíos y libaneses en México	319
Judit Bokser Liwerant	
Libaneses cristianos, judíos y musulmanes en México	355
Carlos Martínez Assad	

Las relaciones entre judíos y árabes de Buenos Aires después del atentado contra la Asociación Mutual Israelita Argentina	387
Beatriz Gurevich	
La reconstrucción de la identidad de judíos y palestinos en películas recientes de Chile y Argentina	417
Tzvi Tal	
La telenovela <i>El clon</i> (Brasil, 2001): diálogos interculturales y sorpresas de la historia	439
Florinda F. Goldberg	

Identidades colectivas y esfera pública: judíos y libaneses en México

Judit Bokser Liwerant*

Preludio en clave de diversidad

El historiador Jeffrey Lesser tiene predilección por hechos históricos no necesariamente verdaderos que ciertamente desafían la imaginación histórica. Yo, por mi parte, tengo una particular inclinación por hechos históricos, verdaderos aunque inverosímiles, aquéllos que convocan la imaginación sociológica.

En el México de hoy, en la Universidad Anáhuac, cuna y bastión de los Legionarios de Cristo, existe la Cátedra Shimon Peres de la Paz, patrocinada inicialmente por Carlos Slim, prominente hombre de negocios mexicano de origen libanés, hoy el hombre más rico del mundo. Este maridaje fue posible gracias a la intervención de su asesor, el español Felipe González.

Ello podría leerse como un homenaje a las tres culturas, como un desafío a la imaginación sin duda; un reconocimien-

* Profesora de Ciencias Políticas en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma de México.

to a que junto con el mausoleo de modernidades que es México, en Iberoamérica conviven identidades colectivas diversas y tiempos igualmente diferentes¹. Lo premoderno es ya posmoderno, en forma de fluidez y porosidad de las fronteras de las identidades, cuando aún la sociedad pugna por una cabal inserción en la modernidad. Identidades que buscan proyectarse y reconocerse en el espacio público para dejar atrás un pasado que, en su afán por fundar una identidad nacional, apostó por lo homogéneo y no concedió título de legitimidad a la diversidad. Algo de viejo y algo de nuevo; o tal vez mucho de viejo y también de nuevo.

En efecto, el espacio público fue refractario a las identidades colectivas que no fueron fundacionales de lo nacional. Etnicidad y religión se conjugaron para definir al binomio hispano-católico e indígena como protagonistas del mestizaje que gestaría al nuevo mexicano. Ser otro implicó un serio desafío al reconocimiento y a la visibilidad pública, que en parte fue igual y en parte diferente para las minorías inmigrantes objeto de nuestro análisis —judíos y árabes; estos últimos, en lo fundamental, libaneses cristiano-maroníes.

Las convergencias y divergencias entre ambos grupos frente a la sociedad nacional y en las relaciones mutuas estarían marcadas por las modalidades mediante las cuales las dimensiones étnica y religiosa se expresaron e interactuaron con la dimensión cívica y con el proceso de construcción ciudadana en el México contemporáneo.

Pensar las identidades colectivas en la esfera pública en México no es una tarea fácil. El encuentro entre identidad nacional e identidades étnicas, etno-nacionales, culturales y religiosas nos exige una comprensión de la esfera pública amplia, que incorpora el ordenamiento institucional pero

1 Véase Laurence Whithead, «Latin America as a Mausoleum of Modernities», en Luis Roniger y Carlos H. Waisman, *Globality and Multiple Modernities*, Brighton 2002.

también el espacio de construcción de percepciones y reconocimiento; el ámbito estatal así como la sociedad civil. Una esfera pública en la que se expresan actitudes y prácticas, valores y acciones cuyos nexos con la esfera privada son cambiantes, como los son sus pobladores y actores. Lo público constituye así el horizonte de análisis. Lo es tanto desde la óptica de la sociedad nacional como del carácter transnacional de estos grupos, de sus nexos con patrias de origen, de sus solidaridades con centros externos y de su expresión pública.

Así es cómo el hecho que mencioné al comienzo, que es un fascinante desafío a la imaginación, revela y oculta lo que de común y distintivo tienen judíos y árabes libaneses en México, sus encuentros y vidas paralelas, la convergencia y divergencia en sus condiciones. Nuestro análisis se centra en el grupo judío y formula, a su vez, líneas de reflexión en torno al grupo libanés. Esta perspectiva hace referencia a las pautas históricas y se orienta a las transformaciones contemporáneas que son el resultado de las propias modificaciones en la esfera pública así como de un cambio en las propias identidades colectivas.

Procesos marcados por la homogeneidad. Dinámicas de inclusión y exclusión

La dinámica del encuentro y las interacciones entre la sociedad mexicana y los grupos judío y libanés se han visto condicionadas por los procesos de construcción tanto de sus identidades colectivas particulares como de la propia sociedad nacional. Como en todo proceso de construcción identitaria, ello ha implicado la definición social de fronteras y de confianza y solidaridad entre sus miembros, por lo que un aspecto central ha sido el de definir el atributo de similitud *vis-à-vis* lo diferente. Los espacios, los mecanismos, las prácticas sociales y lo normativo han condicionado la estructuración de las diferencias y la definición de las principales arenas de encuentro e interacción

social². De allí que las pertenencias e identidades colectivas, más que ser expresión de universos totales e indiferenciados internamente, son producto de procesos de construcción y reconstrucción —cultural y social, individual y colectiva— cuyas dinámicas lejos están de corresponder a visiones esencialistas y a una definición fundacional inmutable. Por el contrario, las identidades se transforman y se construyen más allá de las definiciones originarias y del supuesto carácter unívoco de los procesos de transmisión. Por ello, sin adoptar una aproximación situacionista extrema —cuyas limitaciones frente a aspectos básicos de las identidades y pertenencias colectivas primordiales resultan evidentes—, es necesario reivindicar las perspectivas constructivistas de la vida social, de la cultura y, por ende, de las diferencias³. Ello exige un acercamiento comprensivo que dé cuenta de las líneas de continuidad y ruptura tanto internas como intergrupales⁴.

En el escenario mexicano entraron en juego los diferentes factores que habrían de demarcar los derroteros identitarios de los grupos étnicos y de reciente inmigración, tales como la representación de su lugar y sus atributos ya expresados en la propia legislación migratoria; los espacios cambiantes de su inserción e incorporación; las expectativas de integración y la posibilidad de construcción de sustratos de pertenencia y acción común incluyentes. Todos estos niveles, que han influido en las modalidades de gravitación de judíos y libaneses

2 S.N. Eisenstadt, «The Constitution of Collective Identity. Some Comparative and Analytical Indications», Research Programme, The Hebrew University of Jerusalem, 1993; idem, «The Construction of Collective Identities in Latin America: Beyond the European Nation State Model», en Luis Roniger y Mario Sznajder (coords.), *Constructing Collective Identities and Shaping Public Spheres Latin American Path*, Brighton 1998.

3 Michel Wieviorka, «Is Multiculturalism the Solution?», *Ethnic and Racial Studies* 21-5, septiembre 1998; Seyla Benhabib, *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton 2002.

4 Eliezer Ben Rafael, «Ethnicity, Sociology of», *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, vol. 7, Londres 2002.

en el espacio público, exhiben similitudes y diferencias entre ambos grupos, así como, desde la óptica interna, en sus modalidades de asociación y organización comunitaria.

