

# IDENTIDAD Y LA PARTICIPACIÓN COMUNITARIA DE MUJERES JUDÍAS DE ORIGEN SIRIO EN LA CIUDAD DE MÉXICO<sup>1</sup>

PAULETTE KERSHENOVICH SCHUSTER<sup>2</sup>

## Introducción

A lo largo del tiempo, las mujeres judías de origen sirio, en un principio como inmigrantes, jugaron un papel importante en la transmisión y conservación de la identidad cultural minoritaria y en el establecimiento de lazos con la sociedad mexicana. Sus hijas y nietas han continuado con esta tradición de transferencia de valores judaicos, centrales para el mantenimiento y la conservación de su identidad e identificación al judaísmo.

La década de los noventa fue un período saturado de incertidumbre en México, principalmente debido a la Crisis del Tequila de 1994-1995 y sus repercusiones.<sup>3</sup> A raíz de la crisis económica surgieron demandas

- 1 Partes de este artículo aparecieron en Paulette Kershenovich, "Private Lives and Public Roles of Syrian-Jewish Women in Mexico City: A Paradigm", *Gendering Transformations*, Crete 2007, University of Crete y como ponencias en el Simposio Internacional: *Árabes y judíos en América Latina: Árabes y judíos en el mundo iberoamericano: similitudes, diferencias y tensiones sobre el trasfondo de las tres culturas*, Tel Aviv 2007, y en la Conferencia Internacional: *Syrian Jewry: A Diaspora Community That Is No More*, Ramat Gan 2007. Este artículo representa una versión ampliada de la ponencia, presentada en el XIV Congreso Mundial de Estudios Judaicos, Jerusalén 2005. Sin embargo, la mayoría del contenido de este artículo fue tomado de la tesis doctoral de la autora.
- 2 La autora agradece a Margalit Bejarano por haberla invitado a participar en esta publicación. Este trabajo se benefició de los comentarios de Benjamín Schuster y la Dra. Regina Schoenfeld-Tacher.
- 3 En diciembre del 1994, dos semanas después de la inauguración presidencial de Ernesto Zedillo, México sufrió una megadevaluación. La confusión económica que surgió a raíz de este suceso se agudizó por una crisis financiera que azotó a todo México y que precipitó una ola de incertidumbre; otros mercados emergentes también fueron susceptibles a problemas similares. El resultado fue una crisis económica que afectó a países como la Argentina, Brasil, Chile, las Filipinas y Polonia. Estos eventos tomados en conjunto se conocen como la Crisis del Tequila. Véase William Gruben, "The Mexican Economy Since the Tequila Crisis", *The Southwest Economy*, Dallas 2000.

inesperadas. Las nuevas demandas sociales y las complejidades de la vida moderna en México están transformando el curso de la vida de las mujeres en general. Las mujeres sirio-judías respondieron a estos nuevos desarrollos socioeconómicos de muchas maneras, en su mayor parte luchando para reconstruir, defender y negociar sus propios espacios y voces dentro de sus sectores comunitarios. Esto lo lograron en parte, a través de la forma de participación que escogieron y en el ámbito seleccionado. En la esfera privada, se concentraron en mantener sus hogares tradicionales, criar a sus hijos, desarrollar vínculos con sus familias y crear espacios étnicos distintivos íntimos, como por ejemplo dentro de la cocina.<sup>4</sup> En la esfera pública tomaron parte en diversas organizaciones filantrópicas y en actividades comunitarias, que sirvieron como foros para satisfacer sus necesidades religiosas, culturales y educativas.<sup>5</sup>

Este artículo se enfoca principalmente en las mujeres judías de origen sirio, de los sectores *Halebi* (de Alepo) y *Shami* (de Damasco) de la comunidad judía, en la ciudad de México. Particularmente, se analiza la formación de identidad de estas mujeres (tercera y cuarta generaciones de mujeres nacidas en México) dentro de sus comunidades. Es así como la investigación presenta el concepto de género, tomando en cuenta el papel que estas cuestiones han jugado en las conceptualizaciones y adherencias religiosas de dichas mujeres y, subsecuentemente, en su participación en estructuras comunitarias, como un medio para negociar su posición en los espacios colectivos.<sup>6</sup>

## Metodología

El presente trabajo se basa en información recopilada durante la prepara-

4 En este sentido, “espacios étnicos” se refiere a los espacios que proporcionan un sentido de identidad que trasciende la unidad familiar y los patrones de la vida familiar y cultural, que son únicos para cada grupo étnico.

5 En este trabajo, “comunidad” se refiere a las construcciones mentales formadas por divisiones imaginarias entre grupos; también se usa para describir algunas de las organizaciones que respaldan a esas construcciones (por ejemplo, sectores comunitarios, organizaciones comunitarias aglutinadoras, etc.). Véase Nicholas Abercrombie et. al., *The Penguin Dictionary of Sociology*, Londres 2000.

6 Aquí se usa “espacios colectivos” como aquellos sectores comunitarios aglutinados.

ción de la tesis doctoral, cuyo tema principal es el papel de la mujer judía de origen sirio en México (con algunas comparaciones con la mujer de origen sirio-libanés).<sup>7</sup> Por lo tanto, las opiniones y conclusiones aquí vertidas están sujetas a cambios, ya que la tesis está todavía en fase de elaboración.

El análisis abarca diversas fuentes, como la literatura existente, archivos históricos, cuestionarios, entrevistas (incluyendo entrevistas en profundidad, informales, conversaciones y anécdotas) y observaciones directas. Es una investigación de la índole histórico-social, y el foco de análisis es antropológico-sociológico-feminista, centrado en los últimos años. El registro de datos se llevó a cabo mediante anotaciones en cuadernos de campo (luego transferidos a documentos electrónicos), grabaciones en cintas de audio, y bases de datos electrónicas.

No es necesario citar aquí un resumen de la literatura examinada, solo se mencionará que se consultó un vasto número de fuentes primarias y secundarias como, por ejemplo, ensayos empíricos y teóricos, documentos históricos, memorias y periódicos entre otros, relacionados con la comunidad judía de origen sirio en México.

Se analizó los registros de inmigración obtenidos del Registro Nacional de Extranjeros ubicado en el Archivo General de la Nación (AGN) en la ciudad de México. Los registros son clasificados según el país de origen. Basándose en estas categorías, fueron analizadas 5.486 tarjetas de registros de inmigrantes sirios y libaneses.<sup>8</sup>

7 Este artículo no incluye a la mujer de origen sirio-libanés como parte de su análisis, por lo que toda información referente a esta muestra no es discutida aquí.

8 Esta cantidad no representa una colección abarcadora de todos los inmigrantes de estos países, ya que solo aquellos que entraron legalmente (o que obtuvieron la documentación adecuada para registrarse a su llegada) entre 1878 y 1951 fueron registrados. Adicionalmente, algunas de estas tarjetas pueden haber sido extraviadas o mal archivadas, dadas las inconsistencias en la grafía de los nombres, lugares de origen (aldeas, ciudades o países), y lugares de residencia. Asimismo, no todos los inmigrantes se registraron. Sin embargo, sirven como una herramienta útil para un análisis estadístico. Los porcentajes analizados varían de los mencionados en los estudios de Theresa Alfaro-Velcamp y Zidane Zeraoui, ya que ellos utilizaron una cantidad diferente de tarjetas de inmigración. Véase Theresa Alfaro-Velcamp, *Peddling Identity: Arabs, Conflict, Community, and the Mexican Nation in the Twentieth Century*, Tesis de doctorado, Georgetown University 2001; Zidane Zeraoui, "Los árabes en México: El perfil de la migración", María Elena Ota Mishima (comp.), *Destino México: un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, México 1997.

Un total de de 203 cuestionarios fueron administrados por escrito, en pequeños grupos o individualmente, a mujeres de las terceras y cuartas generaciones pertenecientes a las comunidades *Shamis* y *Halebis* en el área metropolitana de la ciudad de México, desde septiembre de 2003 hasta febrero de 2005.<sup>9</sup> Los cuestionarios fueron aleatorios, estructurados, elaborados por la autora y piloteadas antes de definir la versión final. Durante la administración final, se explicaron todos los términos que no estaban claros. El porcentaje de entrega de retorno fue de 46,88%.

