

Hejalutz Lamerjav



Majané Kaitz 2010

Joveret Lamadrij

¿Esto cómo se lee?

El **majané kaitz** es tal vez el **evento más importante** de la Tnuá en todo el año. Para algunos es el **cierre de un año**, otros lo ven como el **comienzo**. De cualquier manera, el majané no debe estar desconectado de los **ejes temáticos** que marcaron el año educativo. En 10 días se puede hacer mucho, muchas veces la **cantidad de peulot** que los janijim reciben en el majané es igual o **superior a la suma de las de todo el año**. Por todo eso debemos aprovechar al máximo al majané como un **espacio educativo** y por ello el tema del mismo es nada menos que **judaísmo cultural**.

Esta joveret trabaja la amplia temática del **judaísmo cultural desde tres perspectivas** distintas.

La intención de la primera parte de la joveret es la de poder responder a la pregunta **¿Qué es el judaísmo cultural?** Para ello haremos un **recorrido lógico** por los conceptos que estructuran esta visión del judaísmo, intentando llegar a una **definición** final del mismo.

La segunda parte trata diferentes **componentes culturales** del judaísmo. El propósito es poder ver en la práctica lo antes definido. Para ello han sido seleccionados algunos **componentes** que creemos son los más básicos o importantes de la **cultura judía**, o los que más están presentes en nuestra relación con ella.

La última parte trata de poner en práctica las anteriores pero a la manera de la Tnuá: **debatiendo**. En este pequeño apartado se proponen diferentes **tópicos de debate** y algún material extra para disparar alguna discusión.

Estamos tomando un **gran desafío** al tratar como eje central de nuestro majané un tema tan **controvertido, complejo y a la vez relevante**. Sin duda tenemos la **capacidad** de hacer de este encuentro un **marco de aprendizaje y construcción conjunta**, en el que podamos divertirnos y enriquecernos con la experiencia única de un majané kaitz, al mismo tiempo que mantenemos un **nivel jinuji de excelencia**, demostrando una vez más por qué somos la **Tnuá más grande y de mejor calidad de la Argentina!!**

Jazak Ve'ematz!!

Indice

Esto cómo se lee.....	2
Índice (usted está aquí).....	3
Los judíos también conocidos como “El Pueblo Elegido”	4
<u>Primera parte: Judaísmo cultural, secular y humano.</u>	
Ser judío.....	8
Concepto de Identidad.....	8
Modernidad e Identidad cultural.....	10
El concepto de cultura.....	13
El concepto de pueblo.....	14
El judaísmo como la cultura del pueblo judío.....	16
<u>Segunda parte: Principales componentes culturales del judaísmo.</u>	
Historia del pueblo Hebreo.....	19
Historia judía en la época moderna: la identidad como destino y como elección.....	28
Religión judía.....	36
Idioma.....	39
Israel: Un estado judío.....	50
<u>Tercera parte: Dilemas.</u>	
Dilemas propuestos y material para debatir.....	53

Los judíos, también conocidos como el Pueblo Elegido

Asunto: Terminación del contrato /Status Especial (Pueblo Elegido)

Como sabés, el contrato que hiciste con Abraham debe ser renovado periódicamente. Este memorandum es para informarte que, tras varios milenios de consideración, nosotros, los judíos (*el Pueblo Elegido*) hemos decidido, respetuosamente, que ya no deseamos dicha renovación.

Dejamos por sentado que este convenio no consta por escrito y que, a pesar de la creencia popular, nosotros (los judíos) no nos hemos beneficiado realmente demasiado con él. Si volvieras a la lejana época de nuestro arreglo, observarás que ya desde el principio todo comenzó definitivamente con el pie izquierdo.

No sólo Israel y Judea fueron invadidos casi cