



Trayectorias colectivas en el México contemporáneo

En, Liz Hamiu (Coord) *Judíos Sirios en América Latina*,

Judit Bokser Liwerant

A bordar la trayectoria de los judíos en México y formular líneas comparativas con el grupo libanés implica atender los procesos de encuentro e interacciones entre estos grupos y las sociedad nacional. La dinámica de estos encuentros se ha visto condicionada por los perfiles identitarios particulares en el marco de los procesos de construcción de la propia identidad nacional. Como en todo proceso de construcción de identidades, la definición social de fronteras y de confianza y solidaridad entre sus miembros es puesta en juego, por lo que la definición de los atributos de similitud *vis-à-vis* lo diferente constituye un aspecto central. 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 social.¹ De allí que las identidades, 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 primordialistas resultan evidentes— es necesario reivindicar las perspectivas constructivistas de la vida social, de la cultura y, por ende, de las diferencias.² Ello exige un

¹ Shmuel Noah Eisenstadt y Bernhard Giesen, “The Constitution of Collective Identity”, en *European Journal of Sociology*, vol. 36, núm. 1, 1995, pp. 72-102; “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, Sussex Press, 1998.

² Michel Wieviorka, “Is Multiculturalism the Solution?”, en *Ethnic and Racial Studies* vol. 21, núm. 5, septiembre de 1998, pp. 881-910; Seyla Benhabib, *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press 2002.

acercamiento comprensivo que dé cuenta de las líneas de continuidad y ruptura tanto internas como intergrupales.³

Estructuras, fronteras e interacciones son sus marcos. Identidades cuyo carácter histórico guarda relación con las dimensiones comunitarias y sociales en las que se despliegan y construyen. Los espacios institucionales y estructurales les proveen el ámbito en el cual se crean, transmiten y transforman. Así, varias dimensiones entran en juego y nuestra atención se orienta al modelo de un observatorio móvil y dinámico que permita orientar nuestros focos de atención en varios horizontes diacrónicos y sincrónicos. Los perímetros de la estructuración grupal judía, los referentes de identificación y sus transformaciones, así como su inserción y proyección pública están sujetos a redefiniciones y cambios que se derivan tanto del escenario nacional como de los referentes transnacionales del mundo judío.

El encuentro con (y entre) grupos étnico-culturales y religiosos nos exige una comprensión amplia de la esfera pública 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 los son sus pobladores y actores. Lo público constituye así el horizonte de análisis. Lo público es aquello ‘que aparece y que puede ser visto y oído por otros’; es el ámbito de lo visible, de aquello que se exhibe y ostenta al aparecer frente y ante los demás (los nuestros; los otros), y esta aparición se da a través del discurso y de la acción, de la representación social y de las prácticas. Lo público, como horizonte analítico, lo es tanto desde la óptica de la sociedad nacional como de la propia comunidad que incluye tanto la concepción de esta última como un espacio público (*polity*), ampliándola a nuevos acercamientos en términos del carácter público de la sociedad civil organizada, como la diferenciación interna del grupo judío en términos de sub-etnicidad. Esta dimensión es un ejemplo contundente del papel que las estructuras e instituciones juegan en el mundo de las identidades, reforzando o diluyendo las fronteras internas del grupo.

El observatorio puede abrirse, así, a diferentes capas de lo público/privado según estemos ubicados. Abordaremos algunos recortes que permiten observar permanencias y cambios,

³ Eliezer Ben Rafael, “Ethnicity, Sociology of”, en Neil. J. Smelser y Paul B. Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, vol.7, Londres, Pergamon, 2001.

especificidades nacionales y tendencias globales. Nuestro análisis formula, a su vez, líneas de reflexión comparativa con el grupo libanés, mayoritariamente cristiano maronita.

Identidad nacional y diversidad étnico-cultural

Diversos son los factores que demarcaron los derroteros identitarios de los grupos étnicos y de reciente inmigración, tales como la representación de su lugar y sus atributos (reflejados en la propia legislación inmigratoria); los espacios cambiantes de su inserción e incorporación; las expectativas y condiciones de integración y la posibilidad de construcción de sustratos de pertenencia. Todos estos niveles, que han impactado las modalidades de gravitación de judíos y libaneses en el espacio público, exhiben similitudes y diferencias, al igual que sus modalidades de asociación y acción.

El espacio público mexicano 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, por una parte, fue igual y, por otra, diferente para las minorías inmigrantes objeto de nuestro análisis: judíos y árabes. Las convergencias y divergencias entre ambos grupos de frente a la sociedad nacional y en las relaciones mutuas estarían marcadas por las modalidades con las cuales las dimensiones étnica y religiosa se expresaron e interactuaron con la dimensión cívica en el proceso de construcción ciudadana.

