

UNA MIRADA TRANSNACIONAL AL FENÓMENO RELIGIOSO A COMIENZOS DEL SIGLO XXI. ESTUDIO SOBRE UNA NUEVA COMUNIDAD JUDÍA EN MÉXICO, DF

LEONEL LEVY

Abstract

Taking the transnational perspective as a starting point, this paper examines the development of a religious community in Mexico City: young *jozrim biteshuva* (*those who return, repent*) who radically changed their life to live in ways based on the Orthodox Jewish law and created a new communal institution. The research is based on the systematic registry and qualitative analysis of ethnographic observations as well as in depth interviews with this community's members.

Key words: Fundamentalism, Jewish community, Mexican Judaism, qualitative study, Orthodoxy, religious revival

Introducción

En el mundo contemporáneo se producen intensas transformaciones que se reflejan en los diferentes ámbitos de la vida social, política, económica y cultural. Esta amplia gama de novedosos procesos ocurren en escenarios globales, regionales y locales. El fenómeno religioso dentro de esta nueva trama ha adquirido una creciente centralidad. El judaísmo contemporáneo no escapa a estos cambios significativos y responde con diversas y complejas modificaciones que afectan su organización comunitaria.

Partiendo de un examen general de los procesos de *globalización* y *transnacionalismo*, se analizará como caso de estudio a una nueva comunidad judía religiosa en nuestros días, en la Ciudad de México.

Desde un abordaje transdisciplinario que abarca estudios culturales, etnográficos, políticos, sociológicos y reflexiones sobre educación, se expone cómo la comunidad se construye y cómo ésta es conceptualizada por sus miembros y por su entorno. Cuáles son las razones, tendencias y condiciones que favorecen el surgimiento de esta comunidad.

El presente artículo destaca la interpretación de las prácticas y los discursos sobre la comunidad desde la perspectiva de sus integrantes, sus percepciones y el sentido conferido a su membresía y a sus prácticas. Así mismo aborda cómo los procesos globales y transnacionales, regionales y locales inciden en la constitución y fortalecimiento de comunidades judías como la comunidad estudiada y se ofrecen nuevos marcos de referencia y de interpretación para la comprensión de estos fenómenos complejos.

El artículo está estructurado en cinco secciones que a continuación presentamos: **a.** Marco conceptual y contextual; **b.** Metodología; **c.** Sitio y población; **d.** Resultado de la investigación y discusión; **e.** Conclusiones.

El interés de este trabajo no es sólo estudiar a quienes conforman estas comunidades sino más bien intentar explicar y comprender las tramas sociales, políticas, religiosas, filosóficas y educativas que hicieron posible su surgimiento y poder pensar y problematizar las transformaciones de la vida comunitaria judía en el siglo veintiuno. Probablemente estas transformaciones en los modelos comunitarios judíos cambien el rostro del judaísmo en el futuro por lo que creo de vital importancia entender las complejas relaciones entre identidad y comunidad en el mundo contemporáneo a través del estudio de una de las revoluciones más recientes de la vida judía en nuestros días.

a. Marco conceptual y contextual

A fuerza de repetirse, el término *globalización* se ha vuelto una palabra de moda, una especie de llave, una señal, una clave, que aparentemente

nos abre las puertas a todos los misterios del presente y del futuro. En el mismo sentido, este concepto parece haberse convertido en la idea central a través de la cual se nos permite comprender la transición de la sociedad hacia el tercer milenio.¹ Hay que advertir que el uso del concepto *globalización* es tanto descriptivo como explicativo. Tomando en cuenta el complejo equilibrio entre la extensión descriptiva de un concepto y la profundidad explicativa del mismo, mientras la descripción da cuenta de la realidad multidimensional de los procesos de globalización, la conceptualización lo presenta como instrumento para analizar los problemas del mundo contemporáneo.² Los procesos de globalización, en su forma multidimensional, contradictoria y compleja,³ se han presentado como un territorio fértil y han favorecido paradójicamente tanto el crecimiento de los procesos de secularización e individuación como la revivificación de identidades colectivas religiosas. En un mundo de flujos globales de riqueza, poder e imágenes, la búsqueda de una identidad, colectiva o individual, se convierte en fuente principal de significado social frente a la incertidumbre de una vida multidimensional.⁴ El resurgimiento de identidades colectivas nucleares, que reclaman para sí la centralidad de la religión y la legitimidad de su expresión pública, ocurren en escenarios *globales, regionales y locales* y está asociado a la construcción de nuevos imaginarios colectivos y de pertenencia.⁵ A nivel *global* se puede señalar, la revivificación del fenómeno religioso en la era contemporánea se pluralizó a través de los nuevos movimientos

1 Zygmunt Bauman, *La globalización: Consecuencias humanas*. México 1999.

2 Judit Bokser Liwerant, "Identidad, diversidad y democracia: oportunidades y desafíos", en Marta Singer (coord.), *Participación política desde la diversidad*, México 2009, pp. 21-37.

3 Ídem en colaboración con Alejandra Salas Porras, "Globalización, identidades colectivas y ciudadanía", *Política y Cultura* 12 (Invierno 1999): 25-52.

4 Manuel Castells, *La era de la información. Vol. II: El poder de la identidad*, México Distrito Federal 2001a. Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, Buenos Aires 2003. Arjun Appadurai, *La modernidad desbordada*, México 2001.

