

LA IDENTIDAD COLECTIVA Y EL CONSENSO CULTURAL: LOS JUDÍOS DE MÉXICO¹

DEBORAH ROITMAN

Introducción

En razón de la plasticidad y la flexibilidad que muestra la identidad hoy en día, cada judío puede elegir cómo pertenecer, al situarse ante un mosaico de nuevas posibilidades de vivir el judaísmo. Definir la identidad judía con base en un solo criterio se ha vuelto virtualmente imposible (Webber, 1997, pp. 263 y 265; Eleazar, 1997/98, p. 122). La diversidad ha tornado al judaísmo en un complejo de categorías que incluye una vasta extensión de las mismas, y cada una viene acompañada de su propia enunciación y exposición de la otredad y singularidad judía. Bajo este principio, Arnow (1994, p. 30), quien absorbe definiciones de autores como Herman y Meyer, que apelan al pluralismo como común denominador, concibe la identidad judía “como la experiencia interna del yo (self) en relación con elementos religiosos, políticos, étnicos y/o culturales del judaísmo, el pueblo judío e Israel”.

Partiendo de la definición anterior, en la actualidad, el judaísmo se afirma como un conjunto interactivo de múltiples componentes –religión, historia, pueblo, tradición, moral, ética, hábitos, sentimientos, actitudes, normas y valores–, que se organizan de manera diferente y dispareja; y juntos conforman una miscelánea de diversidad dentro del pueblo judío, cuyas categorías no siempre se hallan reñidas entre sí, sino que más bien se traslapan y son de tipo incluyente. Herman (1977), estudioso del judaísmo en la Modernidad, definió al judaísmo como una “conjunción de componentes religiosos (tradicionales) y nacionales (pueblo) inexplicablemente unidos y

1 El artículo resume la investigación doctoral “*Identidad colectiva y consenso cultural: el grupo judío en la ciudad de México a principios del siglo XXI, un estudio de caso*”, realizada por la autora en la Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

tejidos entre sí”, lo cual implica por un lado un sustrato común, paralelamente a su diversidad interna.

Bajo esta línea se considera que elementos como la religión y la remembranza por *Sión*, la diáspora y la comunidad, han sido constantes del pueblo judío a pesar de las alteraciones experimentadas a lo largo de la historia. Eventos recientes, como el Holocausto y la creación del Estado de Israel, han enfatizado y rearticulado la sensación y la pertenencia al judaísmo en la nueva era; empero, perdura un vínculo medular con el pasado, una memoria colectiva que atraviesa fronteras espaciales y temporales. Considerando lo antepuesto y sumado a una exploración de la literatura pertinente en el tema de la identidad judía, se logró obtener las características y particularidades relevantes y esenciales circunscritas al colectivo judío. Se reconocieron cinco identificadores: la religión, las tradiciones, la conciencia de pueblo, Israel y el Holocausto.

La idea central es que los identificadores, a raíz del consenso cultural existente dentro del colectivo particular —el grupo judío—, son reconocidos por cada uno de sus integrantes. Este reconocimiento no significa que cada judío se identifique a nivel personal y particular, es decir, que no le asignan un mismo valor a cada uno de los elementos identitarios. El reconocimiento de estas características como parte del ser judío entra dentro del ámbito de lo colectivo, pero el valor y peso asignado a los identificadores es una cuestión de orden individual.

Partiendo del supuesto anterior se investigó al grupo judío de la ciudad de México como estudio de caso, con el propósito de evidenciar la existencia de concordancias culturales similares en lo relativo a la identificación de rasgos comunes a su pertenencia colectiva específica, que superan la heterogeneidad interna. Es decir que, a pesar de la diversidad hacia el interior, se manifiesta un acuerdo general ante aquello que los identifica como grupo particular.

Bajo la aceptación y el reconocimiento de la diversidad interna, se pretendió examinar en el grupo judeo-mexicano² si esta disparidad es un

- 2 De aquí en adelante, cada vez que se menciona al grupo judeo-mexicano, se refiere específicamente al grupo judío de la ciudad de México, ya que sobre ellos (a través de una muestra intencional —*purposive sampling*— bajo el muestreo por cuotas, constituida por 250 individuos judíos [por autodenominación], mayores de 18 años y residentes en la ciudad de México) se ha realizado la investigación descrita a lo largo de este artículo.

factor que obstaculiza el acuerdo y produce discrepancia, o si no afecta dicho consenso cultural frente a los identificadores que pertenecen al grupo en su conjunto.

Identificadores judíos

Los identificadores del pueblo judío se han ido construyendo y reforzando a lo largo de la historia, inicialmente sobre la base de su dimensión religiosa-comunitaria y, con el tiempo, específicamente en la Modernidad³, a través de la diferenciación y pluralización de opciones para articular su identidad.

El espacio religioso, otrora dominante, a partir de la secularización y la individualización, procesos propios de la Modernidad, comparte dimensiones diferenciadas como lo cultural, lo étnico y lo nacional. Esta posición pluralista apuntó a la posibilidad de convivencia de diferentes ejercicios de lo judío y autodefiniciones de lo que es ser judío (Webber, 1992; Elazar, 1999; Eisen, 1998; Birnbaum & Katzenelson, 1995; Katz, 1998; Barón, 1965), provocando un proceso de flexibilización, diversificación y rearticulación religiosa que permitió la redefinición del lugar de los rituales y las prácticas judías tradicionales (Sacks, 1994).

El ser judío pasa de una posición imperativa y totalitaria a una condición voluntaria; hoy es el individuo el que decide por sí mismo lo que significa pertenecer a un grupo étnico particular, con quién compartir su afiliación e inclusive elegir cuáles son las obligaciones que esta pertenencia [le] implica. De aquí resulta que dentro del mismo colectivo judío, coexisten distintas modalidades de expresión del judaísmo en las cuales cada individuo decreta (para sí mismo, idiosincrásicamente) el valor preciso de cada uno de los identificadores judíos, es decir, cada uno decide con qué identificarse.

Los identificadores, que derivan del análisis de la literatura sobre el tema,

- 3 La ubicación temporal (la época moderna) y espacial (Europa) son los escenarios principales de las transformaciones del judaísmo y su identidad. Esta tendencia eurocéntrica es justificada por el historiador inglés Eric Hobsbawm (1998) en su libro *La Era de la Revolución, 1789-1848*: “Si su perspectiva es principalmente europea... es porque en dicho período el mundo –o al menos gran parte de él– se transformó en una base europea”...

son *religión, conciencia de pueblo, tradiciones, Israel y Holocausto*; son producto de un entretendido de rasgos que han acompañado al pueblo judío a lo largo de su historia, aunados a elementos que han sido rearticulados y otros que fueron insertados en épocas recientes.