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 entrecruzarse. 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 posrevolucionario 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’.

El encuentro de las minorías inmigrantes con la sociedad nacional se dio en el marco de parámetros complejos del hacerse de esta identidad nacional, 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 la integración social con un fuerte impacto sobre los patrones de formación y transformación de los criterios de membresía, así como sobre los procesos de inclusión y de exclusión. 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 América Latina, los espacios públicos cívicos y democráticos se perfilaron históricamente altamente fragmentados: los latinoamericanos 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 quebrantara socio-étnicamente hablando.⁴ 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 la 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 desarrolló una permanente tensión entre una identidad nacional que aspiraba a 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.

⁴ Carlos A. Forment, *Democracy in Latin America, 1760-1900. Volume 1, Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2003, índice, mapas, cuadros.

En este marco, el Estado posrevolucionario mexicano asumió su condición de 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. Ser otro implicó un serio desafío al reconocimiento y a la visibilidad pública, que unas veces fue igual y otras diferente para las minorías inmigrantes.

En una perspectiva histórica, podemos afirmar que las características que señalamos 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, reforzando así los criterios de similitud y diferencia. Ambos referentes definieron el carácter restrictivo y selectivo de las políticas migratorias las cuales recogieron, al tiempo que nutrieron y proyectaron, percepciones, representaciones y adscripciones. Su impacto sobre judíos y libaneses converge y diverge debido a la dinámica nacional así como por el sentido de urgencia de la historia judía mundial. Mientras que esa última tendió a desdibujar progresivamente la diferencia conceptual entre inmigrante y refugiado, la política migratoria nacional no contempló este cambio de circunstancia para el grupo judío.

Ambas compartieron restricciones y cuestionamientos que se manifestaron en las sucesivas limitaciones a su ingreso. 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. Sin embargo, de 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. De allí que en lo que a representaciones y prácticas se refiere, su pertenencia mayoritariamente cristiana, maronita y católica operó como elemento neutralizador de los otros factores que marcaban la distancia con la población nacional.⁵ La dinámica de los flujos migratorios atiende 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 diferencia étnico-nacional por lo

⁵ Para un análisis de las políticas migratorias *vid.* Judit Bokser, “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, Dirección de Estudios Históricos, 2006, pp. 379-416 y J. Bokser, “Identidades colectivas y esfera pública: judíos y libaneses en México”, en Raanan Rein (ed.), *Árabes y judíos en Iberoamérica*, Sevilla, Fundación Tres Culturas, 2008 (Colección Anfora), pp. 323-358.

que, aun en las dinámicas de especificidad identitaria y organizativa y de identificación grupal, marcó pautas diferenciales con el grupo judío.

Toda vez que la política migratoria constituye un ámbito público en el que se afirman percepciones del *otro*, en ese ámbito se manifestaron estereotipos y prejuicios que condicionaron las representaciones del grupo en la sociedad nacional. La cuestión migratoria, al tiempo que fue un tema 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. Las razones de la política restrictiva diferencial así como del rechazo frente a los refugiados judíos del nazismo y 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. Éstos 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 y, por tanto, objeto de rechazo o indiferencia ante su problemática individual y colectiva. 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 residencia.⁶ El énfasis en el carácter no asimilable convirtió al *tropos* judío en un elemento ajeno tanto al perfil de la sociedad nacional como al modelo ideal que se pretendía construir.⁶

⁶ Vid. Haim Avni, “The Role of Latin America in Immigration and Rescue During the Nazi Era 1933-1945: A General Approach and Mexico as a Case of Study”, Colloquium Paper, Washington, The Wilson Center, 1986; 1985; J. Bokser, “Alteridad en la historia y en la memoria: México frente a los refugiados judíos en la historia y en la memoria”, en J. Bokser y Alicia Gojman de Backal, (eds. y estudio introductorio), *Encuentro y alteridad. Vida y cultura judía en América Latina*, compilación de Hellen B. Soriano, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Asociación Mexicana de Amigos de la Universidad de Tel Aviv, Universidad Hebrea de Jerusalén, 1999, pp. 342-361.

Convergencias y divergencias

Estas se dieron entre judíos y libaneses en diversos momentos de sus trayectorias colectivas. Ciertamente en los patrones de incorporación ocupacional, de inserción económica y socio-política, así como en las formas de organización grupal.⁷ En estos últimos hubo singularidades y traslapes de ambos grupos a partir de su común denominador inicial como minorías intermediarias dedicadas en lo fundamental a actividades comerciales.