5 Judit Bokser Liwerant, "Los dilemas del judaísmo en la modernidad", *Fractal* VII-26, Ateologías, (2002): 131-154.

religiosos y del fundamentalismo⁶ en diversas culturas y regiones, lo cual causó profundo impacto en la reestructuración de las sociedades actuales y en la conformación de comunidades. Las transformaciones resultantes de los procesos mundiales de globalización han provocado un sinnúmero de modificaciones y ajustes en el ámbito de las religiones en una era de *múltiples modernidades*.⁷

En el caso particular del judaísmo, en el marco de los procesos de globalización y del resurgimiento religioso es necesario además tener en cuenta la dimensión histórica de la *Shoá* (Holocausto), la destrucción de un mundo judío tradicional y el impacto del surgimiento del Estado de Israel, que han propiciado la fuerza e importancia de un movimiento de retorno y conversión a la práctica judía ortodoxa: la *jazará biteshuvá* (lit. retorno y arrepentimiento). Los procesos de reestructuración, de modificación, redefinición y reafiliación religiosa en los que se insertan las comunidades judías en la era contemporánea son respuestas significativas de la vida judía organizada a nuevos desafíos de continuidad y cambio, y ello altera los espacios de pertenencia, intimidad y construcción identitaria que se desarrollan en espacios virtuales, desterritorializados, que se conforman a partir de la gran red de interacciones sociales transnacionales.⁸ El concepto de *transnacionalismo*⁹ entendido como una categoría analítica y también

6 Caracterizados por el rechazo de la modernidad crítica y racionalista; hostilidad hacia la teología modernista y a la exégesis liberal; en especial, a los métodos históricos críticos y dudan de quienes racionalizan la fe. Los grupos fundamentalistas guardan un sentimiento de minoría, se sienten postergados y reclusos en los márgenes, al no ser aceptados por la mayoría. Se genera una división entre la gran mayoría (secularizada, profanada, desviada, herética o apóstata) y un *nosotros* minoritario de puros, rectos, no desviados. Zvi Bekerman, "Joining their betters rather than their own: The modern/postmodern rhetoric of Jewish fundamentalist preachers", *Journal of Communication Inquiry* XXV-2, (2001): 184-199.

7 Shmuel N. Eisenstadt, "Multiple Modernities", *Daedalus* CXXIX-1 (2000): 1-30.

8 Ídem, "New transnational communities and networks: Globalization changes in civilizational frameworks", en Eliezer Ben-Rafael e Ytzchac Sterenberg, con Judit Bokser Liwerant y Yosef Gorny (coords.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis) Order*, Leiden-Boston 2009, pp. 29-46.

9 Perla Aizencang, "Campo social, vida y ser transnacional: una revisión contemporánea

descriptiva que da cuenta de los movimientos migratorios, desplazamientos por razones profesionales y ampliación de horizontes comunicativos que se manifiesta en la participación simultánea en sociedades interconectadas, aumentando el potencial del capital cultural con que cuentan las comunidades. Los procesos de globalización y transnacionalismo, como serán analizados en este trabajo, arrojan luz sobre nuevas interacciones reales y potenciales entre comunidades, sociedades y países, mismas que forman espacios compartidos en los que fluyen personas y conocimientos y de forma especial educadores como agentes de cambio que genera envíos y reenvíos de remesas culturales y simbólicas de circulación de conocimientos.¹⁰

A nivel *regional*, cabe destacar que en América Latina asistimos a un crecimiento significativo de movimientos religiosos evangélicos pentecostales, que son parte de un fenómeno popular que se observa sobre todo en las clases desfavorecidas del continente; por debajo de la infinita diversidad cultural y contextual de los pueblos latinoamericanos, existe una situación social compartida que permite entender a estos movimientos religiosos –entre otras variantes– como una respuesta a la pobreza y a la marginación y a sus consecuencias culturales y psicosociales, problemas que fueron agravados por la aceleración de los procesos de globalización.¹¹

de los estudios transnacionales”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* LVIII-219 (2013): 241-248.

10 Judit Bokser Liwerant, S. DellaPergola, L. Senkman, Y. Goldstein (Coords.), “The Latin American Jewish Educator in a Transnational World (TNJE), Second Year Final Research Report.”, 2014. Informe del Centro Liwerant para el Estudio de América Latina, España, Portugal y sus Comunidades Judías, Universidad Hebrea de Jerusalem, con equipos regionales en Argentina, México e Israel. Judit Bokser Liwerant, “Being National, Being Transnational: Snapshots of Belonging and Citizenship”, en Mario Sznajder, Luis Roniger y Carlos A. Forment (eds.), *Shifting Frontiers of Citizenship: The Latin American Experience*, Leiden-Boston 2013, pp. 343-365.

11 Francisco Javier Ullán de la Rosa, “Análisis del crecimiento pentecostal entre las clases populares e indígenas de Latinoamérica: aplicación del modelo a una comunidad ticuna de la Alta Amazonia”, *Relaciones*, XXIV-096 (otoño 2003). Recuperado de <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/137/13709607.pdf>> (acceso: 24.2.2011). David Lehmann, “Religion and globalization”, en Linda Woodhead, Hiroko Kawanami y Christopher Partridge (eds.), *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, Routledge 2009.

El judaísmo a nivel global, regional y local no escapa a estas profundas transformaciones¹² y señalamos que el fenómeno de la *jazará biteshuvá* de un número significativo de judíos seculares y religiosos liberales es una de las muestras más importantes al respecto—,¹³ que no sólo se observa en Israel o los Estados Unidos, sino que se puede distinguir —con sus características particulares— en diversas ciudades y diásporas judías de Francia, Argentina, Canadá, Chile, Brasil, Sudáfrica y México. Latinoamérica se ha transformado con la llegada de movimientos judíos globales, exponiéndolos a nuevas influencias e intercambios que han modificado el mapa de las organizaciones comunitarias judías.¹⁴

Así, las causas del acercamiento de judíos no religiosos a las distintas expresiones de la ortodoxia están asociadas a factores internos del judaísmo y a procesos globales.¹⁵ Entre los móviles internos cabe destacar el fortalecimiento y la radicalización de la ortodoxia en Israel a partir de la década de los setenta, la transformación del movimiento jasídico *Jabad Lubavitch*¹⁶ en un organismo transnacional caracterizado por un activo proselitismo, así como la disminución del poder de convocatoria del judaísmo secular y liberal y del sionismo.¹⁷ En lo que se refiere a procesos globales, es posible señalar la pérdida de legitimación de los partidos políticos, ciencias, psicoanálisis, metanarrativas.¹⁸

12 Steven Cohen y Arnold Eisen, *The Jew Within: Self, Family, and Community in America*, Bloomington 2000.

13 Samuel C. Heilman, *Sliding to the right*, California 2006. David Lehmann y Batia Siebzehner, *Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas*, New York 2006.