Se adoptaron 108 entrevistas elaboradas por otros autores. Las mismas fueron realizadas con múltiples miembros de las comunidades *Halebi*, *Shami*, *Ashkenazi* y libanesa. Adicionalmente, la autora entrevistó a 31 mujeres: 10 por correo electrónico y 21 en persona. Estas entrevistas se llevaron a cabo solo con mujeres pertenecientes a las comunidades *Halebi*, *Shami*, *Ashkenazi*, *Sefaradí*, y libanesa. Las entrevistas fueron de dos tipos: formales (semiestructuradas) e informales (no estructuradas). Fueron realizadas para obtener información sobre las mujeres en sí, sus familias, trabajos, comunidades, sentimientos hacia México, sus perspectivas sobre su judaísmo y tendencias religiosas, etc. Estas entrevistas proporcionan un esbozo de los diferentes aspectos pertinentes a las vidas de estas mujeres y muestran la riqueza de sus vivencias.

Diferentes ámbitos sociales, actividades, eventos y reuniones culturales fueron observados. Se empezó con una observación participante para familiarizarse con cada comunidad y para conocer a las mujeres en una forma más íntima. Se observó su participación y uso de lenguaje en actividades pequeñas, al igual que en actividades a gran escala, y en interacciones cotidianas. La observación participante más directa se llevó a cabo cuando la autora asistió a cenas de *Shabat* (día de descanso para la comunidad judía), comidas familiares, celebraciones de cumpleaños y días festivos. Adicionalmente, se pudo observar en una forma cotidiana las interacciones con ciertos individuos, con sus parejas, sus hijos y con otras mujeres.

La información fue procesada de diferentes maneras. Las fuentes primarias y secundarias fueron analizadas usando análisis de contenido. La información estadística derivada de los cuestionarios y de los registros de inmigración fue analizada usando el programa de computación SPSS

9 Los criterios para poder contestar el cuestionario fueron los siguientes: 1) ser mujer, 2) mayor de 18 años, 3) concurrir voluntariamente y 4) pertenecer a la comunidad sirio-judía.

(*Statistical Package for the Social Sciences*). La información de las entrevistas fue recopilada para detectar los componentes que abarcan los distintos temas. Las observaciones fueron utilizadas para verificar y autenticar algunas de las actitudes mencionadas en las entrevistas.

Las mujeres que participaron en este estudio forman parte, primordialmente, de familias de Damasco y Alepo. Sus edades varían entre 18 y 64 años. Viven en vecindades urbanas en la ciudad de México, tales como Tecamachalco, Polanco, Bosques de Las Lomas y La Herradura. Las mujeres más jóvenes crecieron en estas vecindades, mientras que sus madres y abuelas se criaron en las localidades existentes en su época, que eran más humildes y menos desarrolladas, como La Colonia Roma, La Hipódromo Condesa, y el Centro.<sup>10</sup> La mayoría están casadas con empresarios de cuenta propia y se declaran como amas de casas. Aunque cerca del 45% recibieron educación universitaria, solo algunas mujeres trabajan como maestras, psicólogas, investigadoras académicas, agentes de seguros, contadoras, abogadas o en la empresa familiar, y solamente de medio tiempo.<sup>11</sup>

La mayoría de las mujeres de las cuales se ocupa la investigación son de una posición social alta y de un área geográfica especial. En su mayoría viven en casas amplias con ayuda doméstica. Hicieron todo lo correcto según los estándares impuestos por sus comunidades y la sociedad mexicana en sí: se casaron jóvenes (normalmente antes de los 25 años), tuvieron hijos y realizaron la “imagen perfecta” de cómo ser mujer en México y en la comunidad judía.

## Antecedentes

Actualmente la población total de México es de alrededor de 100 millones, de los cuales aproximadamente 40.000 son judíos.<sup>12</sup> La mayoría (alrededor

- 10 Actualmente hay pocos judíos que viven en estas vecindades, aunque existe un proceso de aburguesamiento y, por ende, una tendencia a regresar a estas localidades, especialmente las parejas jóvenes.
- 11 Según las características, creencias y actitudes que comparten y así mismo por su diversidad, las mujeres que participaron en este estudio ejemplifican una buena representación grupal de la comunidad judía de origen sirio.
- 12 Sergio Della Pergola, “World Jewish Population, 2003”, David Singer y Lawrence Grossman (comp.), *American Jewish Year Book 2003*, Nueva York 2003, p. 600.

de 35.000) radican en la capital y en los suburbios del Estado de México, mientras que el resto viven en las ciudades de Guadalajara, Monterrey, Cancún y Tijuana.

La comunidad judía en México está compuesta primordialmente por cuatro subgrupos según sus lugares de origen: *Sefardíes* (de Turquía y los Balcanes), *Askenazíes* (de Europa Oriental) y dos subgrupos de judíos de origen sirio (Alepo y Damasco).<sup>13</sup> La comunidad de origen sirio constituye el 42% de la población total judía en México.<sup>14</sup> En los círculos judíos, cada subgrupo es conocido como una comunidad. Además de los subgrupos principales, existen agrupaciones menores, al igual que organizaciones comunitarias aglutinadas y grupos más pequeños, afiliados y no afiliados, que abarcan y acogen a la mayoría de la población judeo-mexicana.<sup>15</sup> Cada sector mantiene y coordina sus propios servicios y organizaciones, ya sean religiosas, administrativas, filantrópicas, educativas, sociales o culturales, que se encargan de los asuntos internos comunitarios. Al mismo tiempo, todos trabajan con otras comunidades y sectores para solucionar problemas y temas que afectan a la comunidad judía en general. La comunidad judía en México es considerada como tradicional.<sup>16</sup> La mayoría de los judíos

13 Los *Halebis* pertenecen a la comunidad Maguén David y los *Shamis* a la comunidad Monte Sinaí.

14 Sergio Della Pergola y Susana Lerner, *La población judía de México: perfil demográfico, social y cultural*, Jerusalén 1995, p. 28.

15 (1) Centro Comunitario Bet Israel (institución de angloparlantes, que practica el judaísmo conservador); (2) CDI, Centro Deportivo Israelita (centro deportivo, cultural y social, que integra a todos los miembros de todos los sectores); (3) Centro Comunitario de Monterrey (institución representativa de la comunidad judía de Monterrey); (4) Centro Comunitario de Baja California del Norte (institución representativa de la comunidad judía de Tijuana); (5) Comunidad Bet El (institución que practica el judaísmo conservador); (6) Centro Comunitario de Guadalajara (institución representativa de la comunidad judía de Guadalajara) (<http://www.tribuna.org.mx>).

16 Según cifras de 1995, 55,9% se definen como tradicionalistas y 6,7% como ortodoxos; véase Sergio Della Pergola y Susana Lerner, *La población judía de México: perfil demográfico, social y cultural*, Jerusalén 1995, p. 73. Según cifras de 2000, 76,8% se definen como tradicionalistas y 4,3% como ortodoxos. Véase Alduncin y asociados, *Estudio sociodemográfico de la comunidad judía en México*. A solicitud del Comité central de la Comunidad Judía de México. México, 2000. Otras perspectivas religiosas dentro de este espectro incluyen conservador, secular, y ateo. Es evidente que una transformación religiosa se está llevando a cabo.

se definen como tal y un pequeño porcentaje se ve como ortodoxos.<sup>17</sup> Adicionalmente, la comunidad judía se puede considerar como una minoría social, cultural, económica y étnica dentro de la sociedad mexicana.<sup>18</sup> Se trata de una comunidad cohesiva con fuertes lazos con Israel.<sup>19</sup>

## Definición de términos y conceptos

Para poder trazar algunos patrones selectos de identidad e identificación es necesario definir brevemente ciertos términos: (1) etnicidad, (2) subetnicidad y (3) género.<sup>20</sup> No se pretende dar definiciones absolutas, sino simplemente hacer una sencilla digresión para guiar la línea de discusión.

Existe mucho debate sobre cómo definir la etnicidad, tanto a nivel individual, de la unidad doméstica, o de grupo.<sup>21</sup> El concepto de etnicidad, como es utilizado actualmente en las ciencias sociales, surgió con el trabajo

17 Sergio DellaPergola y Susana Lerner, *La población judía de México: Perfil demográfico, social y cultural*, Jerusalén, 1995, p. 73; Alduncin y Asociados, *Estudio Sociodemográfico de la Comunidad Judía en México*, México 2000.