La figura del abonero recorriendo las calles de la ciudad de México y del interior del país, se convirtió en una imagen familiar de la primera etapa de estas minorías en México. 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 todos los provenientes de Alepo y Damasco), a diferencia de los inmigrantes libaneses y sirios no hebreos 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.

En el seno de la concentración comercial de la comunidad proveniente de la región durante las primeras décadas en el país, los maronitas representaban el 62,2% del total y el 62,9% de los mismos se ocupaban en el 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% y el 5,8%. La población judía, que representaba el 5%, ocupaba casi un tercio de toda la actividad comercial árabe.⁸ 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 capital. Ambos grupos aportaron significativamente al desarrollo económico, a pesar de no ser parte del imaginario de aquella población que las políticas migratorias buscaban atraer.

⁷ Para el análisis diferencial de condiciones y motivaciones de la inmigración así como de los patrones de movilidad, *vid.* J. Bokser, "Identidades colectivas y esfera pública...", *op. cit.*

⁸ J. Bokser (dir.), *Imágenes de un Encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tribuna Israelita, Comité Central Israelita de México, Multibanco Mercantil Probusa, 1993, ils.

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 colaboración.⁹ Estas características y tendencias ocupacionales grupales reflejan la dinámica del contexto económico nacional en cuyo seno se exhiben patrones macro comunes.

Ahora bien, las diferencias en este ámbito como en el de los sucesivos patrones de inserción están relacionados con la de concentración y dispersión geográfica de ambos grupos y expresan la variedad sus trayectorias colectivas así como en las modalidades de vida en comunidad. Ésta debe ser vista como espacio social y territorial para dar cuenta de la sinergia del capital socio-económico y cultural y de los marcos de construcción de continuidad.

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) explica 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 él mismo devino fuente de identidad en la que se generaron significados y contenidos. Como tal, orientó, ordenó y reguló aspectos centrales de la vida de sus miembros y devino ámbito de normatividad colectiva a través de una amplia red de espacios no sólo de ayuda mutua y sociales, religiosos, culturales y, sobre todo, educativos, que reflejaron, tal como indicamos, la propia diversidad interna judía tanto étnico/ sectorial como ideológica. Ello se expresó en una permanente diferenciación organizativa, cuya dimensión estructural asumió centralidad en la construcción identitaria; un sistema de instituciones que confirieron estabilidad, regularidad y continuidad a la interacción social intra-grupo y a las fronteras. Así, la

⁹ 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 el de exportación. El proceso de industrialización consolidaría 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.

diferenciación de judíos ashkenazitas, sefaraditas y orientales y la diversidad en sus modos de articulación identitaria se expresó estructuralmente y se vio reforzada. Cada sector se organizó funcionalmente alrededor de los ejes originarios de esta sub-etnicidad; serían las modalidades de inserción en la sociedad nacional (integración limitada y tendencias centripetas) las que construyeron la interacción interna entre ellos en términos de una dinámica del nosotros-otros.

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.

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.

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 segundo), la comunidad judía desplegó su vida.⁷ En todo caso, dentro de los márgenes acordados explícita e implícitamente entre ambas esferas, la comunidad judía 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.

La apuesta judía a una integración limitada se facilitó por el mantenimiento de una de las principales características de la condición diaspórica como forma social, a saber, la relación triádica entre el grupo, autoidentificado colectivamente en su núcleo étnico; el contexto social del lugar de residencia y su(s) tierra(s) y/o patria(s) de origen.¹⁰ 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 israelita tuvo desde los inicios de su presencia una compleja interacción con centros externos de vida judía con los que mantuvo fuertes nexos transnacionales. Las propias condiciones de la historia hebrea desde finales del siglo XIX, específicamente el deterioro de su condición grupal, condujeron a que el mundo judío organizado buscase nuevos lugares para los necesitados, dentro de los cuales América Latina fue vista alternativamente como ámbito de colonización y de inmigración. Mientras que la primera no constituyó una opción para México, la segunda lo fue dentro de marcos limitados. Contrapuesta con 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, particularmente del judaísmo norteamericano.

Junto al deterioro de las condiciones de vida en los países de origen, las patrias originalmente rechazadoras se vieron lenta y progresivamente sustituidas por la idea sionista de un nuevo *hogar nacional*. El Estado de Israel devino entonces parámetro para la construcción de una diáspora ordenada alrededor de aquél como centro.

Ciertamente el modelo de un centro operó como eje fundamental en torno al cual se construyó la hegemonía sionista, frente a los límites de otros diagnósticos políticos y reforzada por la propia dinámica del mundo judío, por una parte, y las condiciones nacionales, por la otra.