La **religión**, como testimonio fundacional del judaísmo, está presente como rasgo identificador *sine qua non* del judaísmo; elemento considerado como una fuente de vinculación grupal e individual con el judaísmo, como una forma de vivir y experimentar la identidad judía, cuyo enlace tiene que ver con lo sagrado y la creencia en un solo Dios. Se manifiesta principalmente en un complejo de creencias, normas y valores particulares, así como en la constante realización de prácticas tradicionales (Della Pergola, 1999) e implica una vida gregaria, constatando que gran parte de los ritos judaicos se llevan a cabo de forma colectiva, en comunidad.

A raíz de la secularización, gradualmente se generaron dentro del judaísmo denominaciones religiosas cuyas diversificaciones surgen a partir de la selección, resignificación y reinterpretación de la observancia de los preceptos y rituales judíos. Frente a la creación de esta categorización en el área religiosa, Sacks (1994) argumenta que el judaísmo pasa de ser *sustantivo* a ser *adjetivo*; lo que significa que a partir de esta clasificación, a los judíos se les tiene que “nombrar” para ser diferenciados entre ellos mismos. A partir de esta nueva diferenciación aumenta la pluralidad en el ámbito religioso, que provoca una heterogeneidad antes desconocida dentro del judaísmo.

La **conciencia de pueblo**, como sentimiento de pertenencia a una misma unidad colectiva, ha sido una constante en la existencia del pueblo judío y es un factor relevante de cohesión que abarca y comprende a la mayor parte del colectivo y pone el énfasis en la etnicidad judía⁴ (*Jewish peoplehood* [Webber, 1992]). La identidad judía, principalmente en la diáspora, siempre ha estado acompañada del vínculo étnico, que de forma significativa conjuga a los ancestros, la historia y las prácticas culturales, fungiendo como recurso que ha conservado la unidad del pueblo a lo largo de su dispersión.

Paradójicamente para los judíos, la otredad frente a lo externo les da una sensación de unidad, a pesar de la diversidad y complejidad interna

4 La conciencia de pueblo se encuentra en evidente relación con la etnicidad, con referencia a la combinación de parentesco y de costumbres, que reflejan una genealogía compartida y un comportamiento común.

del pueblo judío; el colectivo dispone de una cultura mínima común y es consciente de su sentido de formar parte de una “aldea judía global”.

Las **tradiciones** son un identificador que surge como consecuencia de las transformaciones acontecidas en el seno del judaísmo a partir de la Modernidad, cuando aparece una nueva modalidad de reformulación e interpretación de la religión. A raíz de la secularización y otros factores, la autoridad de las prácticas religiosas fundadas indudablemente en la creencia en Dios entra en discusión, en duda y en disenso, y las observancias de los preceptos (*mitzvot*) pasan a ser actos independientes de esta creencia. Dios no es siempre la autoridad en la ejecución de las prácticas distintivas judías; esto indica que la correspondencia mutua entre la observancia y las creencias deja de ser axioma (Eisen, 1998). Consecuentemente, dentro de la experiencia religiosa del judío moderno, la prioridad de la práctica supera a la creencia. Parte del colectivo judío cesa de fundamentar y justificar sus prácticas en valores religiosos y los sustituye con valores laicos. Con esto los preceptos, cuando se les suprime su significado e interpretación religiosa y de fe, resultan en tradiciones, su paralelo de corte secular. El judaísmo trasfiere su dominio religioso al campo cultural.

Al hablar del identificador **Israel** nos referimos a toda una filosofía y un simbolismo que han acompañado a este elemento a través de la historia del pueblo judío, sumados al Estado de Israel, establecido en 1948. Durante los siglos de exilio y diáspora, el lazo con la Tierra de Israel se mantuvo presente en el sistema de valores del judaísmo y en su autoconciencia de colectivo como nación. Ha sido la ideología sionista la que ha enfatizado la visión del judaísmo como pueblo (*Am Israel*) y la que afirma su naturaleza étnica que, al proyectarle un contenido político, transforma al grupo étnico en una nación (en el sentido moderno de la palabra): “un grupo étnico con una bandera” (Gitelman, 1998).

En la actualidad, la existencia del Estado de Israel como referente de vida judía emerge como un identificador cuya centralidad ideológica, espiritual y vivencial interactúa con nuevas expresiones de la vida judía global.

El **Holocausto**, la *Shoá*, opera como identificador que redefine la memoria colectiva, elemento fundamental para un pueblo que se nutre de su pasado para desarrollar su presente y construir su futuro. La memoria, ya sea individual o colectiva, significa la presencia activa del pasado en el presente en función de un futuro deseado o de un horizonte de expectativas proyectado (Bárcena,

2004). Para el pueblo judío, la valoración de la memoria histórica es una piedra angular de su tradición cultural y religiosa. En un principio, la memoria judía del Holocausto estuvo acompañada de un silencio generalizado que, con el transcurso de los años, denotó una apertura a testimoniar lo ocurrido. En los últimos años, las historias personales de los sobrevivientes del Holocausto y ellos mismos han adquirido un papel de suma relevancia en la memoria de la *Shoá* y del pueblo judío en su totalidad.

Cada uno de estos identificadores contiene múltiples variantes, interpretaciones y alcances, dados a partir de la ubicación en que se coloca cada individuo y/o subgrupo judío, a la vez que esta disposición condiciona el valor y el grado de relación e interacción que se guarda con los mismos.

La comunidad judeo-mexicana: un caso *sui generis*

El estudio se enfocó en el grupo judío de la ciudad de México a principios del siglo XXI. Este colectivo es producto de las olas migratorias que se dieron a principios del siglo XX y que provienen de diferentes espacios geográficos. Primero llegaron los judíos orientales –sirios, libaneses y *sefarditas* (principalmente del Imperio Otomano en decadencia y los Balcanes)–, y más adelante, por los años veinte, llegaron principalmente los judíos de Europa, mayoritariamente de Rusia, Polonia y Lituania.

Aunque en un principio las necesidades comunitarias fueron satisfechas en conjunto, rápidamente las diferencias étnicas, implícitas en el origen geográfico –*askenazi*, *sefardi*, *shami* y *halevi*–, se impusieron. Precisamente fueron los diversos patrones de vida de sus sociedades de origen y sus dispares reacciones a los procesos que acompañan a la época moderna, desde antes de su llegada al Nuevo Mundo, las que fungieron como plataforma para la heterogeneidad interna de carácter étnico-cultural y condujeron a una estructuración. Algunos estudiosos distinguen a la organización colectiva judeo-mexicana como una “comunidad de comunidades” (Della Pergola & Lerner, 1995).

El colectivo judío de México representa a una comunidad cuya heterogeneidad interna se manifiesta en ámbitos tan diversos como lo cultural, lo religioso, lo profesional y lo ideológico; por lo tanto, sería imposible considerarla monolítica u homogénea.