18 Stavenhagen define a las minorías sociales como “un subgrupo de una sociedad más amplia, cuyos miembros están expuestos a incapacidades que toman forma de prejuicios, discriminación, segregación o persecución por parte de otro tipo de subgrupo. Las minorías se distinguen, además, por su tendencia a la endogamia y, generalmente, por tener características culturales propias que las transforman en subculturas”, Rodolfo Stavenhagen, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México 1984, pp. 45-46.

19 La relación entre Israel y México ha pasado por varias etapas desde 1948, y ha afectado a las actitudes sionistas de la comunidad judía en general.

20 El espacio limitado no me permite discutir a fondo los diferentes indicadores de etnicidad, como los idiomas, la comida y los valores familiares, ni las complejidades de los procesos de formación de identidad étnica, ni elaborar el tema de género y sus articulaciones.

21 Véase por ejemplo, Ronald Cohen, “Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology”, *Annual Review of Anthropology*, 7 (1978), pp. 379-403; John Milton Yinger, “Ethnicity”, *Annual Review of Sociology*, 11 (1985), pp. 151-180; Manning Nash, *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago 1989; Richard Jenkins, *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, Londres 1997; Sergio Della Pergola et al, “Hierarchic Levels of Subethnicity: Near Eastern Jews in the U.S., France and Mexico”, *Sociological Papers*, 5, 2 (1996), pp. 1-42.

seminal de Barth en 1969.<sup>22</sup> Barth señaló los aspectos problemáticos de la etnicidad, su naturaleza subjetiva y su relación con la sociedad mayoritaria. Según Glazer y Moynihan, la etnicidad es una categoría social importante para poder entender el mundo actual, tal como lo es la clase social.<sup>23</sup> Generalmente, la etnicidad se refiere a diferencias culturales, religiosas, raciales, nacionales y lingüísticas. Nash sugiere que la etnicidad también está formada por procesos históricos basados en elementos preexistentes de la sociedad y cultura.<sup>24</sup> La etnicidad supone la creación y recreación de patrones culturales para definir las relaciones sociales y formar la identidad, y toma en consideración los lazos culturales que unen a un grupo y cómo son practicados dentro del conjunto social mayor en el que están insertos.<sup>25</sup> En torno a esta explicación, en este trabajo la etnicidad se refiere a una combinación de costumbres religiosas, que reflejan un comportamiento compartido y un sentido de pertenencia. Adicionalmente, se refiere al sentido de un origen común en una subpoblación dentro de una sociedad mayoritaria.<sup>26</sup> También significa identificación con, o sentirse parte de, un grupo étnico, y exclusión de otros grupos debido a esta afiliación. En otras palabras, se puede decir que la etnicidad enfatiza el sentido de la “otredad”, un tema fundamental para entender el significado de una identidad judía, ya que los judíos son vistos generalmente como “el otro” en la sociedad. En México, los judíos son percibidos cultural, social, económica y religiosamente como “otros” distintos. Según Steyn, esta “otredad” surge debido a un entendimiento de ambas partes de la sociedad, la parte judía y la parte no judía, y es parte de la formación de la identidad de grupo.<sup>27</sup>

Los grupos étnicos se materializan a través de conquistas, migraciones, la formación de naciones que incorporan a grupos previamente separados en sus fronteras, y fronteras nacionales cambiantes. Se definen por contenido

22 Fredrik Barth, (comp.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Bergen 1969, pp. 2-3.

23 Nathan Glazer y Daniel Moynihan (comp.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge 1975.

24 Manning Nash, *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago 1989.

25 Clifford Geertz (comp.), *Old Societies and New States*, Nueva York 1963.

26 Sergio Della Pergola, et al, “Hierarchic Levels of Subethnicity: Near Eastern Jews in the U.S., France and Mexico”, *Sociological Papers*, 5, 2 (1996), pp. 1-42.

27 Juliet Steyn, *The Jew: Assumptions of Identity*, Nueva York 1999.

(lo que comparten) y por límites (quién está incluido o no en el grupo).<sup>28</sup> Schermerhorn define a los grupos étnicos como una colectividad dentro de una sociedad mayoritaria, con ancestros comunes, memorias de un pasado histórico y un enfoque cultural en uno o más elementos simbólicos.<sup>29</sup> En el caso judío, la religión ha sido el marcador dominante. Los miembros de un grupo étnico se definen a sí mismos como diferentes y, al mismo tiempo, como especiales debido a características culturales como el lenguaje, la religión, la raza, etc. En este sentido, en este estudio la etnicidad se refiere a la comunidad judía en la ciudad de México; El judaísmo se centra en tradiciones étnicas.

La subetnicidad alude a la existencia de subgrupos culturales en un grupo étnico con múltiples niveles de etnicidad.<sup>30</sup> Estos subgrupos tienen su origen no sólo en la etnicidad, sino también en la clase socioeconómica, la región y la religión. En este caso, la subetnicidad se refiere a la comunidad judía de origen sirio (conocida también como la comunidad árabe dentro de la comunidad judía en general),<sup>31</sup> que se subdivide en dos grupos adicionales: *Shamis* y *Halebis* (como ya ha sido mencionado).

Finalmente, en las ciencias sociales el concepto de género se presenta como unidad de análisis y construcción teórica. A partir de esta categoría y

28 Zvi Gitelman, "Reconstructing Jewish Communities and Jewish Identities in Post-Communist East Central Europe," Andras Kovacs (comp.), *Jewish Studies at the Central European University*, Budapest 2000, pp. 31-46; Michèle Lamont y Virág Molnár, "The Study of Boundaries in the Social Sciences", *Annual Review of Sociology*, 28 (2002), pp. 167-195.

29 Richard Alonzo Schermerhorn, *Comparative Ethnic Relations: A Framework for Theory and Research*, Nueva York 1970, p. 12.

30 Sergio Della Pergola, et al, "Hierarchic Levels of Subethnicity: Near Eastern Jews in the U.S., France and Mexico", *Sociological Papers*, 5, 2 (1996), pp. 1-42.

31 Quizás este término aparente ser despectivo para algunas personas, pero para muchos miembros de las comunidades Maguén David y Monte Sinaí es una realidad aceptada, aunque no amada. Originalmente el término, "árabe" sí era usado en una forma despectiva, cuando los judíos de estas comunidades recién habían llegado a México; sin embargo, ya no es el caso. Un término que ha remplazado a "árabe" en la escala despectiva es *Shajato*, de la palabra *Shajath* que significa abonero en el dialecto árabe sirio. Sin embargo, fui informada por muchos *Halebis* y *Shamis* que el significado de *Shajato* era "sandalia vieja". Esta diferencia de significados deberse a la naturaleza despectiva de la palabra en sí, las diferencias en los dialectos, a una mala interpretación de los significados o por ignorancia del origen de la palabra. *Shajato* es actualmente utilizada por todas las comunidades (incluyendo a la *Shami* y *Halebi*).