El encuentro con la sociedad nacional se dio en el marco de parámetros complejos de la formación de la identidad nacional, los mismos que limitaron el papel de la esfera pública como terreno de expresión de la diferencia. Recuperando de un modo general la dinámica del continente, los patrones de conformación de las identidades nacionales y de las esferas públicas han marcado las dinámicas de integración social con un fuerte impacto sobre los patrones de formación y transformación de los criterios de pertenencia, así como sobre los procesos de inclusión y de exclusión. Ello resulta fundamental toda vez que lo público incluye el ordenamiento institucional y la sociedad civil, las acciones y también las representaciones sociales. Desde esta mirada, ciertas premisas básicas comunes que se desarrollaron en la región explican las dificultades históricas de reconocer e incorporar legítimamente el universo de la diversidad. Entretejidos con la compleja y variada trayectoria histórica de Iberoamérica, los espacios públicos cívicos y democráticos se perfilaron históricamente altamente fragmentados: los iberoamericanos son el primer grupo de ciudadanos del Occidente moderno que fracasaron en su intento por reconciliar la igualdad social con las diferencias culturales, ocasionando así que la vida pública en el continente se fisure socio-étnicamente⁵. Por su parte, la intersección entre tradiciones corporativas de origen europeo e iglesias oficiales reforzaron la dificultad de lidiar con la diversidad, ciertamente con la religiosa y étnica.

Estos rasgos, sin embargo, convivieron con una diversidad *de facto* que se expresó con diferentes grados de reconocimiento y aceptación del Otro. De allí que se desarrollara una permanente tensión entre una identidad nacional que aspiraba a

5 Carlos Forment, *Democracy in Latin America*, Chicago 2003.

ser monolítica, unívoca y homogénea, y la diversidad de la población. Contra el recuento oficial de una nación homogénea ha existido un alto grado de disparidad en las singularidades, mientras que las diferentes comunidades han gozado de una gran autonomía práctica sin que merecieran una legitimidad desde la narrativa y el imaginario nacional.

En la trayectoria histórica de México, la identidad nacional ha sido vista como requisito de acción conjunta, de gestación y legitimación de proyectos. 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 habrían de entrecruzarse⁶. En la dimensión ideal que comporta todo pensamiento que aspira a descubrir lo propio, lo original, el Nosotros, se operaron complejas operaciones de inclusión y exclusión. El mestizaje, al tiempo que convocaba el encuentro, no sólo significó la renuncia a identidades originarias, sino también la exclusión de su convocatoria a aquellos grupos ajenos a los núcleos fundacionales: el hispano-católico y el indígena. El Estado pos-revolucionario asumió y logró con efectividad convertirse en un centro de producción de sentido de lo nacional. El nacionalismo, su sistema educativo y el discurso político se articularon en el propósito de dar forma y sentido a una nación; un trabajo de síntesis y proyecciones históricas. De allí que, a pesar de que la referencia nacional y humanista coexisten y se sobreponen en el discurso de pretensión pública, la «historia nacional» supera por mucho, en frecuencia de uso y en significación cultural colectiva a los «derechos del hombre y del ciudadano»⁷.

6 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. Judit Bokser, «La identidad nacional: Unidad y alteridad», en *México: Identidad y Cultura Nacional*, México 1994.

7 Luis Aguilar, «Rasgos de la vida pública mexicana», *Sociológica* 11, septiembre-diciembre 1989, pp. 129-149.

Estos ejes fijaron los parámetros a partir de los cuales se formularían las políticas poblacionales y migratorias que girarían en torno a la protección de los intereses nacionales y a los criterios de semejanza y afinidad étnica; estos últimos asumirían progresivamente mayor relevancia. Visto en perspectiva histórica, tras un período inicial de aliento a la inmigración, definieron el carácter restrictivo y selectivo de las políticas migratorias, las cuales recogieron, al tiempo que proyectaron, percepciones, representaciones y adscripciones. Su impacto sobre judíos y libaneses fue a la vez semejante y diferencial.

Los primeros intentos de reglamentar la selección de la inmigración operaron, así, de acuerdo al principio de asimilación de los diferentes grupos raciales a la población nacional⁸. La fusión de las razas—su asimilación, su disolución—aparece como un eje recurrente que acompaña a la adscripción del extranjero y a las expectativas que la sociedad nacional desarrollaría frente a él⁹. Esta dimensión interactuó, por su parte,

8 El artículo 60 de la Ley de Migración de 1930 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 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.

9 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, *¿Ha Muerto la Revolución Mexicana? Causas, desarrollo y crisis*, México 1972, p. 104. Si a lo largo del siglo XIX el proyecto racionalista ilustrado del liberalismo y el proyec-

con las consideraciones pragmáticas de los regímenes que se abocaron a la construcción nacional y al consecuente aliento a la inmigración. A partir de ello, se fueron formulando prohibiciones y limitaciones que afectaron a diversos grupos. Ya en 1927 se censuró la entrada a México «de trabajadores 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 agio»¹⁰. Consecutivamente figuraban la «raza» negra, la amarilla, la indoeuropea, la oriental, la aceitunada o malaya, así como miembros de las nacionalidades del Este europeo y de Oriente Medio, de las Repúblicas Socialistas Soviéticas y los gitanos, entre otros.

Sin embargo, ya entonces, en el marco de una confusa superposición de criterios étnicos, raciales y económicos, la inmigración judía mereció un apartado especial y fue, prácticamente, proscrita. Las autoridades mexicanas se refirieron

to conservador pugnaron entre sí por dotar de contenido la institucionalización del nuevo orden estatal nacional, el proceso revolucionario 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.

10 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 ese 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*, 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 1º de enero de 1930, y durante los años 1930-1931, se suspende la inmigración de inmigrantes trabajadores [mi énfasis]. Secretaría de Gobernación, acuerdo del Departamento de Migración, 6 de diciembre de 1929, Archivo General de la Nación, México D.F., Ramo: Gobernación.

entonces a la inmigración judía en los siguientes términos: «Esta Secretaría [la 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 podrán 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 hebreo, 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»¹¹. La prohibición del ingreso de los judíos al país resultó, por lo tanto, ser más extrema y específica que la de otros grupos, reduciendo las posibilidades de excepción por consideraciones profesionales, «no obstante la nacionalidad a la que perteneciera»¹².

11 Circular Confidencial n° 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.

12 Ibid. Las restricciones fueron enviadas en forma confidencial a los consulados en el extranjero. El tenor extremo de las restricciones al grupo judío

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, reforzando las restricciones a la inmigración. 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 connacionales, agravan el desequilibrio social, sino por el contrario, se identifiquen de tal manera con los intereses económicos, raciales y espirituales de la nación»¹³.

Así, el impacto diferencial de estas medidas sobre el grupo judío en relación al grupo libanés y a otros grupos se extremó tanto por la lógica nacional como por el sentido de urgencia de la historia judía mundial. Mientras que esa última tendía a desdibujar la diferencia conceptual entre inmigrante y refugiado, la política migratoria nacional no contempló este cambio de circunstancia¹⁴. Resulta pertinente señalar que, junto

llevó al embajador de México en Estados Unidos, Francisco Castillo Nájera, a exteriorizar 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 Secretaría de Relaciones Exteriores, 25 de julio de 1935, AREM.

13 Palabras del entonces secretario de Gobernación de la administración cardenista, Silvano Barba González. Véase Moisés González Navarro, *Población y sociedad en México (1900-1970)*, México 1972, 2 volúmenes; Judit Bokser Liwerant, «El México de los años treinta: Cardenismo, inmigración judía y antisemitismo», en Delia Salazar (coord.), *Xenofobias y xenofilia en la historia de México, siglos XVIII y XIX*, México 2007.

14 En 1938 se elaboró la primera tabla diferencial según la cual no hubo limitación de ingreso para los inmigrantes de los países americanos y los espa-

a la preeminencia de los intereses nacionales, la definición última de las condiciones estrictamente económicas y ocupacionales que el gobierno estipuló, a las que deberían atenerse quienes solicitasen asilo, no parecen guardar ningún elemento discriminatorio; sin embargo, ante la creciente necesidad de los judíos de encontrar refugio, la posibilidad de su ingreso se vio restringida¹⁵.

En lo que respecta a la inmigración libanesa, cabe señalar que compartió restricciones y cuestionamientos que también se manifestaron en las sucesivas limitaciones a su ingreso. Tanto el temor a la competencia económica como el origen étnico, nacional y/o regional, operaron como referentes para explicitar su exclusión de los grupos deseados, y esa inmigración fue objeto de actitudes prejuiciosas y ambivalentes. Sin embargo, frente al binomio semejanza-diferencia que acompaña la evaluación del extranjero, la dimensión religiosa le confirió a la semejanza, en el caso libanés, un valor agregado. Su pertenencia mayoritariamente cristiana, maroní y católica operó como elemento neutralizador de los otros factores que marcaban la distancia con la población nacional. Los estudios sobre el tema han desestimado la dimensión religiosa y se han centrado, fundamentalmente, en la dimensión económica; sin embargo,

ñoses, restringiéndose a mil los de los países europeos occidentales, centrales y del Japón, y a cien el resto. Los inmigrantes debían declarar que carecían de prejuicios raciales y estaban dispuestos a formar una familia mestiza mexicana. La segunda tabla diferencial para 1939 y 1940 incluyó a Portugal entre los países de inmigración ilimitada; la tercera, válida de 1941 a 1944, la amplió a todos los países europeos, y la última, de 1947, incluyó a Filipinas entre los países de inmigración ilimitada. *Ibid.*

15 Véase 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», UIA, Programa de Estudios Judaicos, 1985; Judit Bokser Liwerant, «Alteridad en la historia y en la memoria: México y los refugiados judíos», en J. Bokser Liwerant y Alicia Gojman de Backal (coords.), *Encuentro y alteridad. Vida y cultura judía en América Latina*, México 1999.

la dinámica de los flujos migratorios atiende a la congruencia del grupo con el perfil nacional tanto en términos religiosos como de expectativas y voluntad de asimilación. Esta última, enmarcada precisamente por la convergencia identitaria religiosa, restó carga, si se quiere, a la distinción étnica-nacional, por lo que, aun en las dinámicas de especificidad identitaria y organizativa y de identificación grupal, marcó pautas diferenciales con el grupo judío.

Trayectorias en tiempos de convergencias y divergencias

Las convergencias y divergencias entre judíos y libaneses en las representaciones y en las políticas migratorias también estuvieron 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 históricas generales como de circunstancias particulares. Ciertamente, el fenómeno migratorio judío está enmarcado dentro de las grandes corrientes migratorias transatlánticas de los siglos XIX y XX¹⁶. 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, explican tal movilidad humana. Por su parte, el crecimiento demográfico y la pauperización de la

16 De 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 veinte millones de europeos viviendo en América, un siglo después la cifra incrementaría enormemente al alcanzar los doscientos 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.

población judía en el seno del régimen zarista, la marginación y exclusión así como las políticas antisemitas que cobraron forma en los *pogroms*, provocaron la migración masiva.

De igual modo, los judíos provenientes del Imperio Otomano respondieron en parte a las mismas circunstancias generales de la región que engendraron la migración de sirio-libaneses, y en parte a su condición específica. En efecto, entre las primeras figuran las crisis económico-políticas que azotaron la región debido a la desintegración paulatina del imperio y la consecuente intervención de las potencias europeas, que harían erupción a través de cruentas guerras civiles; políticas de centralización otomana *versus* reivindicaciones de autonomía libanesa; penetración de modernos patrones económicos *vis-à-vis* formas tradicionales de propiedad y trabajo de la tierra¹⁷; creciente industrialización *versus* reducción de fuentes de trabajo; nacionalismo árabe-libanés *versus* otomanización; desplome del precio mundial de la seda —principal cultivo libanés— *versus* pesadas tasas impositivas otomanas¹⁸. Para los judíos de esta región, por su parte, a las causas anteriores se sumó la falta de tolerancia. En las regiones orientales los ju-

17 Kamal Salibi, *A House of Many Mansions. The History of Lebanon Reconsidered*, Berkeley 1988, p. 152.

18 En este marco, se ha calculado que entre 1860 y 1914 más de trescientos mil 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», *Estudios de Asia y África* 31-3, septiembre-diciembre 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*, México 1999, p. 10, el número de migrantes libaneses en este período ascendió al millón de personas. Cabe aclarar que el término «libanés» en este caso es un anacronismo, pues Líbano, como estado independiente, sólo surgió en 1943. Al originario de esta región se lo 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 «sirio-libanés» —una vez que Líbano pasó a ser mandato francés (1920-1939).

díos vivían confinados en barrios que fueron objeto de agresiones tanto de la población musulmana como de la cristiana, y estaban obligados al pago de tributos e impuestos especiales. 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.

En los encuentros con la sociedad nacional también se dieron convergencias y divergencias entre ambos grupos. En los patrones y tendencias de incorporación ocupacional y de movilidad socioeconómica de ambos grupos hubo singularidades y generalizaciones, a partir de su común denominador inicial como minorías intermediarias dedicadas en lo fundamental a actividades comerciales. La figura del abonero¹⁹ recorriendo las calles de la ciudad de México y del interior del país 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 rurales.

Cabe destacar que los inmigrantes judíos, sobre todo los provenientes de Alepo y Damasco, a diferencia de los inmigrantes libaneses y sirios que tenían un pasado fundamentalmente agrícola, habían adquirido su experiencia en la buhonería, el pequeño comercio y la artesanía doméstica en sus lugares de origen. Así, en el seno de la concentración comercial de la comunidad proveniente de la región durante las primeras décadas en el país, los maroníes representaban el 62,2% del total y el 62,9% de los mismos se dedicaban al comercio; dichos porcentajes eran, respectivamente, para los ortodoxos el 6,2% y el 5,8%; para los drusos, el 2,1% y el 2,6%; y para los musulmanes, el 1,2%

19 Según el diccionario de la Real Academia Española, esta palabra se utiliza en México para designar a un «comerciante callejero y ambulante que vende por abonos, o pagos a plazos, principalmente entre las clases populares». Nota de la editora.

y el 5,8%. La población judía, que representaba el 5%, ocupaba casi un tercio de toda la actividad comercial árabe²⁰. Se estima que el abonero llegaba a ganar de tres a cuatro pesos diarios durante 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 capital²¹. Ambos grupos aportaron significativamente al desarrollo económico, a pesar de no ser parte del imaginario de aquella población que las políticas migratorias buscaban atraer.

La modalidad que asumió la economía 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 modalidades de colaboración²². 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. Una mirada diacrónica dibuja un patrón de creciente diversificación ocupacional, mediado por el incremento de la última opción y la continua profesionalización.

Las diferencias en los sucesivos patrones de concentración y dispersión geográfica de ambos grupos expresan la varie-

²⁰ Roberto Marín-Guzmán y Zidane Zeraoui, *Arab Immigration in Mexico in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Assimilation and Arab Heritage*, Austin 2003, pp. 90 ss.

²¹ Judit Bokser Liwerant (dir.), *Imágenes de un Encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*, México 1992.

²² 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 no sólo el mercado interno sino también la exportación. El proceso de industrialización consolidaría en el desarrollo de este sector. La presencia en él de ambos grupos es fundamental hasta la fecha y resulta más que anecdótico señalar que, entre las normas de convivencia que han desarrollado, existe un acuerdo tácito de alternancia entre libaneses y judíos en la presidencia de la Cámara de la Industria de la Confección.

dad tanto en los perfiles identitarios colectivos como en las modalidades de vida en comunidad. Dado que la provincia fue la opción que adoptaron muchos de los inmigrantes, la progresiva concentración en la ciudad del grupo judío —*vis-à-vis* el mantenimiento de la dispersión geográfica en el caso libanés— se explica por sus necesidades, identidades y modalidades de vida colectiva. Desde la óptica judía, la voluntad de integración sin fusión y sin asimilación, por un lado, así como el peso real de las diferencias étnicas, religiosas y geo-culturales, por el otro, reforzaron el carácter gregario del grupo, que alentó, a su vez, la construcción de una vida comunitaria. La comunidad organizada fue un espacio territorial-ecológico pero también un ordenamiento institucional, un sistema de estructuras y canales de comunicación e interacción y, de modo amplio, un espacio que se convirtió en fuente de identidad en la que se generaron significados y contenidos que marcarían las pautas de la condición judía en el nuevo país. Como tal, orientó, ordenó y reguló aspectos centrales de la vida de sus miembros y pasó al ámbito de normatividad colectiva a través de una amplia red de espacios no sólo de ayuda mutua y sociales, sino también religiosos, culturales y, sobre todo, educativos, que reflejaron la propia diversidad interna judía, tanto sectorial como ideológica. Ello se tradujo en una permanente diferenciación organizativa, cuya dimensión estructural asumió centralidad en la construcción identitaria, en términos de un sistema de instituciones que confirieron estabilidad, regularidad y continuidad a la interacción social.

Los orígenes marcaron ejes en cuyo seno se desplegaron ordenamientos funcionales. Los sectores provenientes del Imperio Otomano, de los Balcanes y del Levante, diferenciados internamente de acuerdo a regiones, exhibieron un tenor esencialmente religioso tradicionalista, mientras que los europeo-orientales se definieron por su condición étnica colectiva, influidos por el sentimiento de pertenecer a un pueblo o nación, de acuerdo a los paradigmas teóricos y políticos del

siglo XIX europeo. Por su perfil organizativo diferenciado y su densidad institucional, la judía fue llamada «comunidad de comunidades»²³.

Genéricamente, la etnicidad, como una esfera cultural multidimensional, superó otros ejes de identificación y actuó como garante en la construcción y mantenimiento de las fronteras colectivas. Cabe destacar que las instituciones educativas resultarían fundamentales en tanto dominio en el cual no sólo se transmitió y recreó el perfil cultural de la vida judía, sino también se construyeron las diferencias—incluidas las internas al grupo—mientras se negociaban los desafíos de la integración.

Las características de la propia esfera pública nacional propiciaron la concentración de manifestaciones culturales y políticas en el ámbito comunitario, que se ofreció así como espacio alternativo a los límites de un quehacer colectivo en la sociedad general. En el mismo sentido, el carácter genéricamente no-participativo de la sociedad política 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. Ciertamente, 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.

La apuesta judía a una integración limitada fue facilitada por el mantenimiento de una de las principales características de la condición de diáspora como forma social, a saber, la relación triádica entre el grupo, autoidentificado colectivamente en su núcleo étnico; el contexto social donde reside;

23 Véase Sergio DellaPergola y Susana Lerner, *La población judía de México: Perfil demográfico, social y cultural*, México-Jerusalén 1995.

y su(s) tierra(s) y/o patria(s) de origen²⁴. Esta tercera dimensión es la que le dio históricamente al grupo judío su singularidad; al tiempo que generó la doble dimensión teológica y sociológica del exilio, multiplicó los referentes de patrias de pertenencia y le confirió un perfil esencialmente etno-nacional. Desde esta óptica, el grupo judío tuvo desde los inicios de su presencia una compleja interacción con centros externos a la vida judía, con los que mantuvo fuertes nexos transnacionales. Las propias condiciones de la historia judía desde finales del siglo XIX, específicamente el deterioro de su condición grupal, condujeron a que el mundo judío organizado buscara nuevos lugares para los necesitados, dentro de los cuales Iberoamérica fue vista alternativamente como ámbito de colonización y de inmigración²⁵. Mientras que la primera no constituyó una opción para México, la segunda lo fue dentro de marcos limitados. En contraposición a los Estados Unidos, «la» América, México fue no pocas veces destino inesperado, y en este proceso contó con el apoyo de las organizaciones judías mundiales y, específicamente, del judaísmo norteamericano.

Junto al deterioro de las condiciones de vida en los países de origen, las patrias originalmente rechazantes se vieron lenta y progresivamente sustituidas por la idea sionista de un nuevo Hogar Nacional. El Estado de Israel se convirtió en parámetro para la construcción de una diáspora ordenada alrededor de aquél como centro²⁶. Ciertamente, el modelo de un centro operó como eje fundamental en torno al cual se construyó la hegemonía sionista, reforzada por la propia dinámica del mundo judío, por una parte, y las condiciones nacionales, por la otra, frente a los límites de otros diagnósticos políticos.

24 Gabriel Sheffer, *Diaspora Politics. At Home Abroad*, Cambridge 2003.

25 Judit Bokser Misses, «El Movimiento Nacional Judío. El sionismo en México 1922-1947», UNAM, tesis doctoral, 1991

26 *Ibid.*

De ahí que la comunidad judía desplegara su vida 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 segundo²⁷. En todo caso, dentro de los márgenes acordados explícita e implícitamente entre ambas esferas, descubrió que, si bien no figuraba como actor significativo dentro de la primera, tampoco lo era en el seno de la segunda, caracterizado por la presencia mayoritaria de un pueblo católico. En el marco de la elasticidad de las lógicas discursivas 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.

En una mirada comparativa, 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 por la asimilación, esto es, por la renuncia a su identidad originaria²⁸. 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 asimilación²⁹. Distanciados de una identidad nacional, sus miembros enfatizaron la adscripción primigenia

27 Véase Alberto Aziz Nassif, «Lo público contra lo privado: Las fronteras entre el estado y la sociedad civil en México», en VV.AA., *Incertidumbre y democracia en México*, México 1990, pp. 3-11.

28 Véase Carmen Mercedes Páez Oropeza, *Los libaneses en México: Asimilación de un grupo étnico*, México 1976; Zidane Zeraoui, «Los árabes en México: El perfil de la migración», en María Elena Ota Mishima (coord.), *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, México 1997.

29 Páez Oropeza, *Los libaneses*, pp. 247 ss.

de parentesco: «se es libanés por el apellido, es decir por adscripción parental. Ser “libanés” se ha vuelto un problema de consanguinidad, identidad simbólica y relaciones preferenciales, es decir de parentesco»³⁰.

