

EL LUGAR CAMBIANTE DE ISRAEL EN LA COMUNIDAD JUDÍA DE MÉXICO: CENTRALIDAD Y PROCESOS DE GLOBALIZACIÓN

Judit Bokser Liwerant

En el proceso de construcción de la comunidad judía de México, la idea sionista y el Estado de Israel han operado como ejes centrales de articulación y estructuración de la vida colectiva. Esta centralidad compete tanto al ámbito teórico como al práctico, y refiere a las modalidades en las que ambos han participado y orientado la definición de políticas y lineamientos de acción que han influido de manera directa en la conformación de la vida judía. Ello ha significado la construcción de valores compartidos e interacciones prácticas que han conducido a definir modalidades asociativas, perfiles institucionales y mundos de significados. Las relaciones entre un centro público, ideológico y político y la comunidad judía, definida como diáspora o periferia, comportan una gran complejidad, ambigüedades y tensiones en torno a la concepción y definición misma de la relación, de la identidad colectiva, de los proyectos compartidos y de las necesidades y prioridades, tanto en clave de convergencias como de divergencias. Los diferentes ámbitos de esta relación se han desplegado históricamente en variadas dimensiones dado que, entre la existencia de determinada(s) realidad(es), la percepción que los hombres tienen de ella(s) y la acción política y las prácticas sociales que se generan, se extiende una amplia gama de procesos de mediación entre los que destacan la ideología, la organización y el liderazgo.

El lugar de la idea sionista y el Estado de Israel en la comunidad judía de México ha atravesado por diferentes fases, acorde con las transformaciones de los diversos referentes, reflejando así tanto las elaboraciones ideológicas y normativas y la acción política del centro como las características cambiantes de la vida judía en el seno de México.

Progresivamente, los cambios derivados de los procesos de globalización han condicionado esta relación. Si bien la condición diaspórica del pueblo judío le ha conferido características que preceden la dimensión global de la existencia contemporánea, es en el contexto de los procesos de globalización que éstas adquieren nuevos alcances que afectan sus patrones de organización y acción.

El propósito de este trabajo es explorar desde una perspectiva histórica estas transformaciones. Nuestro análisis atiende, necesariamente, sólo algunos aspectos, en el marco de procesos que parten de una relación de dependencia inicial, para transformarse en un contexto de interdependencia y de allí transitar a los umbrales de una novedosa dinámica en la que interactúan la centralidad del Estado con cierto descentramiento y con la pluralización de centros, en la que se conjugan cambios estructurales con nuevas modalidades y mecanismos de acción.

Una exploración inicial: el binomio centro-diáspora

La concepción de las relaciones centro-diáspora en el seno del sionismo y del Estado de Israel recuperó teórica e históricamente la amplitud de significados del propio proyecto de construcción nacional, así como sus consecuentes ambivalencias y tensiones. La diversidad de problemas a los que el sionismo aspiró a dar respuesta imprimió su sello sobre las definiciones ideológicas, así como sobre su dimensión organizativa. Al incorporar la pluralidad de condiciones de la vida judía, aspiró simultáneamente a ser un movimiento de liberación nacional que condujera a la concentración territorial y a la soberanía política del pueblo judío en la Tierra de Israel, y un proyecto de reconstrucción y renacimiento cultural que sentara las bases de una nueva normatividad judía, secular y moderna.¹ Su propósito global de generar un *aggiornamento*² en el judaísmo condujo a que el rechazo de la condición diaspórica de la vida judía conviviera de un modo tenso con la aspiración a la renovación de la vida judía toda, no sólo aquella que emergería en un Estado judío. Esta dualidad atravesó, aunque de diferentes formas, las diferentes corrientes de pensamiento.³ El sionismo no se caracterizó por exhibir un cuerpo ideológico homogéneo ni por ser un movimiento disciplinado, sino que fue precisamente una arena de debates entre protagonistas de las más variadas tendencias en torno a sus aspiraciones últimas, así como a las relaciones entre lo que sería el centro y la periferia, en el marco de una estructura organizativa mundial, con instancias de autoridad centrales y organizaciones nacionales, territoriales y

1 Véase: Shlomo Avineri, *The Making of Modern Zionism. The Intellectual Origins of the Jewish State*, London 1981, pp. 3-13; Jacob Katz, *Jewish Emancipation and Self-Emancipation*, Philadelphia 1986, pp. 116-130.

2 Expresión utilizada por David Vital en *Zionism: The Crucial Phase*, Oxford 1987, p. 11.

3 Véase: Shmuel Almog, *Zionism and History*, Jerusalem 1982, pp. 130 ss.

partidarias.⁴ Las visiones divergentes en torno a la potencial funcionalidad del futuro centro para la continuidad del judaísmo, incluido el diaspórico, reflejaron concepciones e imperativos prácticos. Por una parte, la solución nacional amenazaba con interrumpir la comunidad de destino del pueblo judío; por la otra, junto al acceso a una soberanía política nacional y a la concentración territorial, el centro recrearía una identidad colectiva moderna.⁵ Fue el diagnóstico que visualizó el renacimiento cultural –aunque mediado por el proyecto político nacional requerido para la existencia del judaísmo en la modernidad– el que pensó al centro con sus funciones polivalentes en términos de centro-periferia.⁶

Desde sus orígenes, se debatió entre la meta final en su pluralidad de formulaciones y la realidad existente, entre los límites del proyecto de concentración territorial y los márgenes fluctuantes de la diáspora. En este marco cobraron forma estratégica, aunque también ideológica y política, prácticas dirigidas a recrear y aun fortalecer la vida diaspórica, si bien no siempre reconocidas explícitamente por el discurso sionista.⁷

La construcción de la nueva sociedad en Israel planteó de diferentes modos la coparticipación de la diáspora. Si bien para el nuevo judío aparecía como necesario el distanciamiento de aquella, no sólo geográfico, sino también psicológico y existencial, su valoración no era una cuestión a resolverse exclusivamente en el plano teórico. Las necesidades materiales, políticas e ideológicas del nuevo centro generaban nuevas demandas.

También en el aspecto organizativo, las políticas de la Organización Sionista Mundial tendieron a ser definidas progresivamente desde la óptica del nuevo centro en *Eretz Israel*, de modo tal que en el propio movimiento se mantuvo, y aún expandió, una dimensión diaspórica y otra estatal.

Desde el Estado, su construcción como centro y su proyección para el mundo judío buscaron expresarse como capacidad de influir legítimamente

4 David Vital, *The Origins of Zionism*, Tel Aviv 1978.

5 Véase: Judit Bokser, “El Movimiento Nacional Judío. El Sionismo en México 1922-1945”, tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

6 Véase: Ahad Haam, *El sendero de retorno. Ensayos sobre la nacionalidad judía*, Buenos Aires 1942; íd., “The Jewish State and the Jewish Problem”; *Nationalism and the Jewish Ethic: Basic Writings of Ahad Ha'am*, Nueva York 1962, pp. 78-79; Steven J. Zipperstein, “Between Tribalism and Utopia: Ahad Haam and the Making of Jewish Cultural Politics”, *Modern Judaism* 13, 3 (octubre de 1993); Eliezer Schweid, “The Rejection of the Diaspora in Zionist Thought: Two Approaches”, *Studies in Zionism, an International Journal of Social, Political and Intellectual History* 5, 1 (primavera de 1984), pp. 43-70.