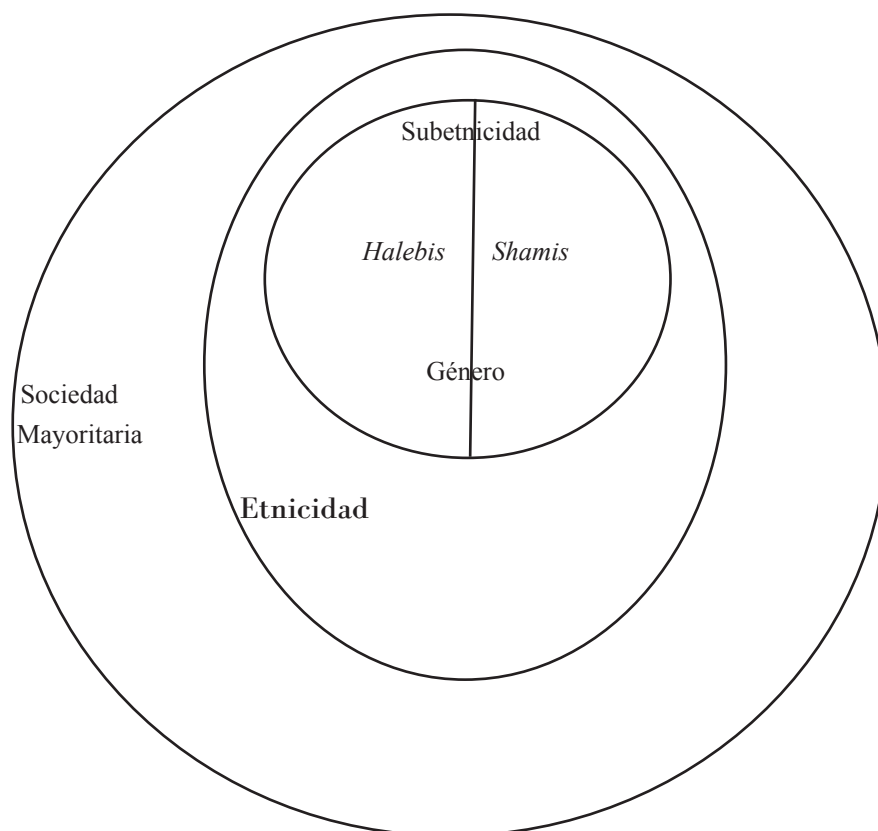
perspectiva de análisis, las mujeres intentan reconstruir sus propias historias y prácticas sociales cotidianas con ópticas propias que anteriormente habían estado opacadas por el dominio masculino. El género como construcción teórica (y sus variadas significaciones) se ha transformado desde su aparición inicial en los años '50-'60.<sup>32</sup> En los años '70-'80 se realizaron aportaciones desde diferentes enfoques teóricos, que intentaron clarificar la utilidad y las diferencias entre sexo y género.<sup>33</sup>

Es preciso, entonces hacer una distinción entre “sexo” y “género”, ya que aunque son términos diversos no son mutuamente exclusivos, y por lo tanto no deben ser tratados como sinónimos. El género describe los atributos de grupos formados culturalmente, construcciones sociales simbólicas en torno a los hombres y las mujeres, que reúnen y sostienen las prácticas y comportamientos estructurales y culturales de la superioridad de lo masculino sobre lo femenino. Se extiende a múltiples espacios y ejes, cuya dimensión simbólica de cohesión tiene estrecha relación con el proceso de

32 Se utilizó el término de “género” por primera vez en el ámbito sexológico cuando John Money propuso en 1955 la expresión “rol de género” para describir los comportamientos asignados socialmente a hombres y a mujeres. Véase John Money, Joan Hampson and John Hampson, “Hermaphroditism: Recommendations Concerning Assignment of Sex, Change of Sex and Psychological Management.” *Bulletin of the Johns Hopkins Hospital*, 97, 4 (1955), pp. 284-300. John Money es considerado como uno de los pioneros de la distinción de sexo/género refiriéndose a la transexualidad y a los problemas de identidad sexual y de género. John Money, “Gender: History, Theory and Usage of the Term in Sexology and its Relationship to Nature/Nurture”, *Journal of Sex and Marital Therapy*, 11, 2 (1985), pp. 71-79; Vern L. Bullough, “The Contributions of John Money: A Personal View,” *The Journal of Sex Research*, 40, 3 (2003), pp. 230-236.

33 Anne Oakley, *Sex, Gender and Society*, Nueva York 1972; Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Ithaca 1986; Alison Jaggar, “Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology”, Alison Jaggar y Susan Bordo (comp.), *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowledge*, Nueva Jersey 1989; Carolyn Wood Sherif, “Needed Concepts in the Study of Gender Identity”, *Psychology of Women Quarterly*, 6, 4 (1982), pp. 375-398; Kay Deaux, “Sex and Gender”, *Annual Review of Psychology*, 36 (1985), pp. 49-81.

construcción de la identidad.<sup>34</sup> Grosso modo, el concepto de sexo se utiliza para referirse a las diferencias biológicas entre hombres y mujeres.<sup>35</sup>



**Figura 1**

En la Figura 1 se visualiza simbólicamente la composición de etnicidad, sub-etnicidad y género en la comunidad judía de origen sirio. Se puede apreciar

34 Para una discusión más extensa sobre género, véase, por ejemplo, Stevi Jackson y Sue Scott (comp.), *Gender: A Sociological Reader*, Londres 2002; Julia Wood, *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture*, California 1997; Caroline Brettell y Carolyn Sargent (comp.), *Gender in Cross-Cultural Perspectives*, Nueva Jersey 2001; Judith Lorber y Susan Farrell (comp.), *The Social Construction of Gender*, California 1991; Joan Scott, "Gender as a Useful Category of Historical Analysis", Richard Parker y Peter Aggleton (comp.), *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, Londres 1999.

35 Anne Oakley, *Sex, Gender and Society*, Nueva York 1972.

cómo interactúan los diferentes componentes dentro de este grupo religioso-cultural, representados así en los diferentes niveles circulares y su yuxtaposición en un mismo grupo étnico. El primer círculo (la sociedad mayoritaria) representa a la sociedad y la nación mexicana en la que la comunidad siro-judía radica y ejerce en un contexto multiétnico, plurilingüe y multicultural; el segundo círculo (etnicidad) representa a la comunidad judía en general en la ciudad de México; el tercer círculo (subetnicidad) representa a la comunidad judía de origen sirio, que incluye a los sectores comunitarios de *Shamis* y *Halebis* y, por último, la categoría de género sobrepuesta en estos sectores representa la relaciones entre hombres y mujeres en estos grupos.

### Componentes de identidad e identificación

No existe una noción fija de identidad; tampoco se puede construir una identidad absoluta tomando ciertas características como típicas de una sociedad en sí. La identidad es una realidad social y es producto de la simbiosis entre el individuo y el grupo. Además, existe un proceso de formación de identidad que se enfoca en la naturaleza social construida de identidad cultural.<sup>36</sup> Es necesario examinar las diferentes identidades culturales que se construyen en el proceso de modernización e investigar cómo funcionan en diferentes contextos.<sup>37</sup> Estos tipos de construcciones culturales de identidad están relacionados con las categorías de nación, etnicidad y género, las cuales deben ser entendidas y analizadas como procesos de inclusión y exclusión, junto con percepciones de pertenencia, identificación grupal y religiosidad. Al mismo tiempo, es importante comprender la construcción característica de estos factores; por lo tanto, también se analizan los discursos enunciados por mujeres de estas comunidades. También se examina la convergencia de los niveles de socialización en las esferas privadas y públicas, transmitida a través de discursos y dinámicas intergeneracionales que fortalecen el sentido de pertenencia colectiva.

36 Stuart Hall. "Culture, Identity and Diaspora", Jana Evans Braziel y Anita Mannur (comp.), *Theorizing Diaspora: A Reader*, Massachusetts 2003, pp. 233-246; Ross Poole, *Nation and Identity*, Londres 1999, p. 68.

37 Modernización, en este trabajo, se usa como término que abarca todos los desarrollos en las sociedades modernas que siguen a la apertura y el apogeo de la industrialización y la mecanización. Para un estudio seminal sobre la modernización consulté a Shmuel Noah Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change*, Londres 1966.

La identidad judía dentro de la comunidad judía en México se basa no solo en cuestiones de prácticas culturales, sino también en una combinación compleja de factores étnicos.<sup>38</sup> La etnicidad es la articulación y dimensión latente de la identidad judía. Para las mujeres de este estudio, su identidad está auto-formada e intercalada con la familia, religión, comunidad, educación e Israel.

### Preparación de la próxima fase

Después de la Crisis de Tequila, en México se produjeron cambios socio-económicos y, como resultado, surgieron nuevos roles y expectativas sociales para las mujeres de las comunidades *Shamis* y *Halebis*, que eran sumamente tradicionales. Debido a la pérdida de ingresos, las mujeres más jóvenes se vieron obligadas a salir del dominio privado, donde habían sido acogidas anteriormente, para así aventurarse en un mundo laboral desconocido. En este ámbito ilusivo fue donde sus bisabuelas y abuelas habían empezado sus jornadas laborales cuando recién habían llegado a México. El contexto socioeconómico ha cambiado, pero no sus articulaciones. Las mujeres no sólo tuvieron que trabajar fuera del hogar, sino que también necesitaban continuar cuidando sus hogares y sus hijos, soportando cargas y responsabilidades adicionales. Las mujeres trataron de mantenerse a cargo de los asuntos familiares, mientras simultáneamente trabajaban a tiempo parcial o inclusive completo para suplementar los ingresos de sus maridos, a fin de poder salir adelante económicamente.