Su incorporación y fusión con la sociedad mexicana no fue sólo una cuestión de voluntad, sino que se vio facilitada y reforzada por la semejanza religiosa. A pesar de que persistieron los subgrupos de carácter confesional —maroníes, ortodoxos, melquitas, drusos—, la mayoría de los libaneses eran cristianos que llegaron a una sociedad en la que la religión constituía un referente significativo de la identidad nacional, tejida sobre sus componentes fundacionales³¹. El dato religioso minimizó, tal como señalamos, la dimensión étnica y reforzó las semejanzas 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, así como redes asociativas de carácter social, 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. Su espacio de vida comunitaria podría caracterizarse esencialmente como de progresiva diferenciación. Si inicialmente fue el eje de apoyo mutuo el que privó, con el tiempo se fueron gestando otras formas organizativas³². Es factible pluralizar los ejes funcionales de organi-

30 Luis Alfonso Ramírez Carrillo, «Estratificación, clase y parentesco: empresarios libaneses en el sureste de México», *Nueva Antropología* 43, noviembre 1992, pp. 123-137.

31 Inclán Rubio, «La migración libanesa en México», p. 4.

32 Hay quienes periodizan su desarrollo en atención fundamental a su progresivo desarrollo y movilidad económica. Así, la primera etapa corresponde a la inseguridad económica; la segunda, a la estabilización económica, el asentamiento en las ciudades y la aparición de comerciantes fuertes dentro del grupo; la tercera se relaciona con la transición de los comerciantes libaneses hacia la industria; y, finalmente, a la fundación de una organización central corresponde su consolidación en la industria —especialmente textil— y la necesidad de expandir su esfera de mercado. Paez Oropeza, *Los libaneses*, p. 250.

zación incluyendo las dimensiones religiosas y culturales que operaron como criterio de organización. Ciertamente, la fundación del Centro Libanés en los años 50 priorizó la tendencia hacia la centralización en lo que respecta al fortalecimiento de la comunidad con la sociedad nacional. Otras organizaciones con los mismos objetivos e intereses se establecieron en Puebla, Mérida, Veracruz y Tampico. Así, a diferencia del caso judío, el modelo organizativo logró una mayor centralización y se reprodujo regionalmente, reflejando la distribución geográfica de la inmigración libanesa y de sus descendientes en el país.

De este modo, 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. En esta línea, la incursión del grupo libanés en el ámbito político se dio ya en los años 50, durante el régimen de Miguel Alemán, período clave en la construcción de puentes intergrupales, y se consolidó de modo creciente en las décadas siguientes. Los casamientos exogámicos facilitaron la construcción no sólo de redes familiares y socio-económicas sino también políticas. Más aún, estas dos últimas dimensiones llegarían a interactuar estrechamente, reforzándose mutuamente y marcando patrones divergentes de inserción de los dos grupos en la esfera pública. Así, del análisis que hemos realizado de una muestra de mil mexicanos de origen libanés que gravitan en la esfera pública mexicana, encontramos una presencia significativa en los 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 del gobierno³³. Esta presencia política también se ha dado de modo significativo entre otros grupos de inmigrantes árabes y sus descendientes en los

33 Estimación basada en Patricia Jacob Barquet, *Diccionario Enciclopédico de Mexicanos de Origen Libanés y de Otros Pueblos del Levante*, México 2000.

diferentes países de Iberoamérica, donde llegaron inclusive a desempeñar el cargo de presidente³⁴.

En el caso judío, la presencia en el ámbito político fue restringida y tardía³⁵. 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 tiene conciencia de la importancia que posee determinado régimen político sobre sus propias condiciones de existencia y de desarrollo.

En una perspectiva histórica, los límites poblacionales y aspectos funcionales de la comunidad judía organizada variarían con las 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 vio reforzada por la falta de legitimidad de sus nexos transnacionales en el seno de un régimen para el cual el nacionalismo continuó operando como sustrato de construcción de ciudadanía.

34 Véase Ignacio Klich, «Introduction to the Sources for the History of the Middle Easterners in Latin America», *Temas de Asia y Africa* 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. Judit Bokser Liwerant, «El Movimiento Sionista, la sociedad y el gobierno de México frente a la Partición de Palestina», en AMILAT, *Judaica Latinoamericana II*, Jerusalén 1993.

Ampliación del espacio público. Las tendencias contemporáneas

A lo largo de diversas fases, México ha transitado hacia una redefinición de la esfera pública entretejida con una creciente apertura política y el reconocimiento de la diversidad cultural y política. Los cambios en esa dirección han impactado la realidad y las narrativas, legitimando la diferencia como valor. El distanciamiento del nacionalismo revolucionario y el acercamiento teórico y práctico, a través de sucesivas formulaciones, a un liberalismo social, primero, y a un discurso cívico-democratizador, después, delinearon la importancia de asumir el pluralismo cultural y sus interacciones con el pluralismo institucional y político, para garantizar los espacios institucionales de expresión y articulación de identidades colectivas y de construcción ciudadana.

El tránsito de un proyecto de legitimación centrado en la construcción de una nación homogénea, para la cual las diferencias resultaban amenazantes, a un proyecto de legitimidad plural y democrática, depende tanto de los cambios en la propia identidad colectiva de la sociedad como del sistema político. Por ello, el debate en torno a la diferencia se ha dado junto al proceso democratizador y compete, consecuentemente, a la cultura y a la política; a la sociedad y a la economía; a las prácticas colectivas y a las instituciones. En este sentido es posible afirmar que la legitimación de la diferencia y la diversidad está asociada a transformaciones en los espacios sociales y comunitarios; en las culturas y en los perfiles y las figuras de la política; en los espacios de mediación e intermediación, de representación y reconocimiento, de participación y acción.

Las transformaciones en las diferentes dimensiones se han venido dando en el seno de procesos de globalización que no son homogéneos, ya que se expresan de una manera diferenciada en tiempo y espacio, con desigualdades territoriales y sectoriales, y que tienen, además, un carácter multifacético, en la medida que convocan lo económico, lo político y lo cul-

tural, así como las interdependencias e influencias entre estos planos. También se trata de procesos que son contradictorios, porque pueden ser intencionales y reflexivos a la vez que no intencionales, de alcance internacional a la vez que regional, nacional o local. De ahí que los cambios se hayan visto generados y/o reforzados por las nuevas estrategias económicas, que asumieron un papel primordial no sólo como recurso de desarrollo sino también como fuente de legitimación política. De la re-privatización 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 con América del Norte ha ocupado un lugar central, la apertura de la economía operó como un nuevo referente de acción. Su impacto e interacción con la apertura política y la transición a la democracia generaron nuevas dinámicas entre las cuales la pluralización de actores y el fortalecimiento de la sociedad civil resultan fundamentales. Éstas, sin embargo, no son tendencias unívocas. En el seno de la sociedad civil se dan procesos de fortalecimiento y de fragmentación, de consolidación y de atomización. Parecería que dos polos se han desarrollado simultáneamente: una sociedad civil fuerte, similar a la de democracias establecidas, y una marginal, susceptible de cooptación clientelista. El primer polo genera ciudadanos; el segundo, sujetos apáticos, materia para instancias de activación anímica de corta vida, no sostenible por la baja capacidad de organización autónoma³⁶.