14 Bokser Liwerant (véase nota 10).

15 Judit Bokser Liwerant, Haim Avni, Sergio DellaPergola, Margalit Bejarano y Leonardo Senkman (coords.), *Pertenencia y alteridad.: Judíos en/de América Latina: Cuarenta años de cambios*, Madrid 2011. Marta Topel, *Jerusalém & São Paulo: the New Jewish Orthodoxy in Focus*, New York 2008.

16 Sue Fishkoff, *The Rebbe's Army: Inside the World of Chabad-Lubavitch*, Chicago 2009. S. Heilman y M. Friedman, *The Rebbe. The life afterlife of Menachem Mendel Schneerson*, New Jersey 2010.

17 Bokser Liwerant (véase nota 15).

18 Marta Topel, "Brooklyn y Jerusalem en los trópicos: el movimiento *teshuvah* en la comunidad judía paulista" en Bokser Liwerant, Avni, DellaPergola, Bejarano y Senkman (ver nota 15), pp. 621-637.

En el plano *local*, cabe destacar que en México, en la última década, entre la gente que se declaraba muy religiosa hubo un aumento del 4 al 7 por ciento; en cuanto a los observantes, se triplicó la cifra. Entre los tradicionalistas, hubo una reducción del 76.8 al 62 por ciento. Estos números, que abarcan a gente menor de cuarenta años, revelan que los muy observantes crecieron del 7 al 12 por ciento y los observantes, del 17 al 20; mientras que los tradicionalistas decrecieron del 72 al 69 por ciento; se puede observar que más del 90 por ciento de niños y adolescentes judíos son parte del sistema comunitario, teniendo los índices más altos de escolarización judía a nivel regional y mundial. Más del 40 por ciento se beneficia de apoyo de becas, de los cuales más del 40 por ciento lo hace en el marco de escuelas y *yeshivot* fuertemente ortodoxas; estas últimas, que atienden al 30 por ciento de los alumnos, muestran el mayor crecimiento: 55 por ciento en los últimos ocho años. Del total de la población escolar judía, un 30 por ciento, aproximadamente, estudia en escuelas fuertemente ortodoxas. Los colegios de la Comunidad *Maguén David* son los que registran mayor crecimiento en los últimos años: *Or Hajaym* (470 por ciento), *Atid* (140 por ciento), *Beit Yaacob* (100 por ciento) y *Keter Torá* (32 por ciento).¹⁹

b. Metodología

Este estudio no pretende ser una etnografía tradicional. La investigación tiene un enfoque constructivista; se ha desarrollado con apoyo del método etnográfico (con técnicas de observación participante y no participante, registro de notas de campo y entrevistas semiestructuradas e informales), y se basa en la *Grounded theory* (Teoría fundamentada), utilizada en el análisis de los resultados del trabajo de campo.²⁰ A través de esta metodología he podido combinar recursos y herramientas de investigación que me han permitido asimilar de manera más enriquecida aspectos de una

19 Bokser Liwerant et al (véase nota 10).

20 Rosana Guber, *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires 2004.

comunidad que debe ser estudiada desde distintas perspectivas. Para este estudio se realizaron 30 entrevistas individuales, con una duración de entre 40 minutos y dos horas cada una; en algunos casos entrevisté a la misma persona dos o tres veces, con el fin de completar la información; además realicé algunas entrevistas no programadas.

Salvo cuando los informantes no han autorizado ser grabados, ése ha sido el método de registro de las entrevistas programadas para facilitar el desarrollo de una conversación lo más fluida posible y se ha guardado el anonimato de los participantes a través de la utilización de seudónimos. Durante las entrevista utilicé una guía y una serie de preguntas predeterminadas, cuyo orden no se siguió necesariamente en el proceso mismo de la entrevista, con el fin de que el entrevistado goce de la libertad necesaria para expresarse, sin olvidar el tema de la entrevista y los objetivos de la investigación. Trabajé con una lista de tópicos detallada, que me permitió *cubrir* una serie de temas y aspectos que se repiten en cada entrevista, aunque también tuve apertura y libertad para improvisar: volver a preguntar, pedir re-elaboración, incluir experiencias personales para ilustrar el caso y pedir ejemplos y definiciones cuando era necesario, cuidando de no cansar al entrevistado. El trabajo etnográfico se llevó a cabo en tiempo y espacio reales; no he tratado de emitir en el momento un juicio sobre las experiencias del entrevistado como me fueron relatadas, sino más bien ser una pieza en el rompecabezas que constituía el mundo del entrevistado en ese momento.²¹ Cabe destacar que no he seguido a los entrevistados en ámbitos diferentes a Torat Jaim, aunque sí fui invitado a reuniones sociales, a sus hogares, o he tenido encuentros informales en la calle con algunos de los estudiantes, cuyas impresiones han nutrido el análisis sobre esta comunidad.

21 Zvi Bekerman y Sue Rosenfeld, “Restoring culture to Jewish cultural education”, en Miller, H., Grant, L. D. y Pomson, A. (eds.), *The international handbook of Jewish education*, New York 2011, pp. 47–62. Zvi Bekerman y Sue Rosenfeld, “Measuring Jews in Motion”, *Journal of Jewish Education*, LXXVII-3 (2011b): 196-215.

c. Sitio y población

El *kolel*²² (casa de estudios para hombres casados) actualmente está ubicado en Polanco, una zona que es considerada una de las más caras de la ciudad. Es una colonia de clase media y alta, con gran concentración de familias judías, predominantemente ortodoxas.²³ Este es un inmueble de dos pisos y unos 600 metros cuadrados de construcción, bien iluminado. Es una construcción residencial que fue acondicionada como casa de estudio (*kolel*).