7 Almog, *Zionism and...* y Gideon Shimoni, “Perspectivas ideológicas del sionismo”, *Rumbos* 7 (1982-1983), pp. 77-122.

en él y como demanda y responsabilidad de participar en la vida judía diaspórica a partir de valores y creencias compartidas. Determinante de esta compleja visión fue la concepción de Ben Gurion: ante la gestación de un nuevo judío, antitético al ser diaspórico, el Estado era centro material; a la vez, los propios recursos de formación de la nueva cultura se expandían al judío de la diáspora. Así, concibió la educación, la lengua hebrea y el conocimiento de la historia como ámbitos en los que se tejían los nexos con y del mundo judío, mismo que debía involucrarse en el fortalecimiento del nuevo centro también a través de otras modalidades. La importancia asignada a la cultura y a la educación ciertamente sería determinante en la compleja y no siempre unívoca valoración de las comunidades judías de América Latina. Éstas no fueron objeto de reflexión específica y en su conceptualización y acercamiento quedaron subsumidas en otras realidades diaspóricas, ora como parte de Occidente, ora como parte de otras regiones con carácter periférico.⁸ En todo caso, serían definidas como el sustituto del judaísmo europeo desaparecido y fueron vistas tanto como tierra fértil para la vertiente realizadora del sionismo, la *aliá*, así como ámbito igualmente propicio para el desarrollo de una sólida educación y cultura judía. Frente a ellas, Israel se afirmaba como centro. Con el desarrollo mismo de las relaciones, se irían redefiniendo las concepciones, expectativas y modalidades.

Las fases de construcción de la centralidad

A diferencia de las condiciones que gestaron su surgimiento en Europa, entre las cuales se ubica sin duda alguna su desencanto de la diáspora, el sionismo en México desarrollaría una vida judía comunitaria, derivada de su convicción de que era necesario y factible consolidar su permanencia en el nuevo lugar. Dos ejes teórico-prácticos habrían de acompañarlo históricamente y delinearían el papel ascendente de Israel como centro. Por una parte, como toda ideología en el proceso de ser absorbida en un contexto cultural distinto al que se generó, asumió una significación sociológica diferente –toda vez que fue incorporada a nuevos marcos de referencia– y sufrió modificaciones que no implicaron necesariamente su reformulación. Por la otra, su funcionalidad organizativa en el marco de la

8 Yossi (Jorge) Goldstein, *Hashpaat Medinat Israel ve-Hasojnut Haiehudit al hajaim haiehudiim be-Argentina uve-Uruguay, 1948-1958* (La influencia del Estado de Israel y de la Agencia Judía en la vida comunitaria judía en la Argentina y Uruguay, 1948-1958), Tesis de doctorado, Universidad Hebrea de Jerusalén, 1993.

nueva realidad registró cambios y junto a sus objetivos o propósitos reconocidos habría de satisfacer otras necesidades.

La primera gran fase en su desarrollo puede ubicarse entre 1920 y 1947, con la llegada de las principales olas migratorias a México y la construcción de una vida judía en la nueva sociedad. Los desafíos de su incorporación e integración no fueron pocos. El peso real de las diferencias étnicas, religiosas y culturales se vio reforzado por una concepción de la identidad nacional que privilegió la homogeneidad, a través de un modelo étnico-religioso y cultural basado en la fusión, asimilación y disolución de sus componentes. Como tal, el mestizaje tuvo como grupos fundacionales al hispano-católico y al indígena, lo que delimitó la propuesta de inclusión y condicionó la adscripción del judío. La opción de asimilación o la existencia como enclave cultural a la que se enfrentó se tradujo en un déficit de legitimidad en y desde el espacio público y en una consecuente carencia de visibilidad.

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-elites-sectores medios-Iglesia dibujó el espacio privado, fuerte el primero, débil el segundo, la comunidad judía descubrió su marginalidad. Ello propició la concentración de manifestaciones colectivas, culturales y políticas en el ámbito comunitario, que se ofreció como espacio vital y sustituto a los límites de su quehacer en el ámbito nacional.

Ciertamente, las identidades colectivas, más que ser expresión de universos totales e indiferenciados, son el resultado de procesos de construcción y reconstrucción –cultural y social, individual y colectiva– cuyas dinámicas lejos están de corresponder a una definición fundacional inmutable. Por el contrario, se transforman y se construyen más allá de las definiciones originarias y del supuesto carácter unívoco de los procesos de transmisión identitaria. En la vida judía en México destacaría la dimensión estructural de este proceso, reforzando así la identidad como sistema de instituciones que estabilizan y dan un sentimiento de constancia y regularidad a la experiencia de la interacción social. Ésta se perfiló en términos de etnicidad, como convergencia de orígenes, normatividad, cultura e historia, y de comunidad.

Desde esta perspectiva, resulta relevante el hecho de que desde sus orígenes, el sionismo orientó sus esfuerzos a sentar las bases organizativas de la vida comunitaria. En ello concentró sus energías y propósitos, para lo cual consideró que precisamente la concreción de una soberanía política judía y la transformación socio-económica y cultural de la sociedad en *Eretz Israel* eran cruciales para garantizar la continuidad en su nuevo espacio, México. Éste fue visto desde entonces como ámbito de apertura de

horizontes de oportunidades y, simultáneamente, espacio que definía su condición minoritaria y marginal. Desde este diagnóstico inicial, divergente de las otras corrientes y movimientos no sionistas o antisionistas que gravitaron en el judaísmo mexicano, definió su radio de acción y asumió como sus principales polos interdependientes de acción la labor de construcción del hogar nacional judío y la organización y consolidación del judaísmo de México. El primero emergía como requisito y mediación para el segundo; de aquél derivaría la legitimación de su condición grupal ante el déficit de legitimidad de esta condición como componente del escenario nacional. Las características del entorno reforzaban el diagnóstico de su condición diaspórica y, entretejida con las ambivalencias en la definición de prioridades, se perfiló la visión de la función del centro en moldear su fisonomía, orientarla y compartir su responsabilidad de dirección.⁹

En efecto, la definición y jerarquización de ambos polos generó tensiones en diferentes ámbitos, derivadas de las perspectivas de las instancias centrales del Movimiento Sionista y las del liderazgo local en torno al tipo de actividades a las que debían abocarse. Aquéllas priorizaron la actividad política y práctica encaminada a las necesidades de la nueva sociedad en Israel, que acentuaba la consolidación organizativa y la recaudación de fondos y, con el tiempo, la acción política nacional. La confrontación con estas directrices, tanto a finales de la década de 1920 como a mediados de los años '30, arroja luz sobre el peso normativo del centro sobre la lógica de construcción comunitaria y, simultáneamente, deja ver el desdoblamiento entre el compromiso discursivo y la acción *de facto*.¹⁰ Desde México, los activistas aspiraban a atender la amplia gama de requerimientos que se derivaban del aquí y ahora y que comprendían desde aspectos organizativos-funcionales hasta el trabajo cultural y educativo. La valoración del ámbito comunitario y el propósito del sionismo local de dirigirlo confirió un nuevo significado al "trabajo en el presente" (el trabajo comunitario en cada país, liderado por los partidos sionistas) y a la funcionalidad misma del resurgimiento nacional para la vida judía en el nuevo entorno. Las limitaciones en el ámbito organizativo y la incapacidad de la difusión del *shékel*, que repercutieron en su escasa representación en el Movimiento Sionista mundial, se verían compensadas, sin embargo, por su capacidad de inserción en las organizaciones centrales que se iban construyendo, así como en los avances en la construcción de una educación