Los procesos de cambio se expresan ciertamente en el ámbito de las identidades colectivas, sus cambios y los espacios en que gravitan. Ello, central a nuestro análisis, deja ver que, junto a procesos de individualización y pluralización de actores, se afirman identidades colectivas de nuevo y viejo corte,

36 Carlos Waisman, «Civil Society, State Capacity and the Conflicting Logics of Economic and Political Change», en Philip Oxhorh y Pamela Starr (coords.), *Market or Democracy?*, Boulder 1997.

cobran fuerza nuevas identidades que se desarrollan en espacios virtuales, y recobran fuerza y visibilidad identidades esenciales, tanto étnicas como religiosas. En efecto, los tiempos de la globalización han gestado identidades en espacios desarraigados de los constreñimientos territoriales o geográficos, que se constituyen a raíz de la intensa red de interacciones sociales supranacionales, tales como actores, organizaciones no gubernamentales internacionales y comunidades epistémicas; y, paralelamente, resurgen y reclaman su reconocimiento, en clave de códigos culturales diferenciales, identidades 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 particular. Los espacios globales dan nueva densidad a lo cercano y específico, a lo propio y distintivo, y alientan la recreación de identidades sobre bases, espacios y marcos que recuperan códigos originarios³⁷. Estas transformaciones orientan, a su vez, nuevas dinámicas en las relaciones entre la sociedad civil, la sociedad política y los grupos minoritarios. Nuevas formas de incorporación e integración responden así a procesos de más amplia entrada y, simultáneamente, de legitimación de los nexos transnacionales. Las tendencias no son unívocas y arrojan luz sobre las formas de rearticulación social y comunitaria en la esfera pública.

Desde nuestra óptica analítica, desde finales de la década de los 80 los nexos transnacionales de la comunidad judía asumen una mayor comprensión y visibilidad en el espacio público. Ello puede ejemplificarse con el papel que en la realidad y en el imaginario nacional asume la comunidad en el desa-

37 Peter M. Haas, «Epistemic communities and international policy coordination», *Knowledge, Power, and International Policy Coordination. International Organization* 46-1, Winter 1992, pp. 1-36; Jan Aart Scholte, «The Globalization of World Politics», en John Baylis y Steve Smith (coords.), *The Globalization of World Politics An Introduction to International Relations*, Londres 1998; Judit Bokser Liwerant, «Globalización, diversidad y pluralismo», en Daniel Gutiérrez M. (coord.), *Diversidad y multiculturalismo - Perspectivas y desafíos*, México 2006.

rrollo de los nexos con Estados Unidos. Así, los líderes comunitarios judíos fueron incorporados, al finalizar la década, a diversas giras presidenciales y ministeriales para tomar parte activa en el desarrollo de las nuevas relaciones con el vecino del norte. Más allá de la dimensión de instrumentalidad de esta estrategia, resulta significativo el modo en el que se transforman la percepción y legitimación del grupo. Comparado con el cuestionamiento de las expresiones de solidaridad de la comunidad judía norteamericana en 1975 —a raíz del boicot turístico que siguió a la votación sionismo igual a racismo—, leídas entonces en clave de extranjería, la nueva visión tendió a reconocer y legitimar la dimensión colectiva del grupo judío. Entonces, tanto la solicitud de apoyo formulada por el liderazgo local al estadounidense como el temor ante las iniciativas tomadas por aquél, que desconocía las modalidades de gestión pública comunitaria, definidas por relaciones y canales estrictamente personales, pusieron en evidencia que las relaciones entre ambas comunidades se desarrollaban a la luz de las dinámicas bilaterales entre ambos países, mediadas por la asimetría de poderes pero también por la autonomía del discurso ideológico³⁸.

De igual modo, el reconocimiento a los nexos con el Estado de Israel rebasa el carácter fáctico previo. Así, aunque respondiendo a dinámicas políticas cambiantes, se ha transitado de la reversión de la postura positiva de México en la votación sionismo igual a racismo, a la firma del Tratado de Libre Comercio con Israel. En ambos momentos el discurso público recupera, legitima y alienta los nexos de la comunidad judía con el Estado, al tiempo que afirma y reconoce su papel y lugar ciudadano en el país. Ciertamente, la narrativa del Estado de derecho sobre el Estado nacional oscila entre los márgenes de ambos referentes para construir inclusión y participación.

38 Judit Bokser Liwerant, «El voto positivo de México a la ecuación sionismo-racismo», en AMILAT, *Judaica Latinoamericana III*, Jerusalén 1997.

La ampliación de la visibilidad de los nexos explica también la nueva modalidad pública que asume las formas de combatir las manifestaciones de interdicción de dicha identidad. Si bien este cambio en las modalidades de representación de los intereses comunitarios —definidos ciertamente por el liderazgo central— se expresa en diferentes momentos y terrenos, es factible verlo de modo paradigmático en el comportamiento al inicio de la década de los 90 y frente a la última Guerra de Líbano. La excepcionalidad del caso mexicano frente a la Guerra del Golfo en lo que a expresiones anti-sionistas se refiere, por una parte, así como a las condiciones diferentes y a las vicisitudes en el último conflicto, por la otra, apunta hacia condiciones diversas que de todos modos llevaron a la acción en el ámbito público. Así, cabe señalar que en el primer caso el comportamiento de la opinión pública respondió a los escenarios políticos nacionales y bilaterales. Debido al alineamiento de las fuerzas en el conflicto, éste no afectó a las relaciones entre las comunidades judía y libanesa, manteniendo un patrón histórico de entendimiento en momentos cruciales. Por el contrario, el carácter del reciente conflicto generó tensiones sin precedentes y también mecanismos de presión sobre el gobierno, que no siempre actuó manteniendo la equidistancia necesaria. Sin embargo, las asperezas han sido limadas por métodos más informales, proporcionados por las redes sociales que han construido ambas comunidades. Ciertamente, entre las voces representativas de la comunidad libanesa, destaca la voz de quien en el escenario posmoderno de nuestro preludio inicial en clave de diversidad ha contribuido a conferirle incredulidad a la historia verdadera. Más allá de la coyuntura política nacional en la que la condena pública a Israel fue avalada por la izquierda afiliada al Partido de la Revolución Democrática (PRD), las jóvenes generaciones descendientes de libaneses encontraron una oportunidad para expresar en términos políticos su identificación con Líbano.

Dentro del proceso de reconstrucción identitaria, estas generaciones se han reagrupado a partir de los años 90 y han fundado asociaciones de intelectuales y profesionales en el seno de su comunidad de origen³⁹. Junto a la tendencia generalizada de conversión de la cultura en una arena de debates en la que se expresa y proyecta la diferencia, en la comunidad libanesa —que ha pasado por un proceso real y simbólico de asimilación— se desarrollan, sobre todo entre sus élites intelectuales y profesionales, claros signos de autoadscripción originaria, búsqueda de recuperación de raíces y exploración de nuevas formas de ejercicio identitario colectivo. Del tenor originalmente costumbrista en el ámbito de la cotidianidad, los gustos, la gastronomía y los nexos familiares con su país de origen, a la reconstitución de una identidad redefinida en los alcances de los nexos entre nación de origen y etnicidad, las generaciones de sus descendientes han buscado recuperar claves diversas para integrar su pasado real y simbólico en un presente nacional plural.