Torat Jaim fue fundado en 2003, está conformado por 30 *avrejim* (estudiantes de tiempo completo) que se dedican a profundizar en el análisis de los textos bíblicos, rabínicos (*Talmud*) y se forman en los detalles más minuciosos de la *Halajá* (ley judía), cuyas edades fluctúan entre 22 y 32 años, y otros 30 *baaléi batim* (estudiantes de medio tiempo que dedican generalmente unas horas al estudio en la mañana y en la noche y el resto del día trabajan) de entre 22 y 52 años, todos casados; la mayoría de sus esposas, tanto de unos como de otros, son *jozrot biteshuvá* (mujeres que también hicieron el proceso de reafiliación religiosa a la ortodoxia ferviente, dejando en la mayoría de los casos sus vidas seculares o tradicionalistas). Por la misma idiosincrasia y en concordancia con la observancia rigurosa de la separación de sexos, no hay mujeres en este *kolel*; las actividades diarias en su totalidad excluyen la presencia femenina.

22 En los últimos diez años, el fenómeno del desarrollo de *kolelim* (plural de *kolel*) se ha manifestado como un movimiento único dentro de la órbita de la ortodoxia en Estados Unidos, Israel, Argentina y México, entre otros. En el presente, existen alrededor de setenta instituciones activas en Norteamérica que se adecuan al criterio del modelo de *kolel* comunitario. Véase Adam F. Ferziger, “The Emergence of the Community Kollel: A new model for addressing assimilation”, *The Rappaport Center for Assimilation Research and Strengthening Jewish Vitality*, Bar Ilan University 2006. Recuperado en febrero de 2010 de <http://www.rappaportcenter.biu.ac.il/Research/PDF/Hoveret%2013_01-64.pdf> Y en México existen varias decenas; ver el cuadro elaborado por Frida Staropolsky en “Estudios religiosos en centros comunitarios en México”, capítulo 4, sección 4.3 en Bokser Liwerant, DellaPergola, Senkman y Goldstein (véase nota 10).

23 León Hamui, *Transformaciones en la religiosidad de los judíos en México*, México 2005.

Cada *avrej* en Torat Jaim recibe un estipendio de 20 mil pesos mensuales (1.700 dls), que se incrementan 1,500 pesos más por cada hijo; a su vez, reciben 32 mil pesos anuales para el pago de un seguro de salud; sus hijos reciben becas de casi el 100 por ciento en las escuelas judías fervientemente ortodoxas de México. Las condiciones económicas de un *avrej* son ampliamente mejores que –por ejemplo– un doctorante de la UNAM becario de Conacyt; sin embargo, para los ingresos promedios de la comunidad judía en México se encuentran entre los sectores más desfavorecidos.²⁴

Aunque los miembros de Torat Jaim provienen de familias de entre dos y cuatro hijos como máximo, la mayoría de ellos ya cuenta con esa misma cantidad (aunque tengan menos de siete años de casados) y algunos llegan a tener cinco o seis hijos, como es acostumbrado en grupos fervientemente ortodoxos, ya que esto es motivado por un compromiso ideológico y religioso con el crecimiento demográfico de su grupo y del Pueblo Judío.

En su mayoría, estos jóvenes dejaron la universidad, y unos pocos concluyeron estudios profesionales antes de ingresar al *kolel*; solo unos pocos mencionaron que sus padres eran profesionistas o que habían finalizado estudios universitarios, aunque los padres de la mayoría finalizaron estudios de la preparatoria. Los *baaléi batim* (lit. *dueños de casa*) se dedican al comercio, principalmente en el rubro textil, y a la construcción, importación y servicios financieros. Tanto los *avrejim* como los *baaléi batim* viven en las zonas aledañas al *kolel*, principalmente en Polanco y Lomas de Chapultepec; algunos otros viven en Tecamachalco e Interlomas, colonias de altas concentraciones de familias judías de clase media alta.

Los *avrejim* y *baaléi batim* que en su gran mayoría ya son nativos e hijos de judíos nacidos en México, pertenecen mayoritariamente, al igual que sus padres y abuelos, a las comunidades de origen sirio: *Monte Sináí* (judíos descendientes de inmigrantes de Damasco, conocidos como *shamis*) y *Maguén David* (judíos descendientes de inmigrantes de Alepo).

24 Comité Central Israelita de México, *Estudio poblacional de la comunidad judía de México*, México 2006.

Estas dos comunidades contienen juntas a la mayoría de la comunidad judía mexicana y se caracterizan por un fuerte tradicionalismo y un gran apego a sus tradiciones judías del país de origen y una gran fidelidad a sus comunidades, sinagogas, escuelas e instituciones y en muy pocas excepciones dejan de ser miembros de las mismas. En este sentido se diferencian de las otras comunidades de origen, como la Ashkenazí (judíos provenientes de Europa central y oriental), la Sefaradí (judíos provenientes de norte de África, España, Turquía, Balcanes), Comunidad Bet El y Beth Israel (se definen por su adscripción al movimiento conservador y no a los ritos religiosos de los países de origen); que son más flexibles en cuanto a la posibilidad de reafiliación y movilidad de sus miembros dentro del espectro de comunidades judías en México y además las comunidades de origen sirio no aceptan conversiones al judaísmo y el resto de las comunidades sí los reciben como miembros. Los miembros de las comunidades de origen sirio que se casan con gentiles dejan de pertenecer a la comunidad de origen en forma automática y el resto de las comunidades sí los acepta como miembros.