Por su lado, y 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 a la asimilación, esto es, a la renuncia a su identidad

¹⁰ Gabriel Sheffer, *Diaspora Politics: At Home Abroad*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

originaria.¹¹ 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 asimilación. Distanciados de una identidad nacional, sus miembros enfatizaron la adscripción primigenia 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.”¹²

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 (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 fundacionales. 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, 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 organizativas.¹³

Es factible pluralizar los ejes funcionales de organización incluyendo las dimensiones religiosas y culturales que operaron como criterio de organización. Ciertamente, la fundación del

¹¹ Vid. Carmen Mercedes Páez Oropeza, *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976 (Colección Científica); 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, El Colegio de México, 1997, pp. 257-304 1997.

¹² Rebeca Inclán Rubio, *Medio Oriente en la ciudad de México*, México, Gobierno del Distrito Federal, Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 1999, (Serie Babel, Ciudad de México, 4) p. 4. Vid. también de la misma autora, *Inmigración libanesa en la ciudad de Puebla 1890-1930. Proceso de aculturación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1978 (tesis de licenciatura en historia) e *Inmigración libanesa en México. un caso de diversidad cultural*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, 1995.

¹³ Hay quienes periodizan su desarrollo en atención fundamental a su progresivo florecimiento 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. C. M. Paez Oropeza, *op. cit.*, p. 250.

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 durante el régimen de Miguel Alemán Valdés (1946-1952), 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: nueve gobernadores; nueve alcaldes; 33 diputados y senadores; 34 magistrados; 18 representantes diplomáticos y embajadores y cerca de 100 individuos en altos cargos directivos de dependencias de gobierno.¹⁴ 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, donde llegaron inclusive a desempeñarse como presidentes.

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

¹⁴ Cálculo basado en Patricia Jacob Barquet, *Diccionario enciclopédico de mexicanos de origen libanés y de otros pueblos del Levante*, México, FONCA-Inversora Bursátil, Ediciones del Ermitaño 2000.

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 reforzadas 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.

Transformaciones contemporáneas

Las transformaciones de la realidad, tal como se articulan alrededor de los procesos de globalización, exhiben su carácter no homogéneo, ya que se dan de una manera diferenciada en tiempo y espacio con desigualdades territoriales y sectoriales de alcance internacional a la vez que regional, nacional o local. Sus diversos planos de manifestación han sometido a prueba a las formas de organización social y política tradicionales, a la luz de la emergencia simultánea de identidades globales e identidades primordialistas, que se desarrollan e interactúan en virtud de la desterritorialización de las relaciones sociales.

Al tiempo que las identidades primordialistas resurgen y reclaman una nueva visibilidad pública, en clave de diferencia y de códigos culturales propios, se desarrollan nuevas identidades en espacios virtuales, desarraigados de los espacios territoriales o geográficos que se constituyen a raíz de la intensa red de actores e interacciones sociales supranacionales. Las expresiones de estos nuevos universos identitarios se ven legitimadas en el espacio público; diversidad, pluralismo y multiculturalismo no sólo las reconoce sino que las alientan.¹⁵

Este desarrollo dual refleja la tensa oscilación entre el momento de lo único o lo universal y el de la diferencia o lo particular y confronta a la identidad judía con dinámicas y formulaciones que necesariamente redefinen los nexos con la sociedad nacional, el mundo judío y el Estado de Israel. En efecto, las nuevas relaciones entre lo global, lo regional, lo nacional y lo local, cuyas lógicas interactúan de manera novedosa e impredecible en diversos planos y sentidos, apuntan hacia tendencias ora incipientes, ora inciertas.

Visto desde la óptica de la sociedad nacional, México ha transitado hacia una redefinición de la esfera pública, producto de una creciente apertura política y ciudadanización y del

¹⁵ J. Bokser, "Globalization and Collective Identities", en *Social Compass*, vol. 49, núm. 2, junio de 2002, pp. 253-271.

reconocimiento de la diversidad cultural y política. Estos cambios han influido su realidad y su narrativa, legitimando la diferencia como valor.¹⁶

Desde la sociedad civil, las expresiones autónomas de organización contribuyen a la ampliación del espacio público y los límites de lo público parecen ser más amplios que los de lo político. El eje burguesía-élites-sectores-medios-Iglesia que habitó el espacio privado posrevolucionario se ha mudado y adquirido visibilidad. En este sentido, la modificación en las relaciones Estado-Iglesia(s) y su reconocimiento público legal, a partir de principios de la década de los 90, abrieron nuevos nexos potenciales con la democratización y los perfiles de la identidad nacional. A su vez, los procesos globalización, al tiempo que han conducido a la apertura y a la democratización, se han visto acompañados también de crisis económicas haciendo de la transición un proceso, amén de difícil, incierto.