El levantamiento zapatista le confirió una renovada relevancia a la dimensión pública de las identidades colectivas. Las divergencias teóricas y prácticas rebasaron la lógica de la integración asimilacionista. Esta última se vio cuestionada y México, como nación de naciones, se vio ante la necesidad de repensarse desde lo local y lo regional, desde sus pueblos indígenas y desde sus diferentes grupos étnicos, en clave de diversidad. Empero, ocurre que, al mismo tiempo que el Estado ya no es la fuente por excelencia de la realización colectiva ni el vértice generador de capitales simbólicos e identidades, una sociedad compleja, diversa y en proceso de diferenciación encuentra una oportunidad en el cambio de coordenadas en la propia relación Estado-sociedad civil, para hacerse visible en el espacio público. Ciertamente conlleva el riesgo de que el Estado no disponga de las capacidades necesarias para aten-

39 Véase Jacob Barquet, *Diccionario*.

der y procesar complejas demandas identitarias. Esto es, más allá de los planos normativos, la cuestión radica en la eficacia para atender estos temas, como también en la capacidad dialogante con los «diferentes» y en la posibilidad de construir marcos de participación racionales que puedan ser aceptados por todos.

Estos procesos, sin embargo, no necesariamente han sido interpretados en la cabal dimensión de lo público-en-construcción por las propias comunidades. De allí que, más que operar un tránsito a la incorporación ampliada de los grupos étnicos en el proceso de construcción nacional —de etnicidades asimiladas, si se quiere—, los cambios se expresan en la exploración concertada de presencia ciudadana en ámbitos oficiales⁴⁰.

Particularmente interesante ha sido el impacto que ha tenido la creciente visibilidad adquirida por la población mexicana que habita en el Norte, conceptualizada hoy como diáspora. Su legitimidad en el discurso nacional y el problemático protagonismo asumido en Estados Unidos —desafiando el nosotros nacional del otro— han abonado la conciencia de la perdurabilidad de lazos transnacionales tejidos sobre la realidad misma de múltiples identidades —expresiones novedosas que desafían el concepto mismo de límites acuñados por pretensiones de soberanía—. En el marco de la globalización, los desplazamientos humanos y la intensidad de los flujos migratorios han reforzado y universalizado tanto la existencia de la diáspora como los nexos entre las dispersiones transnacionales y sus patrias. En esta línea de pensamiento, si bien la naturaleza misma de la historia judía subraya el carácter singular de su dimensión global, estos movimientos de población contribuyen directa e indirectamente a reforzar la conciencia judía de un pueblo universal. En sentido contrario,

40 Leonardo Senkman, «Ser judío en la Argentina. Las transformaciones de la identidad nacional», en Paul Mendes-Flohr *et al.* (coords.), *Identidades judías, modernidad y globalización*, Buenos Aires 2007.

y de un modo paradójico, al conferirle un carácter general, refuerzan la naturaleza particularista de la experiencia judía; la anomalía judía, única en el pasado, se transforma en una norma general del presente y se legitima⁴¹.

Globalización y multiculturalismo interactúan de un modo complejo: mientras que la legitimación de la diversidad permite la expresión pública de lo particular-judío, la apertura hacia nuevas formas de integración puede ser percibida como síntoma de debilitamiento del referente identitario judío. La pluralización de referentes de identidad no opera por sustitución ni por compensación, sino de un modo más complejo, y se entretiene con nuevas concepciones y prácticas en las relaciones centro-diáspora, sobre todo en términos de diversificación. Dichas relaciones han reforzado el carácter de la presencia judía como una comunidad etno-nacional que mantiene lazos transnacionales tanto con el centro mismo así como con otras comunidades de la diáspora judía. Si bien este modelo condensó en su seno tensiones entre el carácter más o menos periférico de la diáspora y su capacidad autónoma de definir políticas colectivas, contribuyó a modelar la conciencia de pueblo-nación-comunidad.

En esta línea, las transformaciones contemporáneas se expresan en la consolidación de los nexos con el mundo judío a la luz de la creciente legitimidad de la afirmación identitaria etno-nacional. Este proceso, que afecta a su vez, aunque de modo diferente, a la comunidad libanesa, trasciende la ampliación del concepto mismo de diáspora como un concepto más flexible para analizar el itinerario contemporáneo de la dispersión, el «nuevo paisaje étnico global», a decir de Appadurai. El concepto también se extiende como una categoría de práctica social, como un proyecto, un reclamo, una revisión del movimiento hogar-identidad-retorno, y en ese sentido

41 Yosef Gorni, «Klal Israel: From Halakha to History», en Eliezer Ben-Rafael et al. (coords.), *Contemporary Jewries: Convergences and Divergences*, Leiden-Boston 2003.

también se extiende a sectores no afiliados a marcos comunitarios⁴².

En la reconfiguración del espacio público, hay otros procesos que han impactado de nueva manera en los códigos de interpelación identitaria. Tal sería el caso de aquéllos derivados de la modificación en las relaciones Estado-Iglesia(s), el reconocimiento constitucional de la personalidad jurídica de éstas, que obedeció en gran medida a la necesidad del régimen de hacer acopio de nuevas alianzas ante el ascenso de la oposición⁴³. Para una comunidad cuyo liderazgo interpretó el pluralismo *de facto* como herencia de la Reforma y el laicismo, que permitieron las referencias compartidas sobre la identidad nacional, la incógnita en torno al impacto de la salida de la Iglesia católica de su reducto privado resultó relevante. 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 legitimación 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-Iglesia(s), la democratización y los perfiles de la identidad nacional abrieron diversas posibilidades de articulación.

Precisamente un campo a considerar en los procesos de inclusión, participación y visibilidad de la comunidad judía en México radica en que la construcción del Otro judío está entreverada por una serie de ideas, representaciones y valores

42 Adjun Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis 1996; Marc Auge y Avital Brah, *Cartographies of Diaspora*, New York 1996; Ella Shohat, *Taboo Memories, Diasporic Voices*, Durham 2006.

43 Simultáneamente al anuncio sobre el apoyo dado por México a la revocación de la resolución 3379, el presidente Carlos Salinas de Gortari, 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.

con vigencia reiterada en la narrativa de la religiosidad cristiana. Estos códigos de representación en los que pervivió una modalidad del relato cristiano, han permanecido latentes en el imaginario colectivo y son espacios de sentido. De ahí también el cuestionamiento de hasta dónde la identidad de lo judío está mediada por la visión de extranjería en el seno de territorios compartidos, donde lo extranjero hace referencia a ser parte de otro país, en el concepto neutral de nacionalidad, pero, también, al hecho de ser otro en la misma nación. El vacío de conocimiento social o, en su caso, el vacío de interacción social en territorios simbólicos compartidos, donde el Otro judío aparece al lado del nacional mestizo, constituyó una base política, social e ideológica en la que la acepción de extranjería transportó direcciones simbólicas convergentes en las cuales el Otro era el extranjero y el Otro era al mismo tiempo el judío.

La cabal comprensión de la esfera pública implica incorporar el espacio de percepciones y representaciones sociales, actitudes y prácticas, valores y acciones cuyos nexos con la esfera privada son cambiantes, como los son sus pobladores y actores. En esta línea, la persistencia de imágenes negativas y actitudes discriminatorias frente al Otro es parte de una realidad vigente. Ciertamente, tanto a nivel de representaciones como de las prácticas sociales, el rechazo al Otro es un fenómeno social difuso, muchas veces invisible, encubierto o negado en la semántica social. Así, la *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México* (2005) arrojó datos preocupantes; sin embargo, sus resultados, más que ser un tópico de discusión pública, se han mantenido como problemática invisible o clandestina, recuperando así una trayectoria histórica marcada por la dificultad de enfrentarse con el rechazo a la diversidad⁴⁴. Baste

44 Fue realizada por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación y la Secretaría de Desarrollo Social, y planteó la necesidad de analizar la discriminación desde el punto de vista de la población en general, así como desde

destacar que en lo que refiere a las actitudes, medidas por la no disposición a vivir en cercanía, los porcentajes de rechazo son alarmantes: 42,1 % no vivirían cerca de un extranjero, 38,3 % no lo harían con personas con ideas políticas distintas y 36,2 % con miembros de de otra religión. Estos fueron percibidos como grupos que pueden generar conflictos.