En los últimos años, Torat Jaim ha adoptado una política de acercamiento externo más amplia, como fruto de transformaciones internas y de tendencias en la comunidad judía mexicana, que lo han llevado a intentar abarcar en menor medida una población laica y tradicionalista y a abrir otra sede en Interlomas, zona de gran concentración judía, de parejas jóvenes con hijos.

d. Resultados del trabajo de campo y discusión

1. Perfil de Torat Jaim:

Torat Jaim en México se fundó en 2003 por jóvenes que recién habían llegado de Israel, luego de un periodo prolongado de estudios de *Torá* y *Talmud*, realizados en Suroma (Benei Brak) y Tevel (Jerusalem), dos de las *yeshivot* para *jozrim biteshuvá* de tendencia más fervientemente ortodoxa. Comenzaron sus actividades en la sala de una casa ubicada en Polanco, que les fue donada para que en ella llevaran a cabo sus estudios los siete

jóvenes *avrejim* que fundaron el *kolel*, apoyados por el rabino Fisherman, alumno del destacado rabino Shaj de Benei Barak, de Suroma; en los inicios del *kolel*, el rabino Fisherman iba y venía de Israel a México, para apoyar e instruir a los jóvenes. No fue sino hasta después de un año de actividades que el *kolel* abrió sus puertas a otros *avrejim* y a los primeros *baaléi batim* –muchos de los cuales habían estudiado en Suroma y tenían amistad con los jóvenes *avrejim*–, luego que la casa de estudios comenzara a ganar reputación. A diferencia de otras instituciones y casas de estudio que están afiliadas a alguna comunidad (Monte Sinaí, Maguén David), Torat Jaim funciona de manera autónoma e independiente, lo cual la hace única en su tipo.

Las actividades en un día común se inician a las 7:30 de la mañana, hora a partir de la cual –y hasta las 8:30– se realizan los rezos matutinos –*shajarit*. Durante la siguiente hora, de 8:30 a 9:30, se estudian –en pareja, en *javruta*– temas variados: *halajá* (ley judía), *Talmud*, literatura ética, *Torá* y tópicos que no son abarcados en los temarios de la jornada. A las 9:30 desayunan todos juntos en un mismo salón y a las 10 vuelven al templo a estudiar hasta las dos de la tarde; estas cuatro horas se invierten en un estudio mucho más profundo del *Talmud*, sus comentaristas y la ley judía. A las 14 horas se hace un receso de dos horas, regresan a comer con sus familias (viven en las cercanías del *kolel*) durante las cuales se descansa y a “retomar fuerzas” (a decir de uno de los entrevistados). Desde las 16 hasta las 21 horas vuelven a estudiar los textos sagrados, y finalmente a las nueve de la noche se realiza el rezo nocturno con el que se marca el fin de las actividades de la jornada, a las 21:15. Es importante destacar que los domingos o los días feriados nacionales son días de actividades regulares, como cualquier otro día de la semana. El calendario académico y de actividades que sigue el *kolel* es el mismo de otras instituciones en el mundo judío, como en Israel o en Estados Unidos.

En el *kolel* se estudia de domingo a viernes hasta el mediodía (no es costumbre que instituciones educativas tengan clases en domingo), hasta las catorce horas, ya que la tarde del viernes se dedica a los preparativos del *shabat*. En *shabat* no hay clases ni actividades programadas; sin embargo, los lugares de rezo se mantienen y el *bet midrash* permanece abierto y

allí podemos encontrar personas que luego del rezo sabático se quedan a estudiar.

2. “Ser **baal teshuvá** es un privilegio muy grande”. Reafiliación religiosa.

Uriel –integrante del grupo de fundadores del *kolel*–, al igual que muchos de sus compañeros, comenzó su *teshuvá* también en la *yeshivá* de Suroma, cuando había rebasado los veinte años de edad. En una de las primeras conversaciones que sostuve con él, me contó que en su niñez participó en varias *tnuot*, movimientos juveniles básicamente de tendencias sionistas, muchos de los cuales no son religiosos y que se caracterizan por su educación no formal y la orientación de sus actividades para fortalecer la identidad judía y fomentar y promover la *aliá*, el retorno a Israel. Luego de su *bar mitzvá* (ceremonia del ciclo de vida judío donde se asume las responsabilidades judaicas, a los trece años) Uriel comenzó a sentir la necesidad de observar con mayor coherencia los preceptos religiosos (conocidos como *mitzvot*), a partir de lo cual afirma que comenzó su *teshuvá*, término que él define como “todo cambio que uno realiza”:

[...] no necesariamente un giro tan grande, como muchos de aquí [...] Nosotros llamamos *teshuvá* a todo cambio, todo cambio pequeño: que yo hoy quiero cambiar y empezar a cuidar de mejor manera una cosa, eso mismo ya es *teshuvá*; entonces yo me incluyo dentro de ese término y me considero un *baal teshuvá*, que me hace estar en común con todos los que están en este *kolel*.

Yaacov, *avrej* proveniente de una familia *jálebi* tradicionalista –judíos originarios de Alepo, Siria, muy observantes de las fiestas y ritos principales del ciclo de vida judío–, dice haber pertenecido a un grupo de jóvenes de clase acomodada que gastaban dinero en viajes, ropa, aparatos electrónicos, alcohol, mujeres, y que despreciaban a quienes no eran como ellos; compuestos por herederos de pequeñas fortunas (y en algunos casos, medianas y grandes) y prósperos negocios, estos círculos agrupaban a una juventud “completamente perdida”; eran “gente sin valores”, dice él. Esta gente forma parte de un mundo del cual Yaacov se ha alejado; para ello, ha sido fundamental el estudio en un *kolel* que está integrado en su

totalidad –como se ha dicho antes– por hombres que se han convertido a la ortodoxia fervientemente religiosa, que han retornado a la observancia estricta de la *halajá*. Acerca de esto, dice Yaacov:

Está formado por gente que es *baaléi teshuvá*: gente que no era religiosa y se acercó a la religión. Es gente con una perspectiva muy especial, que vivió en los dos mundos. Gente que no tenía contacto con Dios y ahora siente que encontró el camino de la verdad. Por eso, su perspectiva es más amplia: ya saben lo que es el otro mundo y se entregan con mucho amor a lo que hacen, porque lo hacen por convicción.