Los procesos de individualización, tan en boga en nuestro tiempo, invariablemente penetraron dentro del grupo judío. Aunque el judaísmo siempre se ha caracterizado por su carácter colectivo y asociativo, indudablemente fue afectado por el fenómeno de personalización de la fe y sus prácticas, lo que condujo al traslado de la religión al ámbito de lo privado. En oposición a esta tendencia individualista, los judíos en México han logrado un reagrupamiento colectivo *sui generis*; es una comunidad que manifiesta ser un fuerte modelo de asociación en la diáspora. Es así como, en lo referente a la vinculación del grupo con su judaísmo, sería el modelo étnico-comunitario (Della Pergola, 2001), el más adecuado para catalogar a este colectivo. Es dentro de la comunidad —o más bien, para el caso mexicano, las comunidades— donde se facilitan todos aquellos servicios requeridos para que el ciclo de vida judío, sus rituales y sus tradiciones sean materializados. El alto índice de concurrencia a la red escolar judía, junto con una gran participación en instituciones comunitarias y una prominente interacción interna en el ámbito social, sumado a la alta concentración espacial, tanto institucional como residencial, y la baja incidencia de matrimonios mixtos, son factores indicativos de la tendencia gregaria y la pujante cohesión comunitaria presente en este colectivo. Asimismo, el bajo índice de los no afiliados es otra vía de confirmar este fuerte espíritu comunitario.

Todo lo anterior es la constatación de que, en la ciudad de México, la comunidad como institución continúa siendo el espacio de sustento de vida judía en la actualidad, a principios del siglo XXI.

Metodología

I. Correlación entre la identidad colectiva y el consenso cultural

La investigación se centró en indagar si la identidad colectiva se construye sobre el consenso cultural o si es factible, hoy por hoy, pensar a las identidades colectivas que despliegan dispersión y diferenciación interna, sin que persista el acuerdo cultural. Hacia el interior del grupo judeo-mexicano se exhiben rasgos de heterogeneidad al desplegar formas extremas de articular y expresar su identidad, y se buscó probar si esto afecta al acuerdo cultural entre los grupos.

Los identificadores y el modelo de consenso cultural fueron los

instrumentos utilizados para comprobar la correlación entre identidad y acuerdo cultural. Este modelo asume que los integrantes de un grupo particular poseen un conocimiento mínimo común, lo cual implicaba que hubiera un entendimiento explícito de los términos utilizados en el ejercicio de tríadas por todos los encuestados. Así fue a través del reconocimiento similar que expresaron los integrantes del grupo judío, semejanzas que se atribuyen a la pertenencia compartida a una cultura común, pertenencia que posibilita el acuerdo cultural de los informantes. Al ser así, estamos vislumbrando que, a pesar de la diversidad interna presente en este colectivo, sus miembros mantienen grados de similitud relativamente altos.

El Modelo del Consenso Cultural⁵ constituyó la herramienta seleccionada para medir la vinculación entre identidad colectiva y acuerdo cultural. Este modelo mide el conocimiento de los integrantes de una cultura particular. Con consenso cultural nos referimos a la existencia de un reconocimiento (mínimo) común de los elementos y representaciones que conforman a la identidad judía. Se analizó este acuerdo en torno a los principales

- 5 La teoría del consenso cultural es un enfoque para reunir las opiniones de informantes expertos que comparten un conocimiento cultural no siempre visible. Se pueden administrar una variedad de cuestionarios, en formatos como falso-verdadero, elección múltiple, triadas y otros, para los que se desconoce la respuesta a priori así como la habilidad y competencia de los informantes. La teoría del consenso cultural permite: a) Identificar si existe más de un grupo cultural; b) Estimar el consenso de las respuestas, así como aquellas preguntas que presentan dificultades; c) Estimar la competencia o aptitud posible y el posible sesgo de cada informante; d) Decidir si el modelo usado es válido para los datos recopilados. Este modelo parte de tres suposiciones de las cuales se derivan una serie de procedimientos que posibilitan estimar cuánto comprende y sabe cada informante sobre la pregunta, así como la respuesta correcta probable (Weller, Romney & Batchelder, 1987:165; Weller, 1987): 1) Axioma de la verdad común: Parte de la premisa de que todos los informantes provienen de una cultura común; 2) Independencia local: Cada sujeto contesta independientemente de los demás; 3) Homogeneidad de términos: Cada informante posee conocimiento cultural sobre las preguntas en un ejercicio donde los términos o vocablos deben estar enmarcados dentro de dominios culturales definidos y coherentes (Romney, Weller & Batchelder, 1986). Bajo estas premisas se asume que los informantes provienen de una unidad cultural coherente; y se considera que los mismos van a responder a las preguntas en términos de un entendimiento común, ya que la cultura a la que pertenecen es similar para todos. La validez del modelo se ha verificado en una variedad de dominios y hasta ahora ha probado ser fiable. (<http://www.as.ua.edu/ant/Faculty/murphy/436/coganth.htm#Basic%20Premises>).

identificadores—religión, tradiciones, conciencia de pueblo, Israel y la Shoá—bajo el entendido de que, tanto a nivel individual como a nivel de los subgrupos, existen diferentes formas de articular estos mismos elementos.

Este modelo asume que el conocimiento cultural es compartido y sistemáticamente distribuido. La afiliación [identificación] grupal puede inferirse por la similitud con una serie de términos o declaraciones significantes. Algunas diferencias importantes en el conocimiento cultural y los valores entre grupos pueden ser explicadas a través de las diferentes respuestas ante la misma serie de términos. La idea central es encontrar regularidad de opinión o percepción entre informantes (uso de patrones de consenso o acuerdo), que permita hacer inferencias sobre sus percepciones ante las preguntas que se les presentan.

Ejercicio de tríadas

La operatividad se apoyó en el “ejercicio de tríadas”⁶ que, al tener su sustento teórico en el análisis del consenso cultural, necesita de un dominio cultural. Fue a través de la técnica del libre listado que se obtuvieron los términos-elementos que constituyen este dominio cultural; es decir, se desglosaron los identificadores ya mencionados en varios términos que pudieran contenerlos y caracterizarlos, en torno a los cuales se construye el consenso cultural. Resultaron dieciséis términos: Israel, *Aliá*, Sinagoga, Holocausto, Memoria, Pertenencia, *Torá*, Preceptos, Hebreo, *Adonai*, Vida comunitaria, Educación judía, Solidaridad, Hogar judío, Tradiciones y Sionismo.⁷ El ejercicio consiste en colocar estos términos en series de tres, generadas por el investigador mediante el sistema computacional Anthropac, en forma aleatoria de manera de incluir todos los términos, y obteniendo un total de 80 series distintas. Se le pide al encuestado que en cada serie —denominada tríada— elija el término que considere y/o percibe *menos parecido* de los tres. Ejemplo:

6 De acuerdo a la bibliografía consultada, este instrumento no habría sido aplicado hasta ahora en el tema de la identidad [judía].

7 Estos 16 vocablos utilizados en el ejercicio de tríadas no fueron explicados ni definidos previamente, lo que permitió que cada individuo los interpretara y comprendiera libremente.