9 Para un análisis de estas concepciones divergentes véase: Bokser, *El Movimiento Nacional*...

10 Véase el intercambio de correspondencia entre la Organización Sionista Kadima y las autoridades centrales, AZC, Z4/3244.

sionista.¹¹ Este ámbito sería esencial para la difusión de visiones compartidas en torno al lugar ascendente de un centro nacional para la vida judía toda. El carácter material o espiritual de aquél y las obligaciones derivadas tendieron a desdibujar los contornos de opciones excluyentes.

Así, la fundación, en 1942, del Colegio Hebreo Tarbut, puso de manifiesto el objetivo de formar nuevas generaciones de judíos sionistas, para quienes la patria judía constituía un valor central y la lengua hebrea, un instrumento de reunificación lingüística.¹² La nueva institución aspiró a transmitir contenidos nacionales judíos orientados a fomentar la *aliá* y a garantizar la continuidad judeo-sionista en México. Ambos propósitos fueron definidos como legítimamente complementarios: en calidad de sionistas debían aspirar a la realización personal a través de la inmigración a *Eretz Israel*. De no ser posible, habrían de continuar apoyando este objetivo por medio de un trabajo sionista en la diáspora, sin que esto implicara ningún tipo de extrañamiento de la sociedad y del país. La educación sionista fue concebida como el instrumento fundamental para crear un nuevo consenso y una nueva normatividad de la vida judía en México. Se recuperaba la convicción de que: "...ser un sionista no significa cancelar la diáspora. Significa precisamente construir la diáspora gracias a Eretz Israel".¹³

A su vez, el sionismo se perfilaba como funcional para el estrechamiento de los lazos entre la pluralidad de comunidades de origen de los judíos provenientes de diferentes países.¹⁴ La posibilidad de expandir la lengua nacional como recurso unificador y como sustituto de las lenguas de origen confería a la educación hebrea un valor agregado que permitiría mantener la organización comunitaria sectorial y, simultáneamente, tender puentes de acercamiento. De este modo, la red escolar Tarbut se extendió en la misma década de los años cuarenta a los sectores sefarditas provenientes de los Balcanes, así como de Alepo y Damasco.

Tras la Segunda Guerra Mundial, cobraron mayor fuerza los lineamientos programáticos e ideológicos sionistas, acorde con las circunstancias cambiantes del pueblo judío. Frente al exterminio judío, se

11 Bokser, *El Movimiento Nacional...*

12 Ieshaiahu Austriak, "Objetivos y programas educativos de los Colegios 'Tarbut' en México", *Anuario del Colegio Hebreo Tarbut* (1943), pp. 61-75.

13 M. Rosenberg, "En torno a la Asamblea General de entendimiento", *Farn Folk* (15.10.1936), pp. 19-20.

14 I. Austriak, "Se funda un Colegio Hebreo en México", *Di Shtime* (La Voz Israelita de México) (18.10.1941), pp. 5-6. En 1943 se funda el Colegio Hebreo Monte Sinaí de la comunidad de Alepo, Siria, y en 1944 el Colegio Tarbut sefardí.

ubicaban como la opción del futuro, ya que la realidad había tenido la última palabra en torno a la diáspora en su configuración europea. En la visión e interpretación de su futuro espiritual y de su continuidad cultural, los sionistas expusieron sus premisas ideológicas como los parámetros adecuados a la definición de la continuidad judía en general y en México, en particular. El diagnóstico sionista validaba al centro como rescate y refugio, pero también como opción indispensable para la transmisión de valores y contenidos judaicos capaces de mantener a los miembros de la comunidad al margen del abandono del judaísmo. Se consideró que la identidad judía secular y moderna era el complemento necesario a los límites de la integración a México. La reconstrucción nacional en Palestina les ofrecía la posibilidad de recuperar la dignidad perdida por la masacre nazi, que había llevado hasta sus últimas consecuencias al judío como una figura humillada.¹⁵

Por ello, si bien los sionistas veían como imprescindible continuar con la actividad de difusión del *shékel* y la recaudación de fondos, consideraron que debían asumir con un nuevo impulso la definición de contenidos y la presencia institucional. De este modo, el papel del centro se tejía a través de la inserción institucional del liderazgo y en el proceso de la construcción de una hegemonía, que como tal, incorporó elementos de ideologías antisionistas para construir nuevas síntesis y consensos. La interdependencia entre los diferentes grupos y sectores comunitarios, así como, a nivel más general, la trama misma de las ideologías, apunta hacia un proceso complejo, en cuyo interior la apropiación y recuperación de los contenidos de las ideologías rivales impactaron y modificaron sus propios contenidos, conciliando energías diaspóricas con el proyecto nacional que perfilaba al nuevo centro.

En esta línea destacó la importancia pública del sionismo, esto es, la capacidad de movilizar y reclutar círculos de apoyo a la idea del Estado, que devino en centro articulador de la acción política en el ámbito público. Paradigmática de ello fue la movilización para conseguir el apoyo de la sociedad y el gobierno a la partición de Palestina y la creación del Estado.¹⁶ Esta práctica política incipiente de encuentro con la sociedad –aún marcada

15 “El por qué de nuestro periódico”, *Nuestro Sendero* (1.12.1943), p. 3; Rachela Goldberg, “¿Asimilación?”, *ibíd.* (18.12.1943), p. 6; Jaime Feldman, “No todo se ha perdido”, *ibíd.* (1.12.1943), p. 6 y “En torno de Palestina: los *jaltzim* y la resistencia suprema”, *ibíd.* (5.2.1944), p.4.

16 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, pp. 203-231.

en la posguerra por la lucha antifascista– le permitió conjuntar el nuevo orden libertario con el apoyo a la idea de un Estado judío. Por medio de los nexos establecidos con intelectuales y círculos oficiales, así como a través de los argumentos en que éstos basaron sus manifestaciones de solidaridad, la imagen del judío y la percepción nacional de él destacaron los aspectos humanitarios y renovadores de su proyecto nacional.