Desde finales de la década de los 80, los nexos transnacionales de la comunidad judía asumirían una mayor comprensión y visibilidad en el espacio público. Ello puede ejemplificarse con el papel que en la realidad y en el imaginario nacional asumió la comunidad en el desarrollo de los nexos con Estados Unidos. Así, el liderazgo comunitario judío fue incorporado, 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 como se transforma la percepción y legitimación del grupo.

De igual modo, el reconocimiento a los nexos con el Estado de Israel, a través del Tratado de Libre Comercio con este país, modificó patrones previos. En ambos momentos el discurso público recupera, legitima y alienta los nexos de la comunidad judía con el Estado.

Cabría acotar que la globalización y el 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 conducir a síntomas de

¹⁶ El progresivo abandono del nacionalismo revolucionario, a partir de mediados de los años ochenta, se vio nutrido por las nuevas estrategias económicas y sociales 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 con Estados Unidos ha ocupado un lugar central, la apertura de la economía y su incorporación a los procesos de globalización operaron como nuevos referentes de acción. *Vid.* J. Bokser, "Judaísmo, modernización y democracia en México", en Roberto Blancarte (ed.), *Religión, iglesias y democracia en México*, México, Universidad nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, La Jornada Ediciones, 1995, pp. 256-291.

debilitamiento del referente identitario nacional judío. La pluralización de referentes de identidad no opera por sustitución ni compensación, sino de un modo más complejo y apunta hacia nuevas concepciones y prácticas en las relaciones centro-díaspóra, sobre todo, en términos de diversificación. Las transformaciones contemporáneas se expresan de manera prioritaria en el ámbito organizativo y práctico más que en el reflexivo, acorde a la propia trayectoria de alta densidad estructural e institucional de la comunidad judía de México, correlato tal vez de un entorno de ciudadanos de baja intensidad.

Estos cambios se han manifestado de un modo complejo en el discurso público, mismo que retiene representaciones sociales tradicionales con modificaciones en el énfasis de los atributos de la identidad colectiva. En las interpelaciones directas a la comunidad —tal como se desprende del análisis de contenido de los discursos presidenciales en los encuentros públicos anuales con la comunidad— al tiempo que se busca afirmar y reconoce su papel y lugar en la sociedad nacional, se mantiene el énfasis en su origen inmigrante /extranjero. Énfasis, por otra parte, que en la dinámica de reconocimiento a través de la mirada de otro se proyecta en la propia lógica argumentativa del liderazgo comunitario.

Ciertamente, la narrativa del Estado nacional oscila entre los márgenes de los referentes primordialistas y aquéllos cívico-ciudadanos necesarios para construir inclusión y participación. Simultáneamente, la representación de la comunidad judía suma a los criterios etno-nacionales referentes religiosos, acorde con las propias transformaciones en el espacio público nacional.

En la reconfiguración del espacio público y en la permanencia/transformación de los códigos de interpelación identitaria, un lugar importante lo ocupan aquéllos derivados de la modificación en las relaciones Estado-Iglesia(s) y el reconocimiento constitucional de la personalidad jurídica de ésta(s), que obedeció en gran medida a la necesidad del régimen de hacer acopio de nuevas alianzas ante el ascenso de la oposición.

Para una comunidad cuyo liderazgo interpretó el pluralismo *de facto* como herencia de la Reforma y el laicismo y que permitió 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 con vigencia reiterada en la narrativa de la religiosidad cristiana. Estos códigos de representación en que mantuvo presencia una modalidad del relato cristiano, han permanecido latentes en el imaginario colectivo y son espacios de sentido. De allí 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, por un lado, a ser parte de otro país, en el concepto neutral de nacionalidad, y por el otro, al hecho de ser otro en la misma nación. La falta de conocimiento societal o, en su caso, el vacío de interacción social en territorios simbólicos compartidos, donde el *otro* judío aparece al lado del nacional mestizo, constituyó un basamento político, social e ideológico en el que la acepción de extranjería transportó direcciones simbólicas convergentes en las cuales el *otro* era el extranjero y, 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 de frente al *otro* es parte de una realidad vigente. Sin duda alguna, 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*, llevada a cabo en 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 diversidad. Baste 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 viviría cerca de un extranjero, 38.3 %

tampoco lo haría con personas con ideas políticas distintas y 36.2 % no conviviría con miembros de otra religión. Estos fueron percibidos como grupos que pueden generar conflictos.¹⁷

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 al ámbito social y político es coincidente con las transformaciones que venimos analizando. De los años 90 en adelante, judíos se han incorporado a altos puestos de gobierno, secretarías y subsecretarías de Estado, direcciones generales y a 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 Discriminación⁸ y se continúan en la de Seguridad Pública; en el Consejo Ciudadano de la Procuraduría General de la República y en la presencia en la Secretaría de Desarrollo Social, entre las principales.