No existen respuestas “correctas” o “verdaderas”; es la percepción del informante lo que importa. Aunque no se pretende que las respuestas de todos los informantes (entrevistados) sean iguales, la premisa de la existencia de un consenso cultural entre los mismos debería llevar a que el conjunto de sus respuestas tienda a concentrarse alrededor de una “verdad”, la cual se constituye a partir de esas mismas respuestas. Ciertamente se considera y acepta la existencia de variables subculturales, que explicarían los matices diferenciales que puedan aparecer (ocasionalmente) en las respuestas.

Con los otros dos términos restantes de la tríada se construyen los puntos de similitud, así es como este ejercicio da como resultado un conjunto de mapas, donde los 16 términos resultaron repartidos en un espacio euclidiano: el mapa multidimensional (*Multi Dimensional Scale: MDS*).⁸ La ubicación de los términos en este mapa, es decir, la cercanía o lejanía entre ellos, se halla condicionada a que varios entrevistados los colocaron juntos en las tríadas. Generalmente, estos mapas van a exhibir una estructura de centro-periferia en donde los términos-elementos del centro o núcleo del dominio son los que se mencionaron con mayor frecuencia, con el resto esparcidos fuera del núcleo y los términos más idiosincrásicos estarán colocados en la periferia, por ser los menos recurridos.⁹

8 Dentro del ámbito del judaísmo contemporáneo se han realizado otras investigaciones de carácter empírico que manejan metodologías similares con sus propias variables. Ejemplo de ello son tres investigaciones: 1) D. Bensimon & Della Pergola en las comunidades judías de Francia: *La Population Juive de France: Socio-démographie et identité*, The Institute of Contemporary Jewry and Centre National de la Recherche Scientifique, París 1986; 2) Venezuela, estudio llevado a cabo en 1998/99 denominado *Perfil sociodemográfico y cultural de la comunidad judía de Caracas*, realizado en cooperación con un grupo de investigadores dirigidos por S. Benzaquen & T. Beker de Weinraub, en prensa; y 3) Estudio sobre la identidad judía en Israel por Sh. Levy, H. Levinsohn, & E. Katz, *A Portrait of Israeli Jewry: Beliefs, Observances, and Values among Israeli Jews*, 2000.

9 Las regiones no están condicionadas a las referencias de X y Y, son definidas bajo consideraciones de contenido, de acuerdo a la ubicación que les den los informantes (Cohen, 2003:67).

Se manejaron dos interpretaciones en la lectura del mapa obtenido:

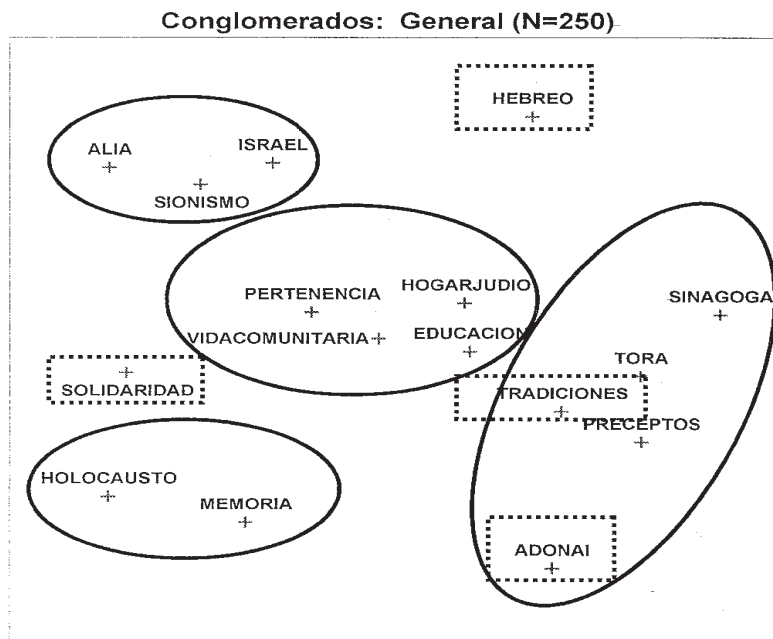
a. Análisis de los conglomerados (*Cluster Analysis*): Esto significa que la localización de los conglomerados se determina y aglutina de acuerdo a la similitud-disimilitud entre los términos. Estos conjuntos se dibujan en el espacio multidimensional como círculos alrededor de los puntos de estímulos relevantes, es decir, se recrea la agregación de ciertos términos en dominios. Denominamos dominios a los identificadores (ya desglosados para la formación de las tríadas), y con el análisis de conglomerados se vuelven a agrupar en torno al acuerdo hallado en las respuestas de los encuestados.

Los términos con similitudes se ubican en proximidad, lo que permite que los dominios sean representados como conglomerados. **En el mapa a continuación**, los conglomerados se representan con diferentes círculos, elipses y cuadrados que fueron trazados de acuerdo a los vocablos agrupados en torno a su cercanía-similitud y que pertenecen a los diversos identificadores.¹⁰

Bajo esta interpretación se pudo retomar a los identificadores, cada uno con sus propios rasgos, aunque en ocasiones se traslapan los términos-elementos, lo cual concuerda con el rasgo pluralista del judaísmo, ya mencionado.

Así, encontramos que los términos “Israel”, “*aliá*” y “Sión” conforman al identificador **Israel**. Los vocablos “Holocausto” y “memoria” se posesionan del identificador **Holocausto**. Los términos “sinagoga”, “*Torá*”, “preceptos”, “tradiciones” y “Adonai” abarcan al identificador **religión**. El identificador ubicado en el centro, **conciencia de pueblo**, incluye a los términos de “educación judía”, “hogar judío”, “vida comunitaria” y “pertenencia”.

10 La ubicación de los términos fue obtenida por el ejercicio de tríadas llenado por los informantes, los conglomerados ya son parte de la interpretación del investigador.



Algunos términos se supeditan a varios identificadores, a la vez que ostentan diversas interpretaciones e incluso producen ambivalencias en su relación con los demás. Adquieren carácter inclusivo en calidad de vocablos vinculatorios y de traslape, y en el mapa fueron señalados con un cuadrado en líneas punteadas. Son varios los vocablos ubicados en posición polarizada y que manifiestan vinculación. El identificador **tradiciones** es un identificador de traslape; este vocablo se halla incluido tanto en el de religión, como en el de conciencia de pueblo. Por otro lado, en la parte inferior de la religión está “*Adonai*”, el cual se incluye dentro del identificador religión, pero incluso dentro de este mismo identificador está relativamente marginado. En el extremo superior se halla el término “hebreo”; aunque se halle aislado denota mayor cercanía en la parte inferior hacia el identificador religión, y esto se debe a que es considerado una lengua sagrada; mientras que por el costado se vincula con Israel, lugar donde funge como idioma oficial. En la parte central también puede ser enlazado con la conciencia de pueblo como rasgo particular del pueblo judío, también denominado pueblo hebreo. El vocablo “solidaridad” también resultó

ser eje vinculador aislado, por un lado relacionado con el identificador Israel, y por el otro con el Holocausto, e incluso con “pertenencia” y “vida comunitaria”.