La experiencia en el ámbito nacional no fue unívoca. La abstención de México frente a la partición de Palestina permitió varias lecturas. De modo general fue interpretada como un gran logro que restituía al pueblo judío la unidad nacional para dejar de ser “los restos de un pueblo maltratado”.¹⁷ En este mismo sentido fue vista como un foco de desarrollo de potencialidades que permitían al pueblo judío dar al mundo una nueva imagen.¹⁸ Sin embargo, ciertas respuestas obtenidas en el seno de la sociedad, así como la propia justificación de la abstención por parte del gobierno, pusieron en evidencia su condición de extranjería, arrojando luz sobre la compleja ecuación del hogar nacional como foco de legitimación de su condición grupal y de su presencia nacional. Entre ambos referentes oscilaría la construcción identitaria y el sentido mismo de la idea de más de una patria. Si inicialmente se hablaba de tres patrias –las de origen, que a la postre resultaron rechazantes; la nueva patria, México, de adopción y elección, y la de Israel, patria espiritual– ésta última se constituiría en sustituta de la primera, la de origen, en una segunda patria, que daba refugio a los necesitados y que reforzaba su confianza e identidad. Si bien la expresión de los nexos con ella no resultaba fácil en el escenario nacional, el joven Estado se afirmaba como centro espiritual y cultural para aquéllos que no decidieran emigrar a él. En otros términos, su doble condición de centro material y espiritual reafirmaba las posibilidades de ser instrumental en la construcción de la vida judía en México.

Las transformaciones de alcance y significado como centro encontrarían en la Guerra de los Seis Días un punto de inflexión.¹⁹ La magnitud de la respuesta de solidaridad e identificación que la guerra movilizó reforzó la conciencia de destino común e interdependencia entre la comunidad judía de México e Israel; desde México se enfatizó el reconocimiento mutuo entre

17 Sebastián Sulkes, “En el camino del Estado judío”, *Der Weg* (6.12.1947), p. 4.

18 A. Berebichez, “Noticias actuales”, *ibíd.* (6.12.1947); Salomón Kahan, “Día tras día: el nuevo problema”, *ibíd.* (4.12.1947), p. 2.

19 Para un análisis pormenorizado, tanto en su papel como eje de organización comunitaria, como referente de identificación y como fuente de legitimación, véase: Judit Bokser Liwerant, “The Impact of the Six Day War on the Mexican Community”, Eli Lederhendler (ed.), *The Six Day War and World Jewry*, Maryland 2000.

ambos como la afirmación de realidades legítimas de la existencia judía contemporánea. La amenaza existencial al Estado fue vivida como amenaza para al pueblo judío todo; su fortaleza, requisito para la continuidad judía; la presencia de ésta última, como condición de fuerza para el Estado.

En efecto, desde Israel, por su parte, la movilización y solidaridad condujeron al reconocimiento de su propia dependencia del apoyo del mundo judío. La expectativa inicial de *aliá* masiva que la guerra despertó cedió su lugar conceptual y práctico al reconocimiento de la interdependencia, que fue redefinida en la reafirmación de su centralidad; el Programa de Jerusalén reconocía la solidaridad básica del pueblo judío, la obligación de cada sionista de fortalecer al Estado por medio de la *aliá* y la centralidad del Estado de Israel en la vida del pueblo como foco de identificación.²⁰

Resulta pertinente destacar que, al tiempo que el papel de Israel se vio consolidado y su presencia se extendió a otros sectores comunitarios, se reforzó el proceso de dilución de las fronteras entre sionismo y no-sionismo y otras formas de expresión del reconocimiento, tanto en términos ideológicos como organizativos. Ello se manifestó en un nuevo pro-israelismo de espectro extenso en su interpretación, que conjuntó el estatuto de centralidad inherente y esencial del centro *vis-à-vis* la diáspora con una acepción de su circunstancialidad, en función de sus propias condiciones históricas y del modo judío de existencia fuera de él.²¹

Sin embargo, aún en el marco de un discurso que enfatizó la reciprocidad y la interdependencia, en el seno de la comunidad tuvo lugar una intensa polémica que confrontó la visión del sionismo como realización personal con lo que fue definido y descalificado como un sionismo exclusivamente filantrópico. Coincidentes estas posturas con un corte generacional, condujeron a revisar los mecanismos y modalidades de relación así como las propias estructuras organizativas, que llevaron a un proceso de democratización y ampliación de la participación en el sionismo organizado y, simultáneamente, a la diversificación de los canales de interacción con Israel. Este tipo de polémica expresó, sin duda, los cambios en las circunstancias y la necesidad de reelaborar conceptual y prácticamente el significado y sentido de la centralidad. En todo caso, resulta relevante destacar que las cifras de *aliá* en los años siguientes registraron un incremento significativo: 174 en 1970; 196 en 1971; 145 en

20 Liwerant, "The Six Days War..."

21 Gideon Shimoni, "Shtei tfisot shel merkaziut Israel (Dos concepciones de la centralidad de Israel)", conferencia en la Asamblea General de la Agencia Judía, Jerusalén, junio de 1987.

1972; 126 en 1973. El promedio en los años previos era de 35 al año y en los posteriores, a partir de 1975, reflejarán el movimiento conjunto de emigración a los Estados Unidos e Israel.²²

Junto a las respuestas prácticas, otras polémicas reflejaban reelaboraciones conceptuales que se expresaron de un modo ejemplar en la educación. Así, el proyecto de la Organización Sionista Mundial acordado en 1971, de coordinar esfuerzos en el área y extender la participación y orientación en las comunidades judías de la diáspora, cobró forma como apoyo y asesoría en recursos humanos y pedagógicos, tendencia ascendente a raíz del crecimiento de la matrícula escolar y la diversificación de la red escolar judía. En 1974 se creó la Central Pedagógica y se reforzó la presencia de *shlijim* en la red escolar, que llegarían, en 1980, a 65. Ello daba cuenta del reconocimiento del centro como legítima fuente de creatividad y definición de la vida judía, así como de la debilidad estructural de la comunidad para generar sus propios recursos educativos.

La década de los años setenta abrió, a su vez, nuevas realidades en la transición de la imagen de Israel de héroe a paria en el ámbito internacional, lo que confrontó a la comunidad con nuevos retos. La necesidad de intensificar las tareas de esclarecimiento y modificar las estructuras dialógicas exigió respuestas que no se lograron generar, evidenciando serias limitaciones en la capacidad de influir sobre la opinión pública y establecer canales apropiados de comunicación e interacción con organismos sociales y políticos.²³ Por su parte, en la Convención de Diásporas realizada en 1974 en Israel, la Organización Sionista Mundial asumió la responsabilidad de encabezar este desafío; sin embargo, su propia percepción de la realidad latinoamericana en términos economicistas se tradujo en ulteriores limitaciones para diseñar estrategias pertinentes.²⁴

Asistimos así a una fase en la que las dinámicas de centralidad, dependencia y colaboración reafirmaban puntos de tensión como una cuestión de visiones pero también, de modo esencial, de prácticas. Estaba en juego la difícil distinción entre cooperación y autonomía, recursos y debilidad. Esta dinámica se veía opacada y reforzada, a la vez, de frente al voto positivo de México a la resolución de las Naciones Unidas de 1975, que igualó al sionismo con el racismo. El proceso de deslegitimación del

22 Fuente: Estadísticas de *aliá* de 1948 a 2001 elaboradas por Sergio Della Pergola, Instituto de Judaísmo Contemporáneo, Universidad Hebrea de Jerusalén.