Yaacov se refiere a dos mundos muy diferenciados uno del otro. En el pasado de cada uno, un mundo donde todo era permitido, un mundo donde la *Torá* (Pentateuco), la *halajá* (ley judía) y la observancia religiosa no solo no ocupaban un lugar central, sino que –en no pocos casos– ni siquiera figuraban como asuntos importantes; un mundo donde los jóvenes retomaban la tradición en las festividades judías. Bien diferenciado de este mundo, al otro lado se encuentra el mundo de la *Torá*, un mundo al que los *jozerim biteshuvá* han llegado por convicción propia, lo cual –según Yaacov– los dota de una perspectiva más amplia, a diferencia de quienes siempre han vivido en la ortodoxia, muchos de los cuales han observado la *halajá* quizás por inercia, porque así les fue enseñado en sus hogares.

Bernardo es un joven de veinticuatro años, padre de dos hijos de muy corta edad, que se dedica a la venta de trajes en el negocio de su padre en el centro de la ciudad. Proveniente de “una familia muy estándar de la comunidad jalebi mexicana” –según sus propias palabras–, es uno de los *baaléi batim* que estudia con más ahínco. Él dice: “Algo que lamento es que mis hijos no serán *baaléi teshuvá*. Ser *baal teshuvá* es un privilegio muy grande”.

3. “*Bein adam le javeró*” (entre el hombre y su prójimo). *Fraternidad*

La hospitalidad es una de las primeras características que aquellos egresados de Suroma retomaron en la fundación de Torat Jaim, que hacen patente a través de acciones diversas. Durante el primer mes de mi trabajo de observación, mi pareja de estudio me acompañaba a la puerta, se

quedaba un rato platicando conmigo, aun fuera de los horarios estipulados; tuvieron atenciones como facilitarme libros o acomodar los que ya había desocupado, prestarme discos compactos de clases grabadas y diversos materiales bibliográficos para llevarlos a casa para mi investigación, así como servirme café, compartir el desayuno; en caso de que tuvieran algún retraso para asistir a la entrevista, me llamaban por teléfono para disculparse, e incluso asistían con algún pequeño regalo.²⁵

Yo mismo fui testigo de que en algunas ocasiones el *kolel* se quedara casi desierto con motivo de algún festejo. También fui invitado muchas veces a compartir alguna alegría en casa de alguno de los *avrejim* o *baaléi batim* y en las sinagogas a las que pertenecen.

Zalman se refiere al *kolel* como un lugar donde lo más especial es la amistad, la calidez y la confianza. Al igual que Zalman, David destaca el ambiente de camaradería incondicional, de apoyo entre los integrantes del *kolel*.

Todos los que veo, me saludan, los saludo; puedo pedirle favores a la gente, les hago favores, ¿sí? Consejos... Es algo muy abierto, ¿no? “Oye, necesito quinientos pesos” –le puedo pedir a cualquiera de los treinta *avrejim* que me preste quinientos pesos– “y luego te los paso”. “Con mucho gusto”. O uno entiende un poquito de coches: “Oye, ¿cómo es este coche? A lo mejor necesito comprar un coche”. “Ah, está bueno; te conviene...”.

Tamir afirma que todos se acompañan, tanto en los momentos difíciles, como en las alegrías. Y recuerda una anécdota, para ilustrar este punto:

Una vez que mi coche me estaba fallando, se lo llevé al mecánico y necesitaba ir (a un lugar) entonces uno: “sí, llévate mi coche”, como si nada; “llévatelo, por favor; con mucho gusto”. Me lo llevé. Al día siguiente no podía [prestarme su auto] porque no lo había traído: me lo prestó otro. Me

25 Esto es común en este tipo de grupos. M. H. Danzger, *Returning to Tradition: The Contemporary Revival of Orthodox Judaism*, New Heaven 1989. Damián Setton, “Instituciones e identidades en los judaísmos contemporáneos. Un estudio sociológico de Jabad Lubavitch”, adaptación de la tesis de maestría, Universidad de Buenos Aires, 2009. Janet Aviad, *Return to Judaism: Religious Renewal in Israel*, Chicago 1985.

decían ahí: “¿qué onda, qué pasa? ¿Cambias de coche diario?”. [Le decía:] “No, pues me los prestan”. [Y respondían:] “La verdad: mis respetos”. Se comparten las cosas, como una familia.

Cuando pregunté a los estudiantes de Torat Jaim acerca de su experiencia en Suroma, muchos compartieron sus impresiones acerca de la hospitalidad con la que fueron recibidos. Como integrantes de la comunidad judía mexicana, la mayoría de los jóvenes a los que nos referiremos pertenecen a las clases más acomodadas. Acostumbrados a que sus empleados o los empleados de sus familias los ayuden con sus equipajes cuando llegan o se van de viaje, no pocos jóvenes de Torat Jaim conservan el recuerdo de su llegada a Suroma, donde los estudiantes de la *yeshivá* los recibieron con una serie de muestras de fraternidad y humildad que les causaron una fuerte impresión; la más comentada por todos fue que les ayudaran a cargar sus maletas. Al respecto, Alberto hizo la siguiente declaración:

Impresionante. Me llevaron mis maletas, me llevaron a mi cuarto, me ofrecieron una *simjá* [alegría], una *amitiut* [sinceridad]... Cuando llegué ya tenía veinte amigos. ¿Por qué? Porque cuando ellos llegaron también los recibieron así;...Me llevaron a conocer la ciudad, me enseñaron dónde estaba cada cosa; cuando bajaba al comedor, me atendían especialmente: *¿qué necesitas, qué quieres, en qué te podemos ayudar?* Se acercaban a preguntarme de mi vida. Me daban cariño, [me hacían sentir] que les importaba.

Alberto habla de la experiencia de una comunidad que da la bienvenida, una comunidad cuyos miembros se ponen a disposición y al servicio de los recién llegados, con el fin de propiciar su integración. Aquí se advierten rasgos que llamaron la atención de muchos otros estudiantes: humildad, fraternidad, vocación de servicio, hospitalidad, alegría, rasgos que ponen de relieve no solo los estudiantes de Torat Jaim. Las invitaciones a compartir *shabat*, a festejar *Pesaj* o *Rosh Hashaná* forman parte de prácticas judías comunes; cargar las maletas, acompañar a los jóvenes a conocer la ciudad, no y esto los impactó muy positivamente.