b. Teoría de las Facetas (*Facets Theory*). Esta teoría plantea la partición, parcelación o fragmentación del espacio en regiones¹¹ que corresponden a elementos de las respectivas facetas. En el análisis de facetas, las regiones, bajo las soluciones del MDS o SSA, se definen por los atributos de las variables que contienen y su paralelo con elementos en el enunciado del mapa (Cohen, 2003:67). Las interpretaciones por medio de regiones son para espacios que, en principio, tienen puntos esparcidos por todo el mapa como resultado del MDS. A diferencia de los conglomerados, al hacer la partición en las regiones, dos términos pueden parecer muy cerca el uno del otro, y seguir perteneciendo a diferentes regiones, mientras que otras dos variables pueden estar bastante distanciadas una de la otra y seguir perteneciendo a la misma región. Esto significa que algunas variables en alguna región deben correlacionarse menos con variables de su misma región que con las de otra región. Esas variables son substancialmente disímiles, aunque estadísticamente estén cercanas la una de la otra más quede las variables similares (de la misma región) (Cohen, 2003).

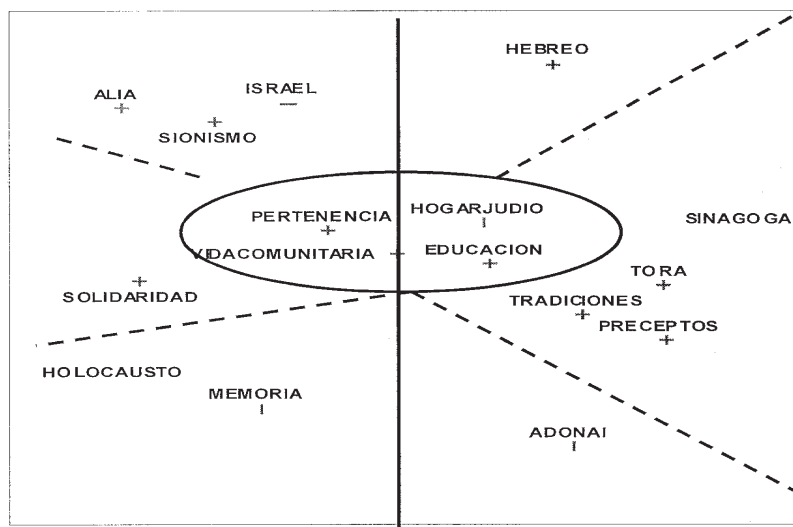
Para el análisis del ejercicio de tríadas por la teoría de las facetas (por medio del MDS) los 16 términos se repartieron en el mapa de acuerdo a las respuestas dadas por los mismos informantes y, en razón de la interpretación basada en contenido y significado, se separaron en dos regiones que reflejan el consenso cultural de los identificadores.

Para esta investigación se desprenden dos regiones principales: **religión-tradiciones** por un lado e **histórico-nacional**, por el otro. En términos generales, esto refleja un denominador común entre los informantes que, sin importar cómo cada uno exprese, valore y articule los identificadores, ellos están presentes como ejes referenciales del judaísmo en la actualidad.

El **mapa que aquí** se presenta es interpretado por la teoría de las facetas.

11 Las divisiones de las facetas se denominan regiones.

Facetas: General (N=250)



Región histórico-tradicional // Región religión-tradiciones

La región **religioso-tradicional** es la que se extiende del lado derecho¹² e incluye en su interior los elementos vinculados con lo trascendental, la religión y las tradiciones, y contiene los términos “hebreo”, “sinagoga”, “preceptos”, “*Torá*”, “tradiciones” y “*Adonai*”. A su vez existen dos sub-regiones. Una sería aquella que contiene al vocablo “hebreo”, que se ubica a una distancia relativamente lejana de los demás, aunque sigue manteniéndose en dicha región. Esto indica que, no obstante su relación con la religión por ser el lenguaje de la Biblia, también se acerca a la siguiente región por su relación con Israel, al ser su lenguaje oficial. Así es como el término “hebreo” actúa como variable de traslape y/o de vínculo entre regiones. En la siguiente sub-región encontramos el vocablo “*Adonai*”, que tiene que ver con la religión, aunque esté relativamente aislado, lo cual marca una sub-región de creencia y fe.

Al observar el mapa, vemos que el término “tradiciones” se entreteteje con los vocablos ubicados dentro del eje de la religión. Esto manifiesta el

12 Los lados –derecho o izquierdo– como tales no significan nada, ya que lo relevante es la cercanía de los vocablos acomodados de acuerdo a sus similitudes.

hecho de que aunque las tradiciones provengan del área secular, es difícil aislarlas de la religión. Es decir, aquí conviven y convergen dentro de una misma esfera lo religioso y lo secular.

La otra región, ubicada del lado izquierdo del mapa general, es la **histórico-nacional** y contiene los términos “Israel”, “sionismo”, “*aliá*”, “memoria”, “Holocausto” y “solidaridad”. Al segmentarla en sub-regiones obtenemos la sección de lo nacional, que incluye “Israel”, “sionismo” y “*aliá*”. Los vocablos de “memoria” y “Holocausto” reflejan la remembranza histórica colectiva del pueblo judío: la memoria representa la historia de un pasado lejano y Holocausto se refiere a la historia reciente, inmediata. En la parte media se ubica el término “solidaridad”, vocablo vinculado con ambas categorías: la nacional y la histórica.

Los vocablos “pertenencia”, “educación judía”, “hogar judío” y “vida comunitaria” se sitúan en el núcleo o centro del mapa, ubicación que les corresponde debido a que fueron los elementos que los informantes señalaron con mayor frecuencia en el ejercicio de tríadas. En cierto modo, éstas son variables que permiten que las dos regiones se ejecuten, efectúen y materialicen. Es a través de la vida comunitaria, el hogar judío y la educación judía que se socializan, internalizan y refuerzan todos los ámbitos del judaísmo: la religión, las tradiciones, el vínculo con Israel y la memoria colectiva del grupo. Todos ellos, además, se vinculan con la pertenencia, aquello que los hace ser, sentirse e identificarse como parte del colectivo judío.

Frente a esto, cabría señalar que los términos “hogar judío” y “educación judía”, los cuales comúnmente se colocan cercanos entre sí, frecuentemente se ubican en el núcleo del mapa, y podrían ser incluidos en la región religión-tradiciones. Así, estos elementos se correlacionan con variables de una región más que con la otra. De igual forma, el vocablo “tradiciones” comúnmente se ubica cercano a “hogar judío” y “educación judía”; esto puede conducir a que este vocablo, aunque esté colocado en la región de religión-tradiciones, funja como vínculo entre esta sección y los vocablos que se posesionan del núcleo del mapa.