23 Ejemplo de ello fue el fracaso en desarrollar un esfuerzo sistemático conjunto entre la Federación Sionista, el Comité Central Israelita de México y la Embajada de Israel, que los propios actores atribuyeron a las debilidades organizativas e ideológicas locales.

24 Liwerant, "The Six Days War..."

sionismo y del Estado de Israel se extendió a la propia comunidad judía. La conjunción de la postura antisionista del régimen con el discurso nacionalista evidenció y reforzó la condición de marginalidad de la comunidad judía y los límites de una ciudadanía atrapada en los contenidos de etnicidad y homogeneidad que, necesariamente, interactuaban con el propio carácter étnico-nacional de la condición judía.

La votación, así como las respuestas y prácticas comunitarias, nacionales e internacionales que suscitó, tejieron una dinámica en la que se entremezclaron diversos cuestionamientos diferenciados, pero agregados: en la fase de la votación, de frente al boicot turístico encabezado por la comunidad judía de los Estados Unidos –en el marco de las sanciones anunciadas por su gobierno– y de frente a las fases posteriores de esclarecimiento por parte del gobierno ante los Estados Unidos e Israel.²⁵ Así, se transitó de la impugnación del sionismo en términos de racismo, al cuestionamiento del Estado de Israel como punta de lanza del imperialismo, con vocación expansionista y su conversión de víctima en victimario, para desembocar en la crítica a la comunidad con argumentos de deslealtad, extranjería y falta de compromiso nacional. La compleja interacción entre adscripción y auto-adscripción grupal condujo a una situación en la cual la identificación con el Estado y el sionismo se vio intensificada, pero su expresión, limitada al espacio comunitario. La centralidad misma se reforzaba como inherente, pero los límites de su expresión y acción eran los derivados de la inserción nacional. En la medida en que la vida social y política no puede desarrollarse sin reconocimientos (y racionalizaciones), sin que sus objetivos se comenten y se justifiquen, sin que los grupos e instituciones –al igual que los poderes políticos– sean objeto de un discurso de legitimación o bien de deslegitimación, se inauguró una difícil época para los modos de articular los referentes de identificación y las práctica sociales grupales.

El traslape entre la solicitud de apoyo formulada por el liderazgo local al estadounidense y 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 ideológico.

25 Judit Bokser Liwerant, “Fuentes de legitimación de la presencia judía en México: el voto positivo de México a la ecuación Sionismo = Racismo y su impacto sobre la comunidad judía”, AMILAT, *Judaica Latinoamericana* III, 1997, pp. 319-351.

La relación permanente y compleja del discurso ideológico y de las representaciones simbólicas con los conflictos políticos y el modo como la violencia simbólica puede trasponer un conflicto social, afecta de un modo crucial la interacción entre los espacios públicos y privados de construcción y expresión de la identidad grupal. Testimonio de la trascendencia de la violencia simbólica y su impacto aún en condiciones diferentes a las originales fue la Guerra del Golfo. Nutrida por quince años de reforzamiento internacional, mediados por la invasión a Líbano y los sucesos de Sabra y Shatila, la opinión pública fue predominantemente antagónica y hostil. Sin embargo, no fue homogénea y expresó de un modo paradójico, si se quiere, las nuevas condiciones nacionales y los intereses políticos internacionales de México. En 1991 el gobierno encabezaría la iniciativa de revocación de la ecuación sionismo-racismo y el propio Comité Central de la Comunidad Judía de México, encargado de las relaciones externas de la comunidad, se opondría al argumento que deslindaba los ataques al gobierno de Israel de los ataques al Estado de Israel.

A lo largo de este período, Israel experimentó transformaciones en sus relaciones con la diáspora. Después de las guerras, la de los Seis Días y la de *Iom Kipur*, el espectro político fue redefinido. La izquierda y la derecha fueron gradualmente despojadas de sus contenidos ideológicos y se concentraron casi exclusivamente en los tópicos de los territorios ocupados y la cuestión palestina.²⁶ Esta nueva agenda desplazó el problema de los nexos con la diáspora del centro de la agenda israelí, haciéndolo menos relevante precisamente cuando las guerras habían llevado a Israel al centro de la agenda comunitaria.

A partir de entonces, la sucesión de conflictos que fueron de la Guerra de Líbano a la *Intifada* reforzaron esta tendencia, definiendo de un modo más marcado el sentido y contenido de las preocupaciones compartidas. Ciertamente, la centralidad inherente del Estado le confería una nueva dominancia a su dimensión circunstancial. Por su parte, eventos tales como los movimientos migratorios a raíz de la caída del Muro de Berlín, habrían de reagrupar en el marco de las temáticas comunes los nexos entre necesidad e ideología como parámetro en cuyo seno se redefinía la centralidad misma del Estado.

26 Shmuel Noah Eisenstadt, "Changes in Israel's Society Since the Yom Kipur War", ponencia en el coloquio: "From War to Peace: 1967-1973", Universidad Hebrea de Jerusalén, octubre de 1993.

Cambios en los tiempos de la globalización

En las décadas siguientes, el lugar de Israel en la comunidad de México experimentaría cambios, con líneas de continuidad y ruptura, condicionados, en lo fundamental, por procesos de carácter multidimensional que plantean nuevos retos y desafíos a los nexos entre el centro y una diáspora que se transforma en sus rasgos definitorios. En efecto, las transformaciones de la realidad de vuelta de siglo, tal como se articulan alrededor de los procesos de globalización, exhiben un carácter no homogéneo, ya que se dan de una manera diferenciada en tiempo y espacio, con desigualdades territoriales y sectoriales. Tienen, además, un carácter multifacético y contradictorio. Multifacético, en la medida que convocan lo económico, lo político y lo cultural, así como las interdependencias e influencias entre estos planos, y porque se expresan tanto en redes de interacción entre instituciones y agentes transnacionales, como en procesos de convergencia, armonización y estandarización institucional, estratégica y cultural. Son contradictorios, porque se trata de procesos que pueden ser intencionales y reflexivos, a la vez que no intencionales, de alcance internacional a la vez que regional, nacional o local.

Todos estos planos de manifestación de los procesos de globalización someten a prueba a las formas de organización social y política tradicionales. Su carácter diverso y contradictorio se expresa, asimismo, en 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 interacciones sociales supranacionales y actores supranacionales. Las expresiones de estos nuevos universos identitarios se ven legitimadas en el espacio público; diversidad, pluralismo y multiculturalismo no sólo las reconocen, sino que las alientan.

Este desarrollo dual, por otra parte, refleja la tensa oscilación entre el momento de lo único o lo universal y el de la diferencia o lo particular.²⁷ Ello 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,

27 Judit B. Liwerant, "Globalization and Collective Identities", *Social Compass* 49, 2 (2002).

lo regional, lo nacional y lo local, cuyas lógicas interactúan de manera novedosa e impredecible en diversos planos y sentidos, apuntan hacia tendencias en parte incipientes, en parte 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 reconocimiento de la diversidad cultural y política. Estos cambios han influido su realidad y su narrativa, legitimando la diferencia como valor.²⁸ 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-elites-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 1990, abrieron nuevos nexos potenciales con la democratización y los perfiles de la identidad nacional.