A pesar de la oportunidad de obtener cierto nivel de autonomía económica, estas mujeres jóvenes temían arriesgar su gravitación tradicional sobre sus familias y al mismo tiempo, quizás, descuidar sus deberes domésticos. Por lo mismo, algunas jóvenes sufrieron una crisis de identidad y quedaron

38 El tema de la identidad judía es muy extenso como para ser tratado a fondo en este estudio. Para obtener un bosquejo de los componentes principales se puede consultar a: Simon Herman, *Jewish Identity: A Social Psychological Perspective*, California 1977; David Theo Goldberg y Michael Krausz (comp.), *Jewish Identity*, Philadelphia 1993; Jonathan Boyarin, *Thinking in Jewish*, Chicago 1996; Daniel Boyarin y Jonathan Boyarin, "Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity", Jana Evans Braziel y Anita Mannur (comp.), *Theorizing Diaspora: A Reader*, Massachusetts 2003, pp. 85-118.

atrapadas en la ambivalencia a causa de las contradicciones no resueltas entre sus funciones públicas y privadas. Ellas consideraban ambos papeles igual de importantes para su autoestima y realización personal, pero no lograban conciliarlos. Las mujeres de las primeras generaciones, que para ese entonces ya habían alcanzado un alto nivel socioeconómico, no se enfrentaron a tales dilemas, ya que habían adquirido cierto grado de poder y prestigio derivado de su posición económica. Para ellas, el empleo pagado era visto como un símbolo de desgracia (ya que significaba que sus maridos no las podían mantener económicamente), en vez de algo relacionado con la liberación económica o personal.<sup>39</sup>

México se recuperó rápidamente después de la Crisis del Tequila y, consecuentemente, se ha incrementado la movilidad social y se ha obtenido de nuevo cierto estándar de vida acomodada por la mayoría de la comunidad. Gracias a estos cambios, muchas de estas mujeres renunciaron una vez más a sus empleos y retornaron al dominio privado, en donde continuaron su papel como amas de casa y esposas, y aumentaron su participación en estructuras comunitarias y religiosas. La religión no influyó en la obtención de la movilidad social ascendente, pero sí tuvo impacto en el potenciamiento de las mujeres, dado que una vez obtenido cierto nivel socioeconómico, se impusieron a las mujeres algunas normas ideales de conducta.<sup>40</sup> Sin embargo, desde la campaña presidencial y el comienzo de la presidencia

39 Aunque no se obtuvieron datos precisos sobre el número de mujeres que salieron a trabajar como consecuencia de la crisis económica, la autora fue informada de estos sucesos por varias mujeres *Shamis y Halebis*.

40 El término de potenciamiento o empoderamiento primero fue utilizado en el contexto de movilización política en los años '60 por activistas del movimiento de las Panteras Negras en los Estados Unidos. Desde entonces se ha aplicado en varias disciplinas académicas y en acciones prácticas. En este estudio se utiliza en el contexto de la teoría feminista, la cual sintetiza los procesos que permiten el acceso de las mujeres a los recursos y a la toma de decisiones, como individuos capaces de ocupar un espacio en la toma de dichas decisiones. Véase Srilatha Batliwala, "El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción", en Magdalena León (comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Santa Fe de Bogotá 1997, pp. 187-211; Jo Rowlands, "Empowerment Examined", *Development in Practice*, Londres, 5, 2 (1995), versión electrónica; Valentine M. Moghadam (comp.), *From Patriarchy to Empowerment: Women's Participation, Movements, and Rights in the Middle East, North Africa, and South Asia*, Nueva York 2007; Ivonne Acuña Murillo, México: ¿Empoderamiento ciudadano?, *Ibero Forum*, 2, 1 (2006).

de Felipe Calderón Hinojosa en 2007 y la actual crisis económica global iniciada el mismo año, la economía mexicana ha sufrido alteraciones y la comunidad judía en general siente las consecuencias.<sup>41</sup> Dadas estas circunstancias, en las palabras de un padre de familia: “Es más difícil ganar la vida”. Esto no significa que los estándares hayan bajado, solo se han modificado; o sea, las familias siguen viviendo sus vidas en una forma usual, solamente un “poco más apretados”, lo que significa que muchas de las mujeres afectadas siguen llevando sus vidas como antes, solo con restricciones, por ejemplo, en vez de ir al café tres veces a la semana, irían solo una o dos. Estos cambios económicos permiten a las mujeres *Shamis* o *Halebis* la opción de trabajar o no. Las mujeres que deciden no trabajar ocupan la mayoría de su tiempo libre en asuntos comunitarios, educativos y religiosos, lo cual se discute abajo.

Las mujeres *Shamis* y *Halebis* ahora pueden permitirse el lujo de ser ambivalentes acerca de sus sentimientos hacia el trabajo, la liberalización y la tradición. Consecuentemente, ahora las mujeres más jóvenes se quejan abiertamente del statu quo que libera a los hombres, pero al mismo tiempo están aliviadas porque el cargo financiero principal no es responsabilidad de ellas. Para un gran número de mujeres, su identidad depende del buen cuidado de sus maridos, hijos y hogares. Asimismo, si no son competentes en deberes tradicionales, se sienten como si hubiesen fracasado.

Las experiencias de las mujeres *Shamis* y *Halebs* de las primeras generaciones que fueron entrevistadas varían mucho de las de sus hijas y nietas. Estas reflexiones son indicativas de los cambios históricos, socioeconómicos y políticos que han ocurrido en México y dentro de la comunidad judía. En las etapas iniciales de arraigo y asentamiento, las mujeres sirio-judías de la primera generación trabajaban fuera del hogar típicamente como costureras o con sus esposos en pequeñas tiendas familiares; el 15,6% de las mujeres de la segunda generación eran profesionistas y el 25% llevaban a cabo labores secretariales. El 99,8% de todas las mujeres también se declararon como amas de casa, lo cual significaba que después de pasar el día trabajando, regresaban a sus casas y seguían trabajando. El trabajo reenumerado fuera del hogar era permitido debido a la necesidad económica, pero no era favorecido, ya que distraía a las mujeres (a los ojos de sus

41 La actual crisis económica global se inició en 2007, cuando una crisis de hipotecas estalló en los Estados Unidos. Como resultado, otras partes del mundo fueron afectadas.

esposos) de sus responsabilidades en el hogar. Las mujeres se incorporaron a la fuerza laboral como resultado de la necesidad económica (como fue el caso después de la Crisis del Tequila) y no a raíz de la autoemancipación o autodesarrollo. Ellas lucharon para negociar sus propios espacios dentro de sus comunidades, al mismo tiempo que sostuvieron cargas triples: trabajando en el negocio familiar, manteniendo hogares tradicionales judíos y criando a sus hijos. Para muchas, su identidad fue construida no para la satisfacción de sus propias necesidades, sino en el sacrificio. Por lo mismo, no veían estos rigores como cargas en sí, ya que eran partes integrales de sus vidas. Según una de las entrevistadas de edad avanzada, “una mujer debe cuidar a su familia primero y a ella misma después”. Este sentimiento no fue extraordinario y fue corroborado sorprendentemente por muchas de las entrevistadas, de todas las edades. Como puede ser visto en el comentario que acabo de mencionar, la mayoría de las entrevistadas afirman que el papel primordial de la mujer es dentro de la familia. La estructura familiar de la primera generación de sirio-judíos era marcadamente patriarcal y autoritaria, las secuelas de este orden social todavía existen. La familia todavía constituye un elemento importante en su jerarquía socio-cultural y religiosa. Por lo tanto, los valores tradicionales junto con la organización comunitaria, como un espacio de formación y desarrollo de identidad tienen un papel central en su discurso de integración. Las primeras generaciones aún tratan de mantener su identidad tradicional, mientras que la tercera y cuarta generaciones continuamente la cuestionan.<sup>42</sup>