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 se operó 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 se puede rastrear al 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, Canacindra 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 pública.¹⁸

¹⁷ J. Bokser, "Reflexiones sobre un 'fenómeno difuso' a partir de la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XLIX, núm. 200, mayo-agosto de 2007, pp. 71-86.

¹⁸ J. Bokser, "Semitas en el espacio público mexicano", en Ignacio Klich (coord.), *Arabes y Judíos en América Latina. Historias, Representaciones y Desafíos*, Buenos Aires, SigloVeintiuno Editores, 2006.

Paralelamente, la propia visibilidad y legitimidad de la diáspora mexicana en Estados Unidos ha abonado al reconocimiento de los lazos transnacionales judíos, tanto con el centro mismo así como con otras comunidades, de la contraparte israelita. 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.

Este proceso remonta 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 también se extiende a sectores no afiliados a marcos comunitarios judíos.¹⁹

La centralidad del concepto de diáspora opera también de un modo novedoso en la comunidad libanesa. Cabe ejemplificarlo con el proceso en el que las jóvenes generaciones se han reagrupado a partir de los años 90 y han fundado asociaciones de intelectuales y profesionistas en el seno de su comunidad de origen. 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 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. Del tenor originalmente costumbrista en el ámbito de la cotidianeidad, los gustos, la gastronomía y los nexos familiares con su país de origen, a la reconstitución de una identidad resignificada 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 a un presente nacional plural.

La incipiente exploración concertada de presencia ciudadana grupal en las transformaciones nacionales se ve acompañada, en el caso judío, por un doble proceso de individualización y de afirmación grupal, al tiempo que la afirmación de la religión en el espacio

¹⁹ Adjun Appadurai, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996; Avtar Brah, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, Nueva York, Routledge, 1996 (Gender, Racism, Ethnicity Series); Ella Shohat, *Taboo Memories, Diasporic Voices*, Durham, Duke University Press, 2006 (Next Wave: New Directions in Womens Studies).

público comunitario y sus expresiones en la educación resultan ser un capítulo por demás ilustrativo de tendencias contradictorias.

En el seno de pertenencias comunitarias y junto a la densidad de las estructuras y las normas, opera, sin embargo, una creciente demanda de experiencias y de normatividad conectadas de modo práctico y relevante con el universo de instituciones y patrones comunitarios judíos interconectados transnacionalmente. Esta tendencia emergente puede ser explicada como un cuestionamiento del paradigma básico de integración progresiva en la sociedad nacional, como el recurso para mantener una significativa autonomía en el marco de creciente igualdad e interacciones. De este modo, la ortodoxia y la ultra-ortodoxia se insertan en el modelo de enclave para garantizar continuidad en condiciones en las que las interacciones se incrementan y las fronteras devienen más porosas. La articulación entre el plano local y el regional puede verse claramente en la influencia creciente de los movimientos religiosos judíos, ya sean como partido político (*Shas*, en Israel) o como corriente ideológica (*Jabad*, en Estados Unidos).²⁰

En la educación, es notorio el incremento de alumnos que asisten a escuelas religiosas lo que refleja el modo como estas tendencias se entretajan con los cambios en el perfil sociodemográfico de la población judía, en la cual, el núcleo ashkenazí ha sufrido una sensible reducción de frente a las comunidades orientales. 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 ashkenazíes 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.²¹

Cabría detenernos para señalar que es tal vez en el ámbito educativo donde cobra mayor visibilidad nuestra afirmación inicial de que la trayectoria grupal judía debe explicarse tanto en función del escenario nacional como de las características y tendencias del mundo judío global.

Así, mientras que el desarrollo de instituciones de educación privadas fue un dato común a los grupos de inmigrantes al México posrevolucionario (el Liceo Francés, el Colegio Alemán, entre otros), en el caso judío la presencia hoy de 17 instituciones educativas debe explicarse, a su

²⁰ J. Bokser, "Latin American Jewish Identities: Past and Present Challenges. The Mexican Case in Comparative Perspective", en J. Bokser, Eliezer Ben-Rafael, Yossi Gorny y Raanan Rein (eds.), *Identities in an Era of Globalization and Multiculturalism*, Boston y Leiden, Brill, 2008.