Acotemos que con la alternancia política del año 2000, el fin del régimen de partido único y la llegada al poder de un partido con tradición clerical, la nueva legitimidad pública del factor religioso, al tiempo que ha dado lugar a inéditas expresiones de fe, sobre todo católicas, en el espacio público, parece operar como nuevo referente legítimo de la adscripción grupal judía.²⁹ En todo caso, si bien la motivación inicial del reconocimiento jurídico a la(s) iglesia(s) obedeció a una lógica política interna, la salida de la religión al espacio público forma parte de una tendencia global que se expresa de manera diferente en las dimensiones regionales, nacional, local y comunitaria.³⁰

28 El progresivo abandono del nacionalismo revolucionario, a partir de mediados de los años '80, 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 los 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. Véase: Judit Bokser Liwerant, "Judaísmo, modernización y democracia en México", *Religión, Iglesias y Democracia en México*, Roberto Blancarte (ed.), México 1995.

29 Ciertamente, para la comunidad judía, su capitalización previa del carácter anticlerical del Estado fue compensatoria del potencial de exclusión del propio discurso del nacionalismo revolucionario.

30 El proceso de creciente visibilidad que ha asumido la religión y su nueva relevancia pública, como resultado de la interacción con nuevos agentes y movimientos sociales,

En el marco de la globalización, los desplazamientos humanos y la intensidad de los flujos migratorios han reforzado y universalizado la existencia diaspórica, así como los nexos entre las dispersiones transnacionales y sus patrias. La propia experiencia de la corriente migratoria mexicana hacia los Estados Unidos, conceptualizada como una diáspora que mantiene estrechos vínculos de lealtad y apoyo con su centro, ha arrojado nueva luz sobre la inoperancia de visiones homogeneizantes de su población. En esta línea de pensamiento, si bien la naturaleza misma de la historia judía subraya el carácter singular de su dimensión global, estos movimientos poblacionales contribuyen directa e indirectamente a reforzar la conciencia judía de un pueblo universal. En sentido contrario, 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 legitima.³¹

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 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-diáspora, 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.

Entre las tendencias predominantes destaca, por una parte, la consolidación del carácter diversificado y directo de los nexos con Israel en los diferentes sectores y espacios comunitarios, lo que ha resaltado la debilidad y marginalidad del Movimiento Sionista organizado. No menor ha sido el impacto en ello de los cambios en el espectro político y partidario en Israel, tal como se reflejan en una comunidad donde el sionismo ha estado históricamente vinculado con la organización partidaria. A su vez, la presencia incremental de elementos no sionistas en instancias centrales

puede ser caracterizado en términos de desprivatización. Véase José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago-London 1994.

31 Yosef Gorni, "Klal Israel: From Halakha to History (El pueblo judío: de la Ley Rabínica a la Historia)", Eliezer Ben-Rafael *et al.* (eds.), *Contemporary Jewries: Convergences and Divergences*, Leiden-Boston 2003, pp. 11-22.

como la Agencia Judía testimonia esta tendencia, en la que el centro pierde en intensidad ideológica pero gana en la amplitud de su radio de influencia.

Paralelamente, se ha mantenido y aun aumentado la importancia de los Fondos Nacionales, específicamente *Keren Hayesod*, cuya capacidad de movilización de recursos ha fluctuado de acuerdo a la percepción de amenaza que enfrenta el Estado, a las necesidades judías a nivel mundial, tales como el apoyo a la corriente migratoria del judaísmo de la ex-URSS y a los ciclos y crisis económicas locales. Éstas últimas, que han impactado a la región en su conjunto, le han dado un carácter singular a la disputa por el destino de la canalización de los recursos, reflejando la dinámica cambiante centro-diáspora. A partir de mediados de la década de 1990 y como resultado de la crisis de 1994, cobró fuerza el reclamo de atención a las necesidades locales *vis-à-vis* la orientación de los recursos recaudados hacia Israel. Ciertamente, la condición de crisis del entorno impide explicitar si junto al debilitamiento económico se hicieron presentes concepciones ideológicas que, en parte, responden a nuevas visiones de autonomía de lo local y en parte, a los cambios operados en Israel, en el sentido de que es necesario redefinir el terreno de las relaciones con las comunidades de la diáspora. Estas disputas reflejan, en términos actuales, el eje problemático en el que las necesidades del centro y las necesidades locales aparecen con referentes no siempre compatibles, y en cuya solución convergen visiones teóricas con consideraciones pragmáticas.

Cabe destacar que los fondos creados específicamente para las necesidades locales están encaminados a resolver cuestiones materiales urgentes. Al igual que en el resto de los países de América Latina y a diferencia de los Estados Unidos, la filantropía para causas nacionales es sólo marginal y poco relevante. Sin embargo, a principios de la década, diversos sectores comunitarios encabezados por el Comité Central, tomaron la decisión estratégica de involucrarse directamente en causas sociales nacionales.³²

El nuevo interés por proyectar lo comunitario en lo nacional puede leerse también en la creciente participación en diferentes instancias nacionales, tales como consejos, foros e instituciones públicas, sociales y políticas. Ambos aspectos, el filantrópico y el participativo, son expresiones propositivas de involucramiento para superar así la percepción de

32 De allí que, si bien de acuerdo al estudio sociodemográfico realizado en el 2000, sólo 27% contribuye a causas no judías pero de carácter eventual, cinco años después este estudio debería actualizarse. Véase: "Actualización del estudio sociodemográfico de la comunidad judía de México", Comité Central Israelita de México, 2000.

aislamiento y falta de compromiso que de la comunidad tienen diferentes sectores de la sociedad.³³

Por su parte, en el ámbito educativo, junto a la creciente inversión comunitaria en la modernización de la red escolar y en apoyo de becas – como expresiones no exentas de contradicciones– se han generado acuerdos para que *Keren Hayesod* canalice recursos a las necesidades locales. El incremento de asistencia a escuelas judías ha sido significativo. Cerca del 90% de los niños asisten a alguna de las 17 instituciones, lo que se explica, en gran parte, por las respuestas a las propias coyunturas de crisis, entre las cuales el sistema de becas ha tenido una incidencia determinante. De hecho, éste fue el que llevó a la recuperación y ampliación de la matrícula; 35% del total de la comunidad recibe algún apoyo de becas.

Paralelamente, habría que destacar la reducción significativa del número de *shlijim*, lo que refleja más de una tendencia unívoca.³⁴ También en este rubro, si bien las consideraciones económicas han figurado entre las principales razones señaladas, el propio proceso de profesionalización en la comunidad ha dado lugar a este recambio. Más allá de una primera lectura que llamaría la atención sobre la pérdida de nexos directos y personales con educadores provenientes de Israel, también es necesario destacar que en la formación de estos nuevos profesionales Israel ha jugado un creciente papel, a través de programas conjuntos en los que lo que era dependencia estructural puede convertirse en espacio de colaboración. En todo caso, es el alcance del ámbito educativo y sus logros el que expresa la apuesta inicial del sionismo de centrar en él sus esfuerzos, aunque la diversificación interna de la red educativa plantee nuevas realidades.