A pesar de estos cambios significativos en la sociedad mexicana, todavía hay una continuación de un modelo extendido de modernización que da forma al significado común del trabajo en esta cultura. Para los sirio-judíos de México, la esfera privada sigue siendo considerada el dominio de la mujer según muchas de las entrevistadas, y en forma pública en servicios humanos o en comités de beneficencia. Este es el lugar en el que se decide el destino de la colectividad. Hanson y Hillier sugieren que el hogar, dentro de la esfera privada, es un sociograma no sólo de una familia sino de algo mayor,

42 La primera generación estaba compuesta por los individuos nacidos fuera de México, mientras la segunda generación estaba compuesta por los nacidos en México con al menos un padre nacido en el extranjero. “Nacido en el extranjero” se refiere a una persona cuyo lugar de nacimiento no es México.

el sistema social en su totalidad.<sup>43</sup> El hogar forma la unidad social principal. Las actividades sociales de la familia se llevan a cabo dentro de los límites del hogar o de la comunidad, entonces, la comunidad se puede ver como un espacio extendido del hogar. La idea del hogar es un elemento fundamental a través del cual se regularizan los lazos de parentesco y los matrimonios, y en donde los individuos adquieren su estatus principal. En las comunidades *Shamis* y *Halebis*, las mujeres están asociadas con el manejo doméstico. Como ya ha sido mencionado, existen espacios étnicos distintivos dentro de los hogares, como por ejemplo, dentro de la cocina. Este es un lugar en el que las mujeres ejercen la solidaridad con otras mujeres (ya sea otras mujeres de la familia, o con la ayuda doméstica). Otros espacios dentro del hogar funcionan de diferentes maneras. Por ejemplo, la sala es un espacio de tránsito, ya que la familia tiende a usarlo solo para recibir a invitados, o el antecomedor al que todos los miembros de la familia tienen acceso compartido y es considerado el centro de reunión.

Las mujeres más jóvenes están negociando su postura ante sus propias esperanzas de autodesarrollo y las expectativas tradicionales de sus comunidades. Las mujeres transfieren su identidad de alteridad (como mujeres, como judías, como mexicanas y como *Halebis* o *Shamis*) a través de la perpetuación de costumbres tradicionales, pero aún tienen que luchar con estas nociones tradicionales mientras viven bajo los procesos de modernización, globalización y democracia. También, a pesar del deseo de obtener una independencia verdadera (sustentada sobre una independencia económica), los datos preliminares parecen indicar que la mayoría de las mujeres *Shamis* y *Halebis* no renuncian a sus papeles tradicionales en los dominios privados y religiosos. Aunque sí buscan activamente el mejoramiento personal a través de la educación superior, y en el empleo a tiempo parcial. Como una de mis entrevistadas me comentó: “Ahora es posible tener una carrera mientras eres la ama de casa perfecta”. Aunque la mayoría todavía prefiere las actividades no renumeradas, auxiliares, comunitarias y de índole religioso. Como lo indicó una madre de dos adolescentes: “Prefiero ser voluntaria en el colegio de mis hijas. ¿Para qué necesito trabajar, si mi esposo me puede mantener?”

Los valores y visiones actuales de las mujeres respecto al trabajo reflejan

43 Julienne Hanson y Bill Hillier, “Domestic Space Organization: Two Contemporary Space-Codes Compared”, *Architecture and Behaviour*, 2 (1982), pp. 5-25.

no solo los cambios en la realidad económica a gran escala, sino también los límites del punto de vista que sostiene que el único lugar propio para el trabajo de las mujeres es en el hogar o en el cuidado de otros. La manera en que las mujeres luchan para conciliar esta noción común con las condiciones económicas y culturales en México necesita ser explorada más a fondo.

La socialización en la familia y en el judaísmo enfatiza la idea de que el individuo está inherente y fundamentalmente conectado con otros, especialmente con su comunidad. Estos principios son inculcados a través del vínculo de los hijos con sus padres. Por lo tanto, la escuela desempeña una función clave en el desarrollo de estos u otros valores. La educación cumple una función inadvertida en la transmisión intergeneracional de costumbres y tradiciones.

La comunidad judía cuenta con una vasta red de escuelas. Cada comunidad tiene su escuela integral,<sup>44</sup> además también existen jardines de niños intercomunitarios.<sup>45</sup> En estas escuelas se forman redes sociales que continúan inclusive después de que los alumnos se gradúan de estas instituciones. Muchas de las amistades y redes forjadas en estos espacios se transfieren a universidades y empresas no judías.

### Adherencia y conceptualizaciones religiosas

La religión ha jugado un papel importante para las comunidades *Shamis* y *Halebis*, en las fases de incorporación, asimilación y aculturación a la sociedad mexicana<sup>46</sup> y aún continúa siendo influyente hoy en día en muchos

44 Una escuela integral es aquella que cuenta con instrucción desde la pre-primaria hasta la preparatoria.

45 El colegio *Tarbut* con su énfasis en el idioma hebreo, y el colegio *Naie ídishe shul*, con su énfasis en las ciencias, sirven como factores aglutinantes para toda la comunidad judía.

46 Richard Alba y Victor Nee, "Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration", *International Migration Review*, 31, 4 (1997), pp. 826-874; Sergio Della Pergola elabora dos modelos clásicos de asimilación en "Jewish Identity/Assimilation/Continuity: Approaches to a Changing Reality", *Cadernos de Lengua e Literatura Hebraica*, 3 (2001), pp. 17-51.

campos.<sup>47</sup> Aunque sí han adoptado algunos valores, comportamientos y creencias de la sociedad mexicana, han mantenido las ataduras culturales de sus países de origen. En general, la religión ha influenciado a las generaciones sucesivas en sus conceptualizaciones de identidad, ya sea étnica, nacional, o de género.

La comunidad judía está involucrada ampliamente en la vida cotidiana mexicana y goza de un alto nivel socioeconómico (clase media a clase alta) con respecto a la mayoría de la población. A pesar de dicha participación, la polarización social de clases y el aislamiento de la comunidad judía de la asimilación religiosa, se refleja en la proporción baja de casamientos mixtos (judíos que se casan con no judíos). Entre los judíos que pertenecen a las organizaciones comunitarias o al CDI, el porcentaje de casamientos mixtos es del 6% por la afiliación religiosa del marido después del matrimonio, y del 3% por la afiliación religiosa de la esposa después del matrimonio.<sup>48</sup> Estos niveles están entre los más bajo de toda la diáspora.<sup>49</sup>

El reciente crecimiento del movimiento religioso ultraortodoxo transnacional ha impactado a la comunidad judía en México y, como consecuencia, se puede observar un resurgimiento de sinagogas de orientación religiosa y *Kolelim*.<sup>50</sup> La comunidad sirio-judía es más tradicional y tiene una orientación religiosa más definida en comparación con las comunidades *Askenazí* y *Sefardí*. En general, los *Halebis* tienden a

47 El concepto de asimilación ha sido debatido en los círculos académicos desde el siglo XX, pero sólo ahora ha sido aceptado como una descripción de los cambios en el proceso migratorio de los inmigrantes y de sus hijos cuando se enfrentan con la sociedad receptora. La asimilación es similar al concepto de aculturación, y describe los cambios en los inmigrantes y en la sociedad receptora cuando interactúan. La asimilación se enfoca en el individuo, mientras que la aculturación mide los efectos sobre ambas culturas.

48 Sergio Della Pergola y Susana Lerner, *La población judía de México: perfil demográfico, social y cultural*, Jerusalén 1995, pp. 54-55.

49 Sergio Della Pergola, Yehezkel Dror y Shalom Wald, *Jewish People Policy Planning Institute Annual Assessment 2005*, Jerusalén 2005. Los datos listados son de 2005. Se reporta que México tiene 10% de matrimonios exogámicos (*out-marriages*), todavía entre los más bajos de la diáspora.

50 Un *kolel* es un instituto de estudios avanzados del Talmud y la literatura rabínica para hombres judíos casados.

ser más religiosos que los *Shamis*.<sup>51</sup> Todas las sinagogas de los *Halebis* y *Shamis* son ortodoxas.

Como resultado directo de la separación comunitaria, había un nivel bajo de matrimonios intercomunitarios. Sin embargo, esta tendencia parece estar cambiando. Los matrimonios intercomunitarios entre *Shamis* y *Halebis* durante las primeras generaciones eran infrecuentes, pero desde la tercera generación son más comunes. Cuando una mujer *Halebi* se casa con un hombre *Shami*, ella pasa a formar parte del hogar del marido y de su comunidad, y viceversa. A pesar de estos matrimonios intercomunitarios, y la socialización dentro de círculos familiares y educacionales, las rivalidades persisten.