A su vez, la pertenencia se exhibe con más frecuencia en la región histórico-nacional que en la otra. Es el vocablo “vida comunitaria” el que se posesiona del núcleo del mapa con mayor frecuencia.

La definición de judaísmo como “una mezcla de componentes religiosos (tradicionales) y nacionales (pueblo) inexplicablemente unidos y tejidos

entre sí”, dada por Herman (1977) se ajusta a la división del mapa en las regiones **religioso-tradicional** e **histórico-nacional**. Claro que, como lo hemos repetido en varias ocasiones, siempre trasciende un entretreído entre los vocablos, porque el judaísmo mismo es un enramado de elementos separados y mezclados entre sí, a un mismo tiempo.

Es importante señalar que el ejercicio de las tríadas no resuelve la incógnita del valor particular colocado por cada uno de los informantes frente a los términos, sino que más bien los ubica a partir de los vínculos entre ellos, lo que nos lleva a ver si el grupo coincide —o no— en situar los términos de manera semejante.

Con el propósito de poder constatar la presencia de un acuerdo cultural —a pesar de las diversidades internas— se consideraron las variables de sexo, edad, pertenencia comunitaria y denominación religiosa como categorías diferenciales. Los diversos mapas, valiéndonos de las variables ya mencionadas, forman en su conjunto parte de la multiplicidad grupal judeo-mexicana. El resultado general señaló que, comúnmente, todas estas características se repiten a lo largo de la mayoría de los mapas construidos a partir de las divisiones internas del grupo judeo-mexicano.

A partir del análisis, lectura e interpretación de los diversos mapas del grupo judeo-mexicano, aplicando la teoría de las facetas, comprobamos que la identidad colectiva, a través de sus identificadores, se entretreje con el consenso cultural. Los integrantes de este colectivo, aunque pertenecen a diferentes instituciones, ideologías y comunidades en su interior, sumadas a diferencias inherentes tales como el sexo, y temporales como sería la edad, manifiestan un acuerdo general ante aquello que los identifica como grupo particular y les proporciona alteridad.

El propósito principal de la investigación fue probar si los identificadores judíos son reconocidos como rasgos esenciales de la identidad judía, habiendo un acuerdo en que estos elementos la componen, y observar si a través de las variables seleccionadas se logra distinguir si esta heterogeneidad produce disenso entre ellos.

En las indicaciones del ejercicio se les decía a los informantes que éste era un cuestionario referente al tema de la identidad judía. Al participarles los 16 términos que provenían del desglose de los identificadores, todos y cada uno de ellos fueron reconocidos, aunque no hayan sido explicitados previamente; lo cual es indicativo de que la teoría del consenso cultural

dio resultados, ya que refleja y prueba la hipótesis de que *el grupo judío mexicano reconoce la existencia de una vinculación significativa entre un conjunto de términos que representan a los identificadores, asociados con la identidad judía*. Cada individuo judío, pese a que comprende y percibe a su modo y de forma distinta los identificadores con relación a los demás individuos que componen el grupo en cuestión, distinguió y aceptó dichos vocablos; incluso aquellos que estaban en hebreo (*Adonai, Aliá y Torá*) no fueron objetados, sino entendidos.

Cuestionario sociodemográfico y de identidad

El cuestionario de tríadas estuvo acompañado de un segundo cuestionario, de tipo sociodemográfico y de identidad.¹³

A continuación se darán algunos datos relevantes obtenidos de las preguntas de este cuestionario, que permitieron conformar el perfil colectivo del grupo judeo-mexicano.

En el tema **educativo**, la asistencia a la escuela judía resultó ser de un 80% (con variedad en cuanto a los años de concurrencia). Este dato se puede comparar con los datos comunitarios actuales, donde se estima en un 90% la concurrencia al marco educativo judío formal.

Ante el rubro sobre las **relaciones informales**, un 59% admite que la mayoría de sus amistades son judías, lo cual manifiesta un entorno social endogrupal relativamente alto; mientras que las amistades con gente no judía, resultaron en un 36%. No obstante obtener una respuesta relativamente alta en cuanto a amigos dentro del grupo referencial, el último dato evidencia un número exogámico nada despreciable, que posiblemente va en aumento.

En lo relativo a la **participación comunitaria** (sin especificar en qué tipo de institución) se observa un 78%, lo cual pone en evidencia el alto grado de cobijo que brinda la vida judía colectiva en México.

13 Este cuestionario permitió efectuar un ejercicio comparativo con dos estudios sociodemográficos previos realizados en la comunidad judía mexicana: El estudio sociodemográfico realizado en 1990 por Della Pergola y Lerner (1995), y el estudio del año 2000 dirigido por Alduncin y Asociados (documento no publicado). La más de las veces las analogías fueron posibles y esto permitió reforzar algunos datos y forjar un perfil grupal actualizado.

Se manifestó una alta **densidad espacial**, básicamente en el poniente de la ciudad de México: un 64% manifiestan concentración residencial en los mismos lugares donde se aglutinan las instituciones comunitarias: escuelas, centros sociales y sinagogas. El 22% indica concentración en otra zona de la ciudad, no lejana a la anterior; y únicamente un 6% de la población entrevistada señala vivir alejado de los espacios anteriores.

Fueron cinco los **rituales del ciclo de vida judío** circunscritos en el cuestionario: el *Brit Milá*, el *Bar Mitzvá*, la *Jupá*, el entierro judío y sentarse en *Shivá* y rezar *Kadish*. Algunos de ellos corresponden a ritos de iniciación y de pasaje, presentes en la mayoría de las culturas que tienen como propósito el señalar el principio y/o el tránsito de una etapa a otra en la vida del individuo dentro del colectivo. La mayoría observa gran parte de estas prácticas, aunque sería pertinente hacer dos aclaraciones. Primero, el ritual del *Brit Milá* se realiza en la primera infancia. Esto implica que los encuestados fueron objetos y no sujetos de este ritual, independientemente de la vinculación que mantengan con el judaísmo ya en su edad adulta. Y segundo, el rezar *Kadish* resultó ser el menos frecuente; esto puede ser en razón de que esta oración, según la ortodoxia judía, sólo la puede proferir el varón.

En referencia a las **denominaciones religiosas**, el porcentaje de los encuestados que se considera ortodoxo fue un 8%. Quienes se clasificaron pertenecientes al Movimiento Conservador fueron un 24%. La opción tradicionalista¹⁴ resultó con un 49%. Si la sumamos a la de los conservadores (lo cual puede ser posible, ya que se ubican en paralelo en cuanto a prácticas y observancias), obtenemos un 75%.

El tradicionalismo se manifiesta como la opción con mayor reincidencia. Esta alternativa se vislumbra como una línea de identidad flexible bajo el contexto de vida moderna urbana. Es una alternativa aplicada por muchos judíos, particularmente en el continente latinoamericano, con el propósito de definir su propio judaísmo. El tradicionalismo se puede definir como la observancia de los rituales concernientes al ciclo de vida judío, asistencia (anual) a sinagogas y participación en organizaciones educativas, sociales y culturales judías. Los datos con alto índice de quienes festejan las fiestas

14 El tradicionalismo no se halla entre las denominaciones religiosas reconocidas; no obstante, el judío mexicano (y así en otras comunidades latinoamericanas) ha adoptado esta “denominación” para definir su actitud y posición dentro del espectro religioso del judaísmo.

mayores y los rituales que acompañan el ciclo de vida judío reflejan lo anterior y concuerdan con ello.