En efecto, desde una óptica complementaria, una transformación significativa en el panorama educativo estaría dada por el incremento de quienes asisten a escuelas religiosas.³⁵ Este sector se ha visto nutrido, a su vez, por educadores provenientes de comunidades del Cono Sur, sobre todo la Argentina, pertenecientes a aquellos sectores que han registrado un intenso proceso de ortodoxización, Si bien este crecimiento en la educación religiosa refleja el modo cómo políticas sociales inciden sobre los perfiles

33 Tal como fue presentado por el estudio de Alducin y asociados, *Actitudes, percepciones y opiniones respecto a la comunidad judía mexicana*, 1996.

34 Sumados los *shlijim* de la red escolar y la educación no formal, en los años '80 había 45 y en los años '90, poco más de 30. Fuente: Departamento de Educación Sionista, *Agencia Judía para Israel*, Jerusalén 2004.

35 La política de becas de las *ieshivot* (academias rabínicas), que beneficia a un 40% de su población estudiantil, ha llevado a que de un total de 9.000 alumnos en la red escolar, 2.500 asistan a ellas. Fuente: *Vaad Hajinuj*, México 2004.

culturales de una comunidad, no se da al margen de un incremento general en la religiosidad y la observancia. En el mismo estudio del año 2000, la autoadscripción identitaria permite ver que el tradicionalismo con su histórica centralidad ha decrecido y hay un corrimiento hacia la observancia y la ortodoxia.³⁶ Al tiempo que se refuerza el patrón de la preeminencia de la esfera comunitaria como esfera pública en la que se cultivan los lazos con Israel, se da una búsqueda de nuevas formas de religiosidad. Sin embargo, a diferencia de los Estados Unidos, en donde éstas son eminentemente privadas e individuales, la comunidad judía de México guarda pautas comunitarias. De un modo genérico, esta tendencia ha abierto la creciente activación de otros “centros” de vida comunitaria que se posicionan como fuente de influencia y creciente interacción. En unos casos, como la Argentina, este movimiento de personas se da como producto de debilitamiento comunitario, en el marco de crisis que han generado la emigración; en el caso de los Estados Unidos, se desarrolla de un modo permanente y creciente, como resultado de la constante afirmación pública de la vida judía.

Esta última característica ha conducido a crecientes interacciones entre organizaciones e instituciones comunitarias de ambos países, coincidentes con la consolidación de la tendencia de la comunidad judía de México a una creciente gravitación, tanto individual como colectiva, en el ámbito público. La presencia del liderazgo judío en giras presidenciales y ministeriales a los Estados Unidos para tomar parte activa en el desarrollo de las nuevas relaciones con el vecino del norte, inauguradas por el régimen de Salinas de Gortari frente a la firma del Tratado de Libre Comercio, testimonia la distancia de las modalidades de reconocimiento que en los años ‘70 acompañaron la crisis alrededor de la Resolución 3379 de las Naciones Unidas.

Más allá de consideraciones pragmáticas e instrumentales, esta tendencia se ve acompañada por la incorporación a altos puestos de gobierno, secretarías y subsecretarías de Estado, direcciones generales y de organismos públicos. Ambos momentos, la participación de la representación comunitaria y la incorporación individual, expresan la nueva visibilidad en la esfera pública, tendencia que se mantiene y refuerza con la alternancia política y la llegada de Vicente Fox al gobierno.³⁷

36 Analizadas conjuntamente las categorías de poco observante, secular y ateo, representaban en 1991 el 15,6% y 11,5% en el 2000.

37 En efecto, los espacios de acción se amplían para incluir la participación de la comunidad judía en ámbitos tales como la consulta para la elaboración del Plan Nacional de Gobierno; en el Grupo de Transición de Asuntos Religiosos; en diversas

La creciente intensificación de lazos de interacción y colaboración con la comunidad judía de los Estados Unidos se ha dado en el marco de las modificaciones de las relaciones entre ambos países. De igual modo, el acercamiento bilateral con Israel a través de la firma del Tratado de Libre Comercio, en 1999, ha abierto nuevas vetas de colaboración, así como cambios en los referentes públicos de identificación. En efecto, el nuevo reconocimiento y visibilidad de la iniciativa privada y los grupos empresariales por parte del régimen actual los ubica como legítimos pobladores de la esfera pública, lo que en parte modifica y en parte refuerza percepciones previas de la comunidad judía.³⁸ En todo caso, ello le ha permitido a la comunidad judía tomar distancia del patrón prevaleciente de dificultad de expresión pública de la solidaridad con Israel, incorporando el cabildeo a favor de Israel a través de gestiones encaminadas a modificar el patrón de voto negativo de México en los foros multilaterales, cuyo cambio obedece, por otra parte, a los nuevos alineamientos internacionales asociados a los propios procesos de globalización. En las relaciones con Israel, consecuentemente, se ha debilitado su percepción de periferia y se ha afirmado su condición de existencia legítima que incluye y se nutre, sin contradicciones, de estos vínculos.

Paralelamente, la permanencia y recurrencia de una prensa hostil hacia Israel a lo largo de los años de la segunda *Intifada*, radicalizada y concentrada sobre todo en los órganos de los sectores de izquierda y progresistas, ha sido un dato crítico. La impugnación del gobierno de Sharon se ha extendido al Estado de Israel en su conjunto y se ha entretendido con la crítica al gobierno de Bush, reflejando los ritmos diferentes con los que se modifican las relaciones (y percepciones) con los Estados Unidos y su impacto sobre la visión de Israel. En estos sectores es precisamente la violencia simbólica construida en el imaginario de las décadas previas la

comisiones ciudadanas, como la de Estudios contra la Discriminación, de la que surge la propuesta de legislación antidiscriminatoria, que incluye la condena a la xenofobia, el racismo y el antisemitismo. La participación también se da en la Comisión Ciudadana de Seguridad Pública; en el Consejo Ciudadano de la Procuraduría General de la República; el Consejo Consultivo Ciudadano de la Secretaría de Desarrollo Social y el Consejo Consultivo Ciudadano de la Secretaría de la Función Pública, entre los principales.

38 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 –la Coparmex, Concanaco, Canacintra o el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios– fueron creados bajo la lógica del régimen priista, por lo que este cambio remite a la posibilidad de capitalizar estructuras comunitarias existentes.

que persiste en buena medida y cuyas variaciones oscilan con los altibajos del proceso de paz en la región.

La condición conflictiva de la existencia estatal y la recurrencia de un discurso deslegitimante han tenido su impacto en algunos sectores de la comunidad, sobre todo del mundo académico e intelectual, oscilando entre la crítica y la internalización de la interdicción. La construcción identitaria se individualiza e incorpora nuevos referentes, en parte ajenos a la problemática centro-díaspóra y en parte afirmando la segunda, su valor y su carácter fundacional de la historia y la memoria judías. Cabe preguntarnos hasta dónde esta memoria judía se orienta a crear narrativas en las que el presente queda sumergido ya no en un pasado romantizado o un futuro utópico, sino en el momento de la destrucción, más acorde a los modos en que se construyen las memorias e identidades colectivas en los tiempos de la posmodernidad. En este plano, un lugar central lo ocupa el Holocausto, inserto él mismo en la dinámica particular-universal. La historia y la(s) memoria(s) judías se nutren de diversos ejes constitutivos y definen y redefinen su interacción, así como los significados de su reconocimiento, identidad, alteridad, de su(s) pertenencia(s) o de su extranjería. ¿Estaríamos asistiendo a una nueva dinámica de interacción entre el momento de la destrucción y el momento de reconstrucción de la vida colectiva y de renacimiento nacional? Habría que señalar, sin embargo, que para la(s) memoria(s) judía(s) hoy, el Holocausto no es sólo un fantasma que habita fortalezas –a decir del discurso posmoderno de Zygmunt Bauman– sino también apuesta a la apertura e integración, memoria que, partiendo de su especificidad y singularidad, aspira a afirmarse en sus portadores en código de inclusión y no de exclusión, de membresía y no de extranjería, reflejando así crecientes búsquedas de integración en los espacios nacionales.³⁹ Hay que destacar que la memoria del Holocausto ha permeado a amplios sectores de la comunidad, tanto los tradicionales depositarios de esa historia, los sectores asquenazíes, como a los sefarditas, a los de Alepo y a los de Damasco, en parte reflejando una tendencia judía mundial y en parte expresando especificidades que requieren un análisis más detenido. Como parte integral de la memoria colectiva grupal, se proyecta hacia nuevas

39 Yossi Goldstein, “El judaísmo argentino de fin de siglo XX: del olvido a la recuperación de la memoria colectiva”, ponencia presentada en el *Coloquio sobre Historia y Memoria*, Universidad de Tel Aviv, 2004 (inérito); Judit B. Liwerant, “El Holocausto: memoria, víctimas y moralidad. Un acercamiento a Zygmunt Bauman”, *Anthropos* 206 (España 2005).

formas de memorias asociadas a las expresiones identitarias en los tiempos de la globalización, como una memoria desarraigada.⁴⁰

Estas tendencias, al tiempo que se corresponden con los cambios globales que apuntamos, impactan en más de un sentido la centralidad de Israel, que puede ser pensada, entonces, 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. Es, simultáneamente, espacio vital para los necesitados. Necesidad e ideología interactúan, como también lo hicieron en sus orígenes. La bifurcación de la emigración judía de México de la última década hacia Israel y los Estados Unidos refleja el impacto diferencial de la crisis económica y de la crisis de seguridad. Mientras que la primera confirió tintes de mayor permanencia a la emigración, la segunda optó por la cercanía que posibilita idas y regresos y el mantenimiento, en muchos casos, de la filiación comunitaria original. A su vez, amplios sectores de la comunidad mantienen relaciones personales, de amistad y familiares con Israel; la mayoría lo ha visitado al menos una vez y lo reconoce como referente de indiscutible importancia.⁴¹ Para sectores académicos, científicos e intelectuales, los nexos con las correspondientes instituciones de educación superior e investigación han abierto una gama de identificación que lo proyecta como centro de creación e innovación.

También los Estados Unidos han devenido en espacio de desarrollo de nuevas comunidades judías mexicanas, resultantes de la emigración, mismas que se desarrollan acorde a patrones de temporalidad y especificidad, con perfiles novedosos, producto del encuentro entre los modelos de comunidad y congregación. Paralelamente, las instituciones y organizaciones del judaísmo de los Estados Unidos, tanto las sociales como

40 Al igual que las identidades, las memorias se estructuran más allá de las fronteras nacionales. Se puede hablar así de memorias cosmopolitas, entre las cuales, la del Holocausto sería un ejemplo paradigmático de identificaciones transgrupales, humanísticas y universales, que trascienden su referente nacional e influyen sobre él. Daniel Levy y Natán Sznajder, "Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory", *European Journal of Social Theory* 5, 1 (2002).

41 Véase: *Estudio sociodemográfico...*

las culturales y las representativas han sido canales para vehicular los crecientes acercamientos y colaboraciones. Las transformaciones en el lugar de la educación que este judaísmo experimenta y la valoración de la experiencia mexicana en ese rubro no resultan secundarias a las nuevas interacciones.

Desde la óptica nacional, dado que las energías públicas judías, previamente concentradas en el espacio comunitario, se canalizan hacia el espacio público, de frente a los interrogantes acerca del impacto que el progresivo proceso de integración tendrá –a la luz de los crecientes índices de exogamia y asimilación en comunidades judías tan disímiles como las de los Estados Unidos y la Argentina– cabe pensar que las identidades no son suma-cero, por lo que la diversificación de los modos y canales de identificación e interacción exige ser leída de un modo no lineal. La construcción de identidades colectivas se da en diversos ámbitos o paisajes institucionales y en diversos escenarios político-ecológicos, en el marco de un contexto global en el que interactúan, se intersectan y traslapan, y sus componentes se rearticulan. A la integración le corresponde una legitimación de la identidad colectiva, derivada de un nuevo pluralismo cultural, institucional y político.

Ciertamente, este caudal de nuevas modalidades de relaciones y de vida judía que desarrolla la comunidad se construye en un contexto en el cual las propias transformaciones nacionales, en el marco de los procesos de globalización, han ampliado la posibilidad de su legitimidad colectiva. Esto la afirma, simultáneamente, como ámbito de vida judía que requiere, como tal, afianzar sus nexos con Israel y con otros centros del mundo judío. De allí que las diferentes visiones en torno a la funcionalidad del centro para la continuidad del judaísmo, que estuvieron en la base del desarrollo de la idea sionista, deben repensarse hoy tanto en su dimensión identitaria como en la organizativa, mismas que no guardan una necesaria correspondencia entre sí y que se dan en el marco de procesos de globalización cuya complejidad y carácter multidimensional definen una nueva dinámica en el mundo judío.

Glosario

Aliá: Inmigración de los judíos de la diáspora a Israel.

Eretz Israel: “Tierra de Israel”, tanto la antigua patria hebrea de los reinos de Israel y Judea, como el Mandato Británico (1922-1948).

Intifada: Sublevación de la población palestina contra la presencia israelí en los territorios ocupados por Israel en la Guerra de los Seis Días (1967). Se considera que hubo dos movimientos de sublevación, 1988-1993 y 2000-2004.

Keren Hayesod: Organización creada en la Convención Sionista de Londres de 1920, con el fin de recaudar fondos para construir el Hogar Nacional Judío en Eretz Israel y a partir de 1948 en el Estado de Israel.

Shékel: Moneda hebrea antigua cuyo nombre se dio al impuesto anual simbólico a la Organización Sionista Mundial.

Shlijim: Enviados de la Organización Sionista Mundial y de la Agencia Judía a las comunidades de la diáspora como educadores, dirigentes de movimientos juveniles, promotores de la *aliá*, recaudadores de fondos, organizadores, etc.