²¹ Comité Central Israelita de México, *Estudio Sociodemográfico*, México, C.C.I.M., 2006.

vez, por las tendencias socio-culturales del mundo judío. La tendencia al incremento de religiosidad en la educación al tiempo que refleja las consecuencias de políticas sociales, expresa un incremento en la religiosidad y observancia que constituye una parte significativa de los cambios en la vida judía en México así como en el mundo judío y el general

Resulta pertinente destacar que las transformaciones en el ámbito religioso han tenido un alcance significativo en las propias hegemonías cambiantes del liderazgo comunitario. Así, la fundación del Colegio Maguen David tuvo un serio impacto sobre el recambio generacional del liderazgo comunitario así como a la proyección de sus miembros a instancias intercomunitarias.

En relación al significativo incremento en la observancia y religiosidad, señalemos que del 2000 al 2006 los “muy observantes” se incrementaron del 4.3% al 7% al tiempo que los “observantes” lo hicieron del 6.7% a 17%, un incremento de casi 300%. La categoría de “tradicionalistas”, que comprende a la mayoría de la población judía, decreció de 78.6% a 62%. Estos porcentajes, cuando son analizados en el grupo de edad de menores de 40 años, muestran una tendencia más marcada: los muy observantes aumentaron de 7 a 12%; los observantes de 17 a 20% y los tradicionalistas decrecieron de 62 a 59%.²²

En todo caso, los grupos extremadamente religiosos y las estrategias de auto-segregación son aún marginales, sin embargo, su presencia creciente apunta a procesos y tendencias que están marcando los espacios identitarios.

Ahora bien, los patrones de identificación judía se han diversificado. En el seno del grupo, entre otros aspectos, se manifiesta en la falta de acuerdo en torno a las fronteras grupales de pertenencia; en la diversificación de los ejes culturales en el seno de un amplio repertorio de experiencias disímbolas; en corrientes religiosas; en una participación diferenciada en estructuras comunitarias y en disensos en torno a Israel como catalizador central de la identificación judía. Esto último puede ser planteado tanto en términos de un descentramiento como resultado de la pluralización de centros, como en términos de la diversificación de los significados de esta centralidad, no necesariamente mediados por el (los) paradigma(s) sionista(s) o bien expresando, acorde a los tiempos actuales, las propias tensiones y contradicciones internas con las que el sionismo convivió, desde sus orígenes, en torno al binomio centro-periferia. Junto a su condición de centro creativo cultural y soberano, Israel es ámbito de recreación de pertenencias e identidad.

²² *Ibid.*

Es, simultáneamente, espacio vital para los necesitados. Necesidad e ideología interactúan, como también lo hicieron en sus orígenes.

En el seno de un panorama diversificado, el Holocausto se perfila como un eje articulador de memoria que nutre la identidad. Los tiempos de la individualización recuperan de un modo central la memoria y lo hacen a través de este genocidio singular. También los tiempos grupales acuden a ella e interactúan con el eje de identificación del Estado de Israel. 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 de frente a la universalización 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. Esta última deviene arena de afirmaciones de presencia tejidas ya sea en torno a la singularidad de la experiencia como alrededor de la universalidad de su condición.; en la elección se pluralizan las opciones.

Las memorias de la *Shoa* como paradigma identitario, plantean elaboraciones diversas: de la afirmación de su singularidad, como asidero de construcción de continuidad a su universalización en la aspiración a despojarla de especificidad para equipararla y explicarla en su similitud con otros genocidios; de las implicaciones morales individuales a la construcción de una memoria cosmopolita.²³ En México, la salida de esta memoria al espacio público conjuga diversos ‘envíos’ de identidad que también contienen en su seno el peso de las sub-etnicidades. La construcción del Museo de la Memoria y la Tolerancia ejemplifica esta convergencia de motivos y móviles.

Hoy por hoy, las transformaciones en el México contemporáneo 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

²³ Ana Carolina Ibarra, “Entre la historia y la memoria. Memoria colectiva, identidad y experiencia: discusiones recientes”, en Maya Ibargüen y Gilda Waldman (coords.), *Memorias (in)cógnitas: contiendas en la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2007 (Colección: Debate y Reflexión).

comunidades étnicas gravitan en un espacio público más amplio que el político, lo que impone esfuerzos de redefinición y precisión en torno a la competencia de lo público y privado así como a los terrenos en los que se despliega la construcción de identidades. Para analizar la trayectoria grupal hemos procurado acercarnos a la interacción entre la pertenencia grupal y su proyección pública desde una concepción amplia que incorpora el ordenamiento institucional pero también el espacio de construcción de percepciones y reconocimiento; el ámbito estatal pero también la sociedad civil. Acorde con la idea que nuestro observatorio puede abrirse a diferentes capas de lo público/privado, según estemos ubicados, hemos abordado algunos recortes que permiten observar permanencias y cambios, convergencias y divergencias, especificidades nacionales y tendencias globales,