En términos de pertenencia grupal, las entrevistadas de la comunidad judía indicaron que un 43,8% pertenece a la comunidad *Maguén David* y un 42,4% a la comunidad Monte Sinaí; el resto reportó afiliación a ambas comunidades (o sea, por herencia familiar o por vinculación a través del matrimonio). Cuando se les preguntó cómo se consideraban, las entrevistadas respondieron de la siguiente manera: 2% como sirias, 2% como libanesas, 1% como árabe, 12,3% solo como judías, 4,9% como mexicanas, 8,9% como *Halebis*, y 6,9% como *Shamis* y el resto dieron respuestas compuestas. Cuando se les preguntó cómo se definen étnicamente, la mayoría (76,8%) respondieron como judías-mexicanas, 16,7% como mexicanas-judías, 1% como árabe-judías y el resto dio definiciones compuestas como, por ejemplo, judías-mexicanas de origen árabe. La diferencia entre estas autodefiniciones y autoadscripciones son importantes, ya que son marcadores que delimitan la inclusión en el grupo. En este caso, la religión proporciona una membresía grupal interna y un estatus étnico externo. Las etiquetas autoimpuestas o impuestas por otros constituyen identidades diferentes, que van cambiando a través del tiempo, ya sea fortaleciéndose más o desapareciendo en su totalidad. Esta trayectoria flexible de categorías étnicas o religiosas forma parte de la reformulación de esas identidades, y no necesariamente de una pérdida en sí.

Según Liz Hamui, la clave para la integración comunitaria de los judíos en México se basó en los elementos religiosos y tradicionales apegados

51 Para una discusión sobre la transformación religiosa de este sector comunitario, véase Liz Hamui Halabe, *Transformaciones en la religiosidad de los judíos en México: tradición, ortodoxia y fundamentalismo en la modernidad tardía*, México 2005.

de su identidad, que los llevaron al establecimiento de sinagogas.<sup>52</sup> Las sinagogas sirvieron como base para los núcleos de grupos judíos y fueron un medio para la socialización, la conservación de valores e ideología, y también una forma de control social. La comunidad existió entonces como un enclave, y los judíos fueron vistos como extranjeros (aun ahora) y como “otros” culturales en vez de ciudadanos con derechos integrados a la cultura nacional mexicana. El pequeño tamaño de la comunidad judía y la diversidad de tradiciones, costumbres y tendencias culturales entre los inmigrantes complicaron el desafío de la integración al nuevo país, mientras preservaban simultáneamente una identidad colectiva.

Los inmigrantes sirios en México y las generaciones que han seguido han mantenido una cultura que se basa en valores tradicionales y, por consecuencia, se rige por una división de género en los espacios privados y públicos. Las mujeres de este estudio llevan a cabo la mayor parte de sus vidas en el espacio doméstico, dentro un mundo religioso o en organizaciones juveniles o comunitarias como la Unión Femenina de Monte Sinaí, *Macabi Hatzair*, *Bnei Akiva*, *Bet Yaacov*, *Lojamei Herut*, *Ahava Ve'Shalom*, Juventud Monte Sinaí y *Moadón Monte Sinaí*.

En numerosas entrevistas y conversaciones, la tercera y cuarta generaciones de mujeres sirias indicaron que en gran parte, su identidad y la de sus madres y abuelas se derivó tradicionalmente de los quehaceres domésticos y de la participación en actividades vinculadas a sus sinagogas, o comités de damas, más que de la observación de prácticas religiosas. De hecho, muchas de las entrevistadas equiparan la religiosidad con el judaísmo (un sentido de ser judío) en vez de la calidad de ser religioso o tener piedad sustancial. Para ellas, sentirse judías o cristianas es más importante que efectuar ritos u observar mandamientos religiosos. Por ejemplo, cuando se les preguntó sobre rezos, muchas admitieron no saber cómo rezar. Para ellas era más importante ritualizar ciertos aspectos de sus vidas en forma cotidiana, para así alcanzar la espiritualidad. Por ejemplo, esto se puede observar en la preparación de alimentos en sus hogares, ya

52 Liz Hamui-Halabe, “Re-creating Community: Christians from Lebanon and Jews from Syria in México, 1900-1938”, Ignacio Klich y Jeffrey Lesser (comp.), *Immigrants and Minorities, Special issue on: Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*, 16, 1-2 (1997), p. 134.

sea para celebraciones o en forma diaria.<sup>53</sup> Otro ejemplo que ilustra este proceso de ritualización es el uso de talismanes u objetos simbólicos contra la mala suerte o el mal de ojo, que incluyen los ajitos rojos o azules colgados en las puertas de las casa o coches, un vaso lleno hasta la mitad con agua y colocado a la entrada de un negocio, el uso del “ojito” en su joyería. Estos rituales demarcan una creencia espiritual centrada en el poder y sabiduría divina.<sup>54</sup> Otros rituales más complejos toman parte con respecto al cortejo, casamiento y vida matrimonial.<sup>55</sup> Los rituales aquí mencionados forman parte de la construcción de la identidad y del rol de género. ¿Por qué estas mujeres siguen aceptando y efectuando estos rituales? ¿Existe el cuestionamiento de la importancia de estos rituales en sus vidas y la de sus hijas?

El comportamiento entre los hombres y las mujeres dentro de la sociedad mexicana en general era controlado por la doctrina religiosa. Los límites eran definidos y entendidos y no eran abiertamente cuestionados. Por ejemplo, las mujeres sirio-judías no debían tener tratos o mezclarse con la población indígena pobre, a menos que fuera dentro del contexto de labor social o de beneficencia. Los “nacos” eran vistos como extranjeros culturales o como “otros” por los judíos.<sup>56</sup> La religión guiaba la construcción de la identidad étnica y los parámetros para la pertenencia grupal y la exclusión. La identidad étnica de una comunidad en la diáspora está influenciada por la cultura de la sociedad receptora y también por la cultura dentro de la comunidad étnica.<sup>57</sup>

53 Paulette Kershenovich, “Evoking the Essence of the Divine: The Construction of Identity Through Food in the Syrian Jewish Community in Mexico”, Norma Baumel Joseph (comp.), *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies and Gender Issues*, 5 (2002), pp. 105-128.

54 Christina Hole (comp.), *The Encyclopedia of Superstitions*, Nueva York 1961; Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*, Jerusalén 2004.

55 Roni Weinstein, *Marriage Rituals Italian Style: A Historical Anthropological Perspective on Early Modern Italian Jews*, Leiden 2004.

56 El apelativo de “naco” es poco agradable para la población indígena. Este término denota una ideología de superioridad de los judíos (y de otros grupos blancos) sobre los indígenas (y poblaciones no blancas), una desigualdad estructural en la distribución de los bienes materiales y una desigualdad social en el proceso de modernización de la sociedad mexicana.

57 Erik Cohen, “Components and Symbols of Ethnic Identity: A Case study in Informal Education and Identity Formation in Diaspora”, *Applied Psychology: An International Review*, 53, 1 (2004), pp. 87-112.

Además, la religión representa una afiliación más importante para los judíos que el origen nacional. Estas nociones de inclusión y exclusión grupal todavía son practicadas.

## Participación comunitaria

Como ya ha sido mencionado, las mujeres *Shamis* y *Halebis* participan en varios tipos de actividades que involucran a estructuras comunitarias, organizaciones de caridad o fraternidad u organizaciones juveniles.<sup>58</sup> Específicamente, las entrevistadas indicaron que dedican la mayor parte de su tiempo al dominio público en trabajo comunitario y filantrópico, como voluntarias en diferentes establecimientos, en actividades educativas, religiosas y orientadas a la familia. Estas mujeres señalaron que su activismo se extiende a más de 30 tipos diferentes de organizaciones.<sup>59</sup>

Generalmente el trabajo como voluntarias se concentra en actividades enfocadas a la caridad, las personas mayores, a los enfermos o a los discapacitados; las actividades educativas se dedican a los diversos comités de padres en las escuelas; las actividades religiosas se concentran en las diferentes organizaciones de caridad o fraternidad dentro de las sinagogas; las actividades orientadas a la familias van mano a mano con las actividades educativas; el CDI y la plétora de movimientos juveniles, que ayudan a la comunidad se dirigen a asuntos de seguridad y a tareas administrativas. Estas conclusiones están de acuerdo con el modelo empleado en el tomo clásico de estudios de mujeres editado por Michelle Rosaldo y Louise Lamphere (1974), que se refiere al dominio público y su incorporación de esas actividades, instituciones, y formas de asociaciones que ligan, sitúan,

58 Algunos ejemplos incluyen a: *Macabi Hatzair*, *Bnei Akiva*, *Bet Yaacov*, *Lojamei Herut*, *Ahava Ve'Shalom*, Juventud Monte Sinaí y Moadó Monte Sinaí.