A partir de los datos descritos en esta sección, se exhibe una amalgama sumamente interesante de religión, tradiciones, elementos étnicos y nacionales.

En el contexto de la comunidad judía de la ciudad de México específicamente viene acompañada también de cierto vínculo con lo religioso. No obstante la tendencia a la hegemonía de carácter tradicionalista expresada por los altos porcentajes de quienes se posesionan de este elemento, es interesante y original el hecho de que muchos de los que integran este mismo grupo también manifiestan observancia de otras prácticas judías. Esto queda confirmado a través de quienes, además de festejar las fiestas mayores, presentan un porcentaje relativamente alto de observancia de la fiesta de *Janucá*, la cena de *Shabat*, el encendido de velas ese día y el guardar un hogar *kasher*. Esto apunta y sugiere un fuerte apego a valores religiosos, que puede llegar a superar la definición del ser tradicionalistas presentada y utilizada como marco en este trabajo.

No obstante, el sector tradicionalista es el que domina el espectro religioso de la comunidad judía de México (cualquiera sea su forma de expresión). En las últimas décadas se ha perfilado una tendencia hacia el particularismo a partir de la reconfiguración del ámbito de lo religioso y la corriente ortodoxa comienza a ganar terreno, aunque de forma lenta y gradual (Hamui, 2005; Bokser, 2005).

Esta doble tendencia refleja, tal vez, una de las características más complejas de la vida judía contemporánea, en la que conviven y se rearticulan tendencias resultantes de la modernidad –sus contradicciones y límites– y de la posmodernidad y su hibridación de las dimensiones identitarias.

A partir de la pregunta: “¿Cómo considera su judaísmo?”, dando varias opciones para contestar, corroboramos una de las impresiones que se han evaluado a lo largo del trabajo: la pluralidad del judaísmo en la actualidad, ante la ausencia de un consenso en lo relativo a cómo definirlo, considerarlo y practicarlo. Cada uno de sus integrantes percibe, acomoda y experimenta el judaísmo a su manera; y su vínculo con el mismo se manifiesta e interpreta de muchas formas, todas válidas. La investigación reconoció que en la mayoría de los informantes, sin importar su grado de observancia, su compromiso con el judaísmo es fuerte y significativo.

Los enunciados son una forma de corroborar lo anterior. Los enunciados (ordenados de mayor a menor frecuencia, dada por los informantes) valores judíos, conciencia del Holocausto, educación judía, identificación con Israel, observancia de rituales, membresía comunitaria y asistencia a servicios religiosos indican, *grosso modo*, los puntos más sobresaliente del ser judío, los cuales fueron calificados con un porcentaje sumamente alto que refleja su relevancia, independientemente de las divisiones internas. Todos reconocen y concuerdan con los elementos básicos que componen la identidad judía.

El identificador **Israel** se articula principalmente en torno a un fuerte sentimiento de proximidad, una cercanía de carácter sentimental y de apoyo en varias áreas del quehacer humano; así como al hecho de que la gran mayoría mantiene vínculos personales y ha visitado el país. La *aliá*, como otra manifestación central de vínculo con Israel, si bien presente, no ha sido una expresión mayoritaria entre los judíos mexicanos; es decir: pienso, quiero, visito y apoyo a Israel pero vivo y seguiré viviendo aquí, en México. Todo lo anterior refleja una nueva posición de sionismo, adecuada a la realidad actual del pueblo judío (tanto en la diáspora como en Israel), en la cual, aunque el sionismo ha sido fuente de enlace comunitario desde sus orígenes, hoy en día franquea un proceso de descentramiento o de pluralización de centros (Bokser, 2005). La proximidad con el **sionismo** y, a su vez, con Israel, ya no es la misma que a principios del siglo XX ni tampoco cuando fue creado el Estado. En la actualidad, el nexo diáspora-Israel tiene varios rumbos y en parte depende de cómo se ha desarrollado cada comunidad a lo largo de su existencia. Hay un descentramiento de relaciones, en el que cada individuo, así como cada una de las instituciones, se conecta de forma variada con Israel, aunque el común denominador es un vínculo de proximidad.

Con el **Holocausto** se mantiene un vínculo de poca relación cotidiana; no obstante, este evento posee un significado y un simbolismo fundamental y esencial que forma parte del judaísmo y de la conciencia de pueblo de gran parte de los judíos. El identificador del Holocausto resultó de suma importancia para la gran mayoría (95%) de los informantes.

Los dos cuestionarios fueron ejes importantes de la investigación. El ejercicio de tríadas permitió estimar el acuerdo o consenso en diferentes dominios culturales de un grupo particular, a partir de la percepción de

sus propios integrantes. El cuestionario sociodemográfico y de identidad brindó un perfil del grupo estudiado. La interacción de ambos métodos de investigación se produjo cuando el segundo cuestionario permitió la diferenciación y categorización de la muestra, señalando la heterogeneidad interna del colectivo.

De modo general, el análisis de la información muestra que el grupo judeo-mexicano de la ciudad de México presenta una densa organización comunitaria expresada en su conformación estructural, basada a su vez en los orígenes geográficos de los inmigrantes. Se exhiben fuertes lazos sociales, reforzados por la sociabilidad con alto índice endogrupal, así como los matrimonios con esas mismas características, secundados por una red escolar judía con un alto alcance de cobertura. Todo lo anterior es facilitado por la concentración institucional y residencial de la mayoría del grupo.

Finalmente, se comprobó que, a pesar de su diversidad interna, este colectivo judío manifiesta un consenso cultural común. El reconocimiento de este acuerdo cultural no significa que sus integrantes se identifiquen con todos y cada uno de ellos. Esa identificación ya es de índole personal e individual.

Hacia adelante

El judaísmo no es ajeno a la presente confrontación entre la tendencia a la homogeneidad, por un lado, y la afirmación de las diferencias por el otro. Influyen en él, en diversos grados y tiempos, las diferentes dimensiones de los procesos de globalización y el entretejido que invariablemente acontece entre ellos.

La apertura y el reconocimiento de una sociedad más plural, el aumento del desarrollo tecnológico junto a una fuerte tendencia a la profesionalización, el aplazamiento y/o disminución del matrimonio y de la procreación como patrones de vida, así como el creciente individualismo, la incertidumbre económica y la inseguridad urbana, son factores que, algunos con mayor rapidez que otros, se van introduciendo dentro del mundo judío e invariablemente conducen a nuevas pautas de articulación y organización de la vida judía.