Desde otra óptica, con la alternancia política del año 2000 y la llegada al gobierno de un partido con tradición clerical, se acentuaron aún más las nuevas dinámicas derivadas de las modificaciones en las interacciones entre la esfera pública y la privada. Por una parte, se reforzó la nueva legitimidad pública del factor religioso, que, al tiempo que ha dado lugar a inéditas expresiones de fe (otrora privadas) en el espacio público, sobre todo católicas, ha tendido a operar como facilitadora de la adscripción grupal judía en términos religioso-comunitarios. Como tal, ha orientado ejes de reconocimiento afines y ha interactuado tanto con la inserción socio-económica comunitaria como con los procesos de participación política, también en los códigos de los ciudadanos. Así, la modificación de la agenda comunitaria, orientada a tener una presencia articulada en la esfera pública, ha buscado abrir canales de interacción con los nuevos actores de la sociedad nacional. El proceso que acompaña a individuos y a la comunidad judía organizada, en parte converge y en parte responde a diferentes concepciones de pertenencia grupal.

A diferencia de la comunidad libanesa que, como hemos señalado, ha gravitado en los diferentes ámbitos políticos tanto locales como regionales y nacionales, la incorporación de miembros de la comunidad judía coincide con las transformaciones que venimos analizando. De los años 90 en adelante, los judíos han ingresado a altos puestos de gobierno, secretarías y subse-

el punto de vista de algunas poblaciones específicas históricamente discriminadas o «grupos en situación de vulnerabilidad». En total se aplicaron siete instrumentos de captación a aproximadamente 5.600 personas.

cretarías de Estado, direcciones generales y organismos públicos. Tanto la incorporación individual como la representación comunitaria en el ámbito público expresan la nueva visibilidad. Los espacios de acción se han ampliado para incluir la participación de la comunidad judía en ámbitos tales como la consulta para la elaboración del Plan Nacional del nuevo gobierno panista en el 2000; el Grupo de Transición de Asuntos Religiosos; en diversas comisiones ciudadanas, como la de Estudios contra la Discriminación⁴⁵; en la de Seguridad Pública; en el Consejo Ciudadano de la Procuraduría General de la República y en la Secretaría de Desarrollo Social, entre las más importantes.

Otras transformaciones, como el nuevo reconocimiento de la iniciativa privada y los grupos empresariales como legítimos pobladores de la esfera pública, también han reforzado la visibilidad de las comunidades. A partir del régimen de la transición tuvo lugar un acercamiento hacia la comunidad judía, al igual que hacia la comunidad libanesa, entrelazada con la nueva forma de relación con los empresarios, visible y pública, que coincide con el inicio de la apertura económica y política. El gobierno ha buscado 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—Coparmex, Concanaco, Canacintra o el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios—fueron creados bajo la lógica del régimen priísta, 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 a la dimensión religiosa pública⁴⁶.

45 Comisión de la que surgió la propuesta que dio cuerpo a la legislación antidiscriminatoria—que incluye la condena a la xenofobia, el racismo y el antisemitismo.

46 J. Bokser Liwerant, «Semitas en el espacio público mexicano», en Ignacio Klich (coord.), *Árabes y judíos en América Latina*, Buenos Aires 2006.

Paralelamente, los procesos de diferenciación identitaria en el seno de la comunidad judía han ampliado las opciones de articulación de la identidad y los espacios de expresión de dicha dimensión. En el seno de una sociedad sujeta ella misma a cambios profundos, conviven las expresiones comunitarias de crecientes tendencias a la religiosidad así como renovados referentes identitarios. Mientras que las primeras encuentran su expresión paradigmática, igualmente diferenciada, en el espacio educativo, entre los segundos el eje de la memoria tiende a ocupar un lugar igualmente prominente. En la educación, el incremento de alumnos que asisten a escuelas religiosas refleja el modo en el que estas tendencias se entretajan con los cambios en el perfil sociodemográfico de la población judía, en la cual la población askenazí ha sufrido una sensible reducción frente a las comunidades orientales⁴⁷.

En el marco de las transiciones hacia la individualización y rearticulación colectiva de la condición judía, el referente de la memoria del Holocausto ha asumido nuevos alcances, interactuando con el referente de un centro nacional-estatal en clave de normalización de la existencia judía. En México, al igual que en el resto del mundo judío, ambos ejes referenciales emergen y se concatenan en la construcción identitaria contemporánea, se implican y operan con reenvíos que, a la vez, se incluyen y excluyen. ¿Cuáles son las dinámicas que, en sincronía y diacronía, marcan, desde el presente, el dominio de uno u otro universo referencial? ¿Cuáles son los nexos marcados por los tiempos de la historia y los de la memoria? ¿Cuáles, las lógicas de la especificidad grupal frente a la uni-

47 El sistema educativo ultra-ortodoxo atiende hoy al 26% de la población de alumnos judíos y muestra los índices más elevados de crecimiento: 55% en los últimos ocho años. Las escuelas askenazíes tienen el índice más alto de decrecimiento, el 28%, y las escuelas de la comunidad Maguen David, oriundos de Alepo, tienen el mayor crecimiento, atendiendo al 46% de la población total. De este último grupo, el 40% asiste a escuelas ultra-ortodoxas. Comité Central Israelita de México, *Estudio Sociodemográfico*, México 2006.

versalización de la memoria? En la dinámica de estos interrogantes se despliega, ora de manera incipiente, ora de manera más decidida, la expresión identitaria en el espacio público.

Hoy por hoy, las transformaciones en la esfera pública apuntan hacia los cambios que hemos analizado, así como a procesos que están aún en gestación. Ciertamente, enmarcan desafíos que comparte la sociedad en su conjunto, al tiempo que las diferentes comunidades étnicas gravitan en un espacio público más amplio que el político y en un escenario en el cual el Estado ha visto redefinidas sus funciones. La presencia y fuerza de actores e instituciones transnacionales, supranacionales o globales y la renovada fuerza de la sociedad civil transforman las facultades, espacios y territorios en los que ésta concentra su actividad. Todo ello impone a las comunidades esfuerzos de redefinición y precisión en torno a la competencia de lo público y privado, y a los terrenos en los que se despliega la construcción de identidades.

La relación entre el Estado y la nación homogénea, delimitada, territorializada, se ha visto sujeta a redefiniciones inesperadas, aunque resulte igualmente impredecible su desarrollo ulterior. La propia diáspora mexicana en Estados Unidos y los procesos a los que está expuesta reenvían la necesidad de dar cuenta del impacto que las políticas migratorias tienen sobre el desarrollo de la condición humana. Las bases del contrato social que el Estado ofreció se ven alteradas, y los imaginarios e identidades tanto nacionales como étnicos mezclan aspiraciones de alcance local, nacional, global y aun universal. El énfasis sobre la dimensión imaginaria de las identidades colectivas, permite recuperar el carácter dinámico inherente a su construcción social y cultural.