59 Organizaciones tales como: WIZO, *Dor Hemshej*, Comunidad Sefaradí, CDI, Comunidad *Maguén David*, Colegio *Maguén David*, Comunidad Askenazí, Comité de Madres, Naamat, Comunidad Monte Sinaí, Kasimita, *Bnei Akiva*, *Bikur Jolim* (intercomunitario), Comité de *Bat Mitzvá*, Casa de ancianos, Fondo de novias, Unión Femenina, *Keren Kayemet*, *Keren Hayesod*, Comité de Damas, órganos culturales, protección civil, sinagoga de *Bet El*, *Kadima*, *Tehilim Plus*, Comité de *Hagshamá*, movimientos juveniles, Comité Central, *Kol Hanisayon*, *Dam Adam*, y *Menorá*.

organizan, o abarcan particularmente los grupos madre-hijo.<sup>60</sup> En otra parte de este libro, las mujeres son representadas como actores sociales que buscan el poder, seguridad, prestigio, reconocimiento y un sentido de valoración en diferentes estructuras.

La filantropía abarca una gama estrecha de las actividades que ocupan el tiempo de las mujeres, ya que el acto de recaudar dinero es una expresión fuerte de la participación comunitaria.<sup>61</sup> La participación en la filantropía no es nueva para las mujeres. Cuando los judíos recién llegaron a México, las mujeres se esforzaron por ayudar al inmigrante nuevo, a recaudar fondos para la construcción de sinagogas, centros sociales judíos, cementerios, escuelas religiosas y otras instituciones para la edificación de una identidad religioso-étnica.

Hoy en día, la filantropía es considerada una actividad de tiempo medio por la mayoría de las mujeres, secundario a la familia y a menudo a la recreación o los pasatiempos. Esto ha llegado al punto de que sólo una persona indicó que participa en el patronato de una organización comunitaria. La filantropía proporciona las herramientas para el compromiso activo o pasivo y un foro para las que quieren otras formas de expresar su identidad judía o judaísmo, además de la participación religiosa. No obstante, la participación en filantropía puede ser vista tradicionalmente como un sistema de expresión de valores judaicos y una conexión comunitaria a través de *tzedaká* (el antiguo imperativo religioso de proveer ayuda a quienes la necesitan).<sup>62</sup>

*Tzedaká* es un concepto profundamente inmerso en el mundo de las obligaciones religiosas, que también proporciona un sentido de cumplimiento de su judaísmo.<sup>63</sup> Por lo tanto, no es extraño que el área más grande de

60 Michelle Zimbalist Rosaldo y Louise Lamphere (comp.), *Woman, Culture and Society*. California 1974.

61 Idana Goldberg, *Gender, Religion and the Jewish Public Sphere in Mid-Nineteenth Century America*. tesis de doctorado, Pennsylvania 2004.

62 La palabra *tzedaká* deriva de la palabra en hebreo para justicia (*tzédek*). En la *Torá*, su significado se extiende más allá de la caridad para incluir los conceptos de responsabilidad humana y rectitud. Se puede dividir en tres áreas tradicionales: *tzedaká* en su sentido simple (apoyar actividades de beneficencia a través de contribuciones financieras), *guemilut jasadim* (hacer actos de caridad), y *tikún olam* (reparar el mundo a través de la acción social). Véase Gary Tobin, *The Transition of Communal Values and Behavior in Jewish Philanthropy*, San Francisco 2001.

63 Gary Tobin, *The Transition of Communal Values and Behavior in Jewish Philanthropy*, San Francisco 2001.

participación comunitaria para las mujeres sea en el dominio religioso. Ellas están involucradas activamente en el apoyo diario a las sinagogas a través de las colectas de cuotas de membresía y otras contribuciones, vía solicitudes directas, teléfono y eventos especiales para la recaudación de fondos.

Ayudar a la comunidad no judía es vista por muchos como una oportunidad para expresar su judaísmo y como una manera de expresar también su agradecimiento a México por haberles dado la bienvenida y acogerlos en su tiempo de necesidad. Una manera de devolver, un cierto *quid pro quo*.<sup>64</sup> Aunque los que reciben la ayuda no son judíos, el acto de realizar una *mitzvah* (mandamiento religioso) fortalece el imperativo de *tzedaká*, ya que los fondos son dirigidos en su mayor parte a niños, enfermos o necesitados.<sup>65</sup> Naamat y WIZO son dos organizaciones de mujeres activamente involucradas en la recaudación de fondos para la comunidad no judía en general.

Los judíos de México tienen un lazo muy significativo con Israel. Esto es debido a los fuertes sentimientos de sionismo inculcados en las comunidades y también debido a que toda familia en México tiene familia en Israel, literalmente. Este lazo no significa que los judíos no critiquen a Israel. Israel y su relación con la comunidad judía ayuda a demarcar sus límites con la sociedad mexicana. La identidad de la comunidad judía en México se ha formado por los procesos económicos, políticos y sociales en México y en Israel.

Israel también constituye un tema central para las mujeres. Ellas organizan campañas anuales y especiales para recaudar fondos. Israel es visto como un refugio a donde todos los judíos pueden escapar y ser acogidos, un ideal que no debe ser mutilado, un lugar de orgullo y destino. Es un elemento importante en la expresión y construcción de su identidad judía. Como ya ha sido mencionado, la participación activa en organizaciones sionistas fue el modo principal para expresar solidaridad con Israel, pero las mujeres de este estudio participan también en seminarios relacionados con Israel y su bienestar.

64 Ibid.

65 Ibid.

## Conclusiones

La construcción de la identidad en cualquier sociedad puede ser un proceso difícil y complejo. El estudio de identidad y de género como conceptos teóricos, sociales y culturales ha alcanzado nuevos horizontes en los últimos años. Las identidades de alteridad se están esparciendo, y se han vuelto fugaces en vez de reflejar un sentido integral de pertenencia. Este proceso de construcción y consolidación de identidades, aunque localizado en la comunidad sirio-judía, no se puede excluir del contexto nacional mexicano. La identidad de las mujeres de este estudio fue construida no en satisfacción de sus propias necesidades, sino en el sacrificio. Las interpretaciones de los roles y las relaciones de género se demarcan dentro de las normas y doctrinas religiosas, pero definidas por prácticas sociales. Las relaciones de género y su interacción son componentes importantes que forman la experiencia de adaptación y construcción de identidad. Estas relaciones de género sostienen las costumbres tradicionales y estructuras patriarcales. Las relaciones de género interactúan también con otros elementos, tales como la etnicidad.

La identidad en México se caracteriza por elementos culturales y tradicionales, los cuales se manifiestan en identificación con sectores comunitarios de origen étnico o religioso. Este trabajo examinó el papel que jugaron los dominios privados y públicos en las vidas de las mujeres *Shamis* y *Halebis*. Las mujeres de este estudio se enfrentan a muchos retos que forman su propia identidad. Asuntos de poder, género, religión y dinámicas generacionales figuraron en este esquema.<sup>66</sup> Además, su sentido de pertenencia arraiga en su identificación con sus sectores comunitarios y su caracterización étnica, evidente en los tipos de actividades en las que participan. La necesidad de la expiación religiosa a través de las *mitzvot*, cumpliendo sus obligaciones justas a través de *tzedaká*, la necesidad de ocupar su tiempo libre y la necesidad de mantener un orden comunitario separado son parte integral de la construcción de identidad.

66 Sondra Shaw y Martha Taylor, *Reinventing Fundraising: Realizing the Potential of Women's Philanthropy*, San Francisco 1995.