4. “También hablan español, son argentinos”. *Carácter transnacional de instituciones religiosas.*

La mayoría de los estudiantes entrevistados tuvieron sus primeras aproximaciones a la *jazará bíteshuvá* en Maguén David, adonde llegaron varios rabinos provenientes de Sudamérica, como a otras comunidades; la mayoría hizo su *hajshará* en Israel e ingresaron a la *yeshivá* de Suroma, donde conocieron a muchos rabinos latinoamericanos; sobre todo, argentinos. Como se ha visto ya, muchos rabinos argentinos se diseminaron por toda la América Latina en la década de los setenta; en las décadas subsecuentes estos mismos rabinos y otros viajarían a Estados Unidos e Israel. Precisamente en Israel, en Bnei Brak, al este de la ciudad de Tel Aviv, fundarían Suroma, yeshivá donde se conocieron casi todos los estudiantes de Torat Jaim. La identificación con los rabinos opera de modo semejante en los movimientos neo pentecostales, cuyas congregaciones son dirigidas por gente con la que se identifica la colectividad. Uriel, que estudió en Maguén David, ofrece su testimonio:

Una persona con la que yo estudiaba aquí me recomendó mucho esa *yeshivá*. Me dijo que es para gente latinoamericana y se habla español, enseñan en español y todo, y que es gente muy agradable; los rabinos también hablan español, son argentinos y entonces dije *bueno, vamos a probar*. Y me gustó mucho. Y entonces me quedé estudiando ahí alrededor de dos años y medio y automáticamente fue creciendo mi grado religioso.

Tamir, el estudiante que contó que a veces pasa más tiempo en el *kolel* que en su propia casa, cuenta que en Maguén David se acercó a un *jajam* para pedirle orientación acerca de alguna *yeshivá* a donde pudiera hacer sus estudios posteriores a la *hajshará*.

Entonces me dijo: “te vas aquí a Suroma, porque es algo muy bueno para ti: hay gente de tu edad, gente de tu ambiente, va a ser un grupo muy bonito”. Y fue, gracias a Dios, o sea, todos los que están acá, la gran mayoría somos de la misma generación de la *yeshivá* entonces somos prácticamente hermanos todos. [Ya conocía a] algunos, no muchos; muchos los conocí ahí en Suroma. Incluso que eran mexicanos y todo, pero no los conocía de acá.

Cabe recordar que a Torat Jaim asisten con frecuencia rabinos de otros centros de estudios de Sudamérica, Estados Unidos e Israel, los cuales fortalecen la práctica del *kolel* y confirman su alto grado de compromiso y reafirman así las relaciones transnacionales. Todos los integrantes tuvieron una experiencia de estudio prolongada en la *yeshivá* de Israel, a través de la cual convivieron con jóvenes judíos de otros países.

En Torat Jaim son pocas las clases que se imparten de manera frontal, y el único que las conduce es el Rab Moshé, el *Rosh Kolel* (director del kolel). Este hombre alto de 48 años, es padre de doce hijos (ocho varones y cuatro mujeres). Nació en Buenos Aires, Argentina, en una familia tradicionalista (no *jaredí*). Hizo *teshuvá* y estudió en dos de las más importantes *yeshivot* de Jerusalem y Bnei Brak; fue *avrej* de un *kolel* de excelencia en Bnei Brak, un *kolel* de élite y de mucho prestigio, con una matrícula de estudiantes muy limitada, cuyo objetivo es formar grandes rabinos, para lo cual recibe estipendios mayores a los que reciben otros *kolelim*. Es autor de un libro escrito en hebreo que trata detalles sobre las leyes de recato y comportamiento sexual, en el cual analiza en profundidad aspectos del *Shuljan Aruj* (“Even Haezer”, 21-22) relativos a estas cuestiones. Supervisa la *shejitá* (matanza ritual) y otorga certificados de *kashrut* para carne. Es experto en *halajá* y especialista en temas de *nidá* (pureza familiar), *shabat* y alimentos *kasher*, entre otros. El Rab Moshé es reconocido por su erudición, no solo en las comunidades ortodoxas, sino en toda la comunidad judía mexicana y en Israel, y la influencia que ejerce no se debe solo a su carisma; como se ha dicho anteriormente, se trata de un hombre de gran conocimiento, un sabio, un *talmid jajam*. Durante el periodo de mi trabajo de campo fui testigo de la visita de otros *jajamim* procedentes de Israel y Estados Unidos.

Es muy reconocido en su forma de estudio. [Vino una vez un rabino de Israel] para Rab Moshé; se sentaron a platicar [...]; salió impresionado. Yo escuché (nadie escuchó, pero yo escuché) cómo le dijo que nunca había visto, en todos los lugares que visitó, alguien que estuviera tan compenetrado de la *Torá*, que supiera tanto. Le dio un libro que le dedicó; le escribió: “a Rab Moshé, uno de los más importantes [maestros]”. Le dedicó el libro como si fuera uno de los más importantes.

A través de estas palabras, es visible la fuerte interrelación que este *kolel* tiene con otras comunidades de la ortodoxia judía en México. Incluso los estudiantes de este Torat Jaim han sido evaluados por un experto en temas halájicos, una destacada autoridad de Lakewood, cercano a New York, donde se encuentra uno de los centros de la judería fervientemente ortodoxa más importantes del mundo. Esta evaluación le da prestigio al *kolel*. Bajo la guía de Rab Moshé, Torat Jaim en menos de una década, ha pasado de ser el pequeño grupo de siete jóvenes a una colectividad de más de treinta *avrejim*; se han mudado a un inmueble que se está remodelando y ampliando, y actualmente están a punto de inaugurar una sede en Interlomas –otra zona de alta concentración de población judía–, diseñada para operar como *kolel* comunitario.