Bibliografía

- Appadurai, Arjun, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- Avni, Haim, "The Role of Latin America in Immigration and Rescue During the Nazi Era 1933-1945: A General Approach and Mexico as a Case of Study", Colloquium Paper, Washington, The Wilson Center, 1986.
- Ben-Rafael, Eliezer, "Ethnicity, Sociology of", en Neil. J. Smelser y Paul B. Baltes (eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, vol.7, Londres, Pergamon, 2001.
- Benhabib, Seyla, *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press 2002.
- Bokser Judit, "Alteridad en la historia y en la memoria: México frente a los refugiados judíos en la historia y en la memoria", en J. Bokser y Alicia Gojman de Backal, (eds. y estudio introductorio), *Encuentro y alteridad. Vida y cultura judía en América Latina*, compilación de Hellen B. Soriano, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Asociación Mexicana de Amigos de la Universidad de Tel Aviv, Universidad Hebrea de Jerusalén, 1999, pp. 342-361.
- , "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, Dirección de Estudios Históricos, 2006, pp. 379-416.
- , "Globalization and Collective Identities", en *Social Compass*, vol. 49, núm. 2, junio de 2002, pp. 253-271.
- , "Identidades colectivas y esfera pública: judíos y libaneses en México, en Raanan Rein (ed.), *Árabes y judíos en Iberoamérica*, Sevilla, Fundación Tres Culturas, 2008 (Colección Anfora), pp. 323-358.
- (dir.), *Imágenes de un Encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tribuna Israelita, Comité Central Israelita de México, Multibanco Mercantil Probusa, 1993, ils.
- , "Judaísmo, modernización y democracia en México", en Roberto Blancarte (ed.), *Religión, iglesias y democracia en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, La Jornada Ediciones, 1995. pp. 256-291.

-
- , “Latin American Jewish Identities: Past and Present Challenges. The Mexican Case in Comparative Perspective”, en J. Bokser , Eliezer Ben Rafael, Yossi Gorny y Raanan Rein (eds.), *Identities in an Era of Globalization and Multiculturalism*, Boston y Leiden , Brill, 2008.
- , “Reflexiones sobre un ‘fenómeno difuso’ a partir de la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XLIX, núm. 200, mayo-agosto de 2007, pp. 71-86.
- , “Semitas en el espacio público mexicano”, en Ignacio Klich (coord.), *Árabes y judíos en América Latina. Historias, representaciones y desafíos*, Buenos Aires, SigloVeintiuno Editores, 2006.
- Brah, Avtar, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, Nueva York, Routledge, 1996 (Gender, Racism, Ethnicity Series).
- Comité Central Israelita de México, *Estudio sociodemográfico*, México, C.C.I.M., 2006.
- Eisenstadt, Shmuel Noah , “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, Sussex Press, 1998.
- y Bernhard Giesen, “The Constitution of Collective Identity”, en *European Journal of Sociology*, vol. 36, núm. 1, 1995, pp. 72-102.
- Forment, Carlos A., *Democracy in Latin America, 1760-1900. Volume 1, Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2003, índice, mapas, cuadros.
- Ibarra, Ana Carolina, “Entre la historia y la memoria. Memoria colectiva, identidad y experiencia: discusiones recientes”, en Maya Ibargüen y Gilda Walkman (coords.), *Memorias (in)cógnitas: contiendas en la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2007 (Colección: Debate y Reflexión).
- Inclán Rubio, Rebeca, *Inmigración libanesa en la ciudad de Puebla 1890-1930. Proceso de aculturación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1978 (tesis de licenciatura en historia).
- , *Inmigración libanesa en México: un caso de diversidad cultural*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, 1995.

———, *Medio Oriente en la ciudad de México*, México, Gobierno del Distrito Federal, Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 1999, (Serie Babel, Ciudad de México, 4).

Jacob Barquet, Patricia, *Diccionario enciclopédico de mexicanos de origen libanés y de otros pueblos del Levante*, México, FONCA-Inversora Bursátil, Ediciones del Ermitaño 2000.

Páez Oropeza, Carmen Mercedes, *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976 (Colección Científica).

Sheffer, Gabriel, *Diaspora Politics: At Home Abroad*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Shohat, Ella, *Taboo Memories, Diasporic Voices*, Durham, Duke University Press, 2006 (Next Wave: New Directions in Womens Studies).

Wieviorka Michel, "Is Multiculturalism the Solution?", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 21, núm. 5, septiembre de 1998, pp. 881-910.

Zeraoui, Zidane, "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, El Colegio de México, 1997, pp. 257-304.