Para el grupo judío, que en Occidente siempre ha sido símbolo de otredad

—es el otro minoritario e irreductible, el otro por excelencia (Benbassa & Attias, 2002; Serrano de Haro, 2004)— el fenómeno de la búsqueda y/o preservación de la identidad tan en boga en nuestros días no le es desconocido ni ajeno. Bajo este contexto de homologación-diferenciación, la minoría judía en la diáspora siempre se ha caracterizado por la construcción y mantenimiento de su especificidad. La nueva apertura invita al individuo judío, una vez más, a ser parte de la sociedad que habita en calidad de ciudadano; pero al mismo tiempo, a raíz del despertar identitario universal, el colectivo judío presuntamente obtiene (al igual que otros colectivos minoritarios) legitimidad ante su transmisión y preservación grupal.

Al tomar en cuenta los procesos de apertura que convierten el tema de la identidad colectiva en algo complejo y no reducible a un solo elemento, esta investigación consideró que, aun cuando el grupo judío mantuvo rasgos esenciales, tanto reales como simbólicos, en ellos han operado evoluciones y cambios a lo largo de la historia, al tiempo que han surgido otros elementos identitarios y que se rescatan y articulan los tradicionales en nuevas formas.

En el marco de las transformaciones contemporáneas mundiales y de los cambios por los que atraviesa la sociedad nacional, los judíos en México han logrado alcanzar una estabilidad relativamente pujante en este país, logrando salvaguardar la transmisión y reproducción de su identidad minoritaria. Para este grupo, la integración —*here but different*— (Bilbeny, 2002), como forma de vinculación con la sociedad receptora en un mundo globalizado como el nuestro, es la opción óptima para poder disfrutar de dos mundos incluyentes. Es la que ha ubicado a los judíos en virtud de su interacción con el entorno, capaces de verse y hallarse simultáneamente adentro y afuera de su propio judaísmo (Webber, 1997), y, simultáneamente, adentro y afuera de la propia sociedad nacional. Esta compleja interacción derivada de la condición de múltiples identidades que conviven e interactúan es la que marca los propios rasgos de los tiempos contemporáneos.

De un modo genérico podemos afirmar que el ámbito comunitario organizado ha sido el encargado de proveer a los integrantes del grupo judeo-mexicano los elementos esenciales que conforman al judaísmo como fuente de identidad, y es justamente la articulación de dicha identidad la que se ha transformado: se ha pluralizado. Si los ejes comunidad-religión eran aquellos que en el pasado dominaban el espectro de la vida judía, sus

ejes opuestos, individualización-secularización, han traspasado los límites de este colectivo y han provocado variaciones en lo que a expresiones y elaboración del ser judío se refiere. Es decir, cuanto mayor sea la influencia del secularismo en el individuo y en el colectivo, más se reduce el espacio de la observancia y, por lo tanto, también es mayor la posibilidad de que se abrevie el uso y la necesidad del ámbito comunitario.

Bibliografía

- Arnow, D., "Toward a Psychology of Jewish Identity. A Multidimensional Approach", *Journal of Jewish Communal Services*, 71, 1, (1994), pp. 29-36.
- Bárcena, F., "Enseñar Auschwitz. El aprendizaje de una decepción", *Anthropos* 203, (2004), pp. 139-160.
- Baron, S. W., *La época moderna*, Buenos Aires 1965.
- Benbassa, E. & Attias, J.C., *The Jew and the Other*, Ithaca y Londres 2004.
- Bilbeny, N., *Por una causa común. Ética para la diversidad*, España 2002.
- Birnbaum, P. & Katzenelson (eds.), *Paths of Emancipation: Jewish, states and citizenship*, Capítulo 1, Princeton 1995, pp. 3-36.
- Bokser Liwerant, J., "El lugar cambiante de Israel en la comunidad judía de México: de la centralidad a nuevas formas de descentramiento", *Judaica Latinoamericana*, V, 2005.
- Cohen, A., "The identification of underlying dimensionality in social science: differences between factor analysis and smallest space analysis", Sh. Levy & D. Elizur (eds.), *Facet Theory. Towards Cumulative Social Science*, Liubliana, pp. 61-71.
- Della Pergola, S., "Asimilación/continuidad judía: tres enfoques", J. Bokser Liwerant & A. Gojman de Backal (reds.) *Encuentro y alteridad México* 1999, pp. 467-485.
- Della Pergola, S., "Jewish Identity/Assimilation/Continuity: Approaches to a Changing reality", B. Waldman (ed.) *Cadernos de lengua e Literatut Hebraica*, San Pablo 2001.
- Della Pergola, S. & Lerner, S., *La población judía de México: perfil demográfico, social y cultural*, Jerusalén y México 1995.

- Eisen, A., *Rethinking Modern Judaism*, Chicago y Londres 1998.
- Elazar, D. J., "Reexamining the issue of Religion in the Public Square", *Jewish Political Studies Review*, I (1999), pp. 1-2.
- Elazar, D.J., "Jewish Comunal Structures Around the World", *Journal of Jewish Communal Service*, 74, 2/3 (1997/98), pp. 120-131.
- Gitelman, Z., "The decline of the Diaspora Jewish nation: Boundaries, Content, and Jewish Identity", *Jewish Social Studies*, 4, 2 (1998), pp. 112-132.
- Hamui Halabe, L., *Transformaciones en la religiosidad de los judíos en México*, México 2005.
- Herman, S. N. (1977). *Jewish Identity: a social psychological perspective*, Inglaterra 1977.
- Hobsbawm, E., *La era de la revolución, 1789-1848*, Buenos Aires 1998.
- Katz, J., *Out of the Ghetto*, EE.UU. 1998.
- Meyer, M. A., *Jewish identity in the Modern World*, Washington 1990.
- Sacks, J., "From Integration to Survival to Continuity: The Great Era of Modern Jewry", J. Webber (ed.), *Jewish Identities in the New Europe*, Londres, pp.107-116.
- Serrano de Haro, A., "La filosofía ante el Holocausto: orientaciones categoriales y bibliográficas", *Anthropos* 203 (2004), pp. 95-109.
- Webber, J., 'Jews and Judaism in contemporary Europe: religion or ethnic group?', *Ethnic and Racial Studies*, 20, 2 (1997), pp. 257-279.
- Webber, J., "Modern Jewish Identities: The Ethnographic Complexities", *Journal of Jewish Studies*, 43, 2 (1992), pp. 246-267.
- Weller, S. C., "Shared Knowledge, Intracultural Variation, and Knowledge Aggregation", *American Behavioral Scientist*, 31, 2 (1987), pp. 178-193.
- Weller, S. C. & Romney, A. K., "Culture as Consensus: A theory of Culture and Informant Accuracy", *American Anthropologist*, 88, 2 (1986), pp. 313-338.
- Weller, S. C., Romney, A.K. & Batchelder, W. H., "Recent Applications of Cultural Consensus Theory", *American Behavioral Scientist* 31, 2 (1987), pp. 163-177.