A través de las palabras de los *avrejim* entrevistados, se ponen de manifiesto las razones y sentimientos relacionados al uso de sus atuendos característicos. Bernardo, por ejemplo, mira sus ropas como se mira el uniforme de un equipo de fútbol e identifica como un equipo a la comunidad global de judíos fervientemente ortodoxos a la que pertenece.

Sí, es el equipo de *HaShem*. *HaShem* quiere que haga esto. Yo pertenezco. Yo soy *yehudí*, ¿me explico? Pero no nada más soy *yehudí*: soy *yehudí* observante de la *Torá*. Entonces, cuando el mundo adoptó una forma de vestir que es una forma que te representa como una persona observante de la *Torá* a alto nivel...Tú ves a alguien en la calle, en México, en la calle, con sombrero: “*jajam, jajam*”. ¿Qué es *jajam*? No sabes. Nada más tiene un sombrero, pero entonces representa que es parte de algo más grande, de una responsabilidad.

Bernardo compara el uso de las vestimentas como si se trataran del uniforme de un equipo de fútbol, para hacer hincapié en los símbolos de identificación y unidad de la gente que desborda su pasión en torno a su equipo, como se desborda la pasión –a través de la *Torá*– en torno a *HaShem*, a Dios. Más aun, enfatiza que se trata de un uniforme para vivir, entendida la vida bajo la observancia de la *Torá*. Para estos jóvenes todo es posible, todo, si mantienen esta observancia. Y no existe lugar ni ocasión para dejar de hacerlo.

5. “¿Qué harías con cinco millones de pesos?”. *Financiamiento principal*

Dentro de las actividades que realiza el *kolel* como parte de un servicio a la comunidad se destacan los trabajos de *sofrut*, caligrafía hebrea de textos sagrados para las *mezuzot*, *tefilín* y *meguilot* de la *Torá*, trabajos por los cuales se cobra una cierta cantidad de dinero, “algo muy simbólico”, dice Zalman, quien también explica que estos ingresos ayudan al *kolel* para pagar las subvenciones de los estudiantes, quienes no están en el *kolel* para trabajar, sino para estudiar; este *avrej* ilustra con sus palabras cómo la formación de los estudiantes va extendiéndose al trabajo práctico, el cual –como él mismo dice– se lleva a cabo más por beneficiar a la comunidad que por el dinero que se percibe. Zalman dice:

Entonces como que el *kolel* está prestando una hora del tiempo del estudio para hacer lo de *sofrut*; entonces se llevan una parte del pago de las *mezuzot*, de lo que checamos y, básicamente, digamos, yo invierto una hora, una hora y cuarto por una *mezuzá*, y me tocan 50 pesos. Entonces no lo hago por el dinero; lo hago por el hecho de ayudar a la gente que tenga sus *mezuzot* y sus *tefilín kesherim*, ¿entiendes? Y también por mí, porque me gusta estar practicando, que no se me olvide todo lo que invertí tanto tiempo estudiando... no quiero perder la práctica.

Alberto señala que hay otro tipo de actividades por las cuales el *kolel* percibe un ingreso:

Algunos *avrejim* tienen sus negocios o rentas. Los asistentes, la mayoría están casados; algunos, no; se están por casar. En ciertas circunstancias los asistentes reciben remuneración por las clases que dan; a veces van a ayudar a familias en una *Shivá* (semana de duelo), van a hablar a gente en una casa, dan *drashot* (prédicas), *shiurim* (clases). También hay descuentos importantes en la escuela religiosa.

A reserva de que las diferentes formas de conseguir fondos para el *kolel* fueran analizadas con mayor puntualidad y se pudiera así determinar si debe o no causar controversias, lo cierto es que el financiamiento principal de Torat Jaim proviene de la venta de boletos para un sorteo que llevan a cabo cada dos años. Cada boleto cuesta quince mil pesos, monto que puede cubrirse en quince mensualidades de mil pesos cada una. El premio

principal consiste en cinco millones de pesos; el segundo premio es un auto nuevo, Volvo o BMW; el tercer premio consiste en un viaje a Israel, dos boletos de avión, quince días en hotel de cinco estrellas en Jerusalem, renta de una camioneta, juego de maletas, cámara digital y cinco mil dólares en efectivo. Además de estos premios, se ofrecen otros incentivos: por ejemplo, si el donante puede dar quince cheques posfechados de una sola vez, se hace acreedor a una fracción de un boleto más.

Para el sorteo y la premiación se lleva a cabo una cena de gala en el centro comunitario de Maguén David, la cual se ha convertido en uno de los sucesos más importantes de la comunidad judía en México; durante esta gala se realizan otros sorteos menores, en los que participan los asistentes por el simple hecho de llegar temprano a la cena: hay un sorteo de cien mil pesos para aquellos que hayan llegado a primera hora; hay un sorteo de cincuenta mil pesos que incluye a aquellos que hayan llegado una hora después. Zalman lo dice con sus palabras:

El *kolel* se financia con gente que hace donativos [...]. En este *kolel* hay un sistema de rifas. Entonces, una rifa, una vez cada dos años, una cantidad fuerte de dinero, y la gente compra boletos, los va pagando mensualmente, pero eso es una manera de atraer a la gente; o sea, de hacerlo de una manera más estructurada, pero básicamente es en base a donativos de la gente que quiere donar, que quiere apoyar, porque según las creencias nuestras de la *Torá*, aquel que apoya el estudio tiene también parte en esa *mitzvá* [...]

Zalman aclara que la aportación para el costo de los boletos puede ser considerada *maaser* (diezmo) o *zedaká* (caridad). Con la donación también se puede dedicar el desayuno, la comida o dos días de estudio del *kolel* para conmemorar el fallecimiento de alguien, el aniversario de un matrimonio o cualquier otro acontecimiento importante.

En Torat Jaim se ha organizado este sistema de recaudación de fondos como toda una estrategia mercadotécnica, con formas propias de la posmodernidad. En la cena de gala que se ofrece para llevar a cabo este sorteo, se despliega todo un espectáculo multimedia que da muestra de que Torat Jaim no es una institución arcaica ni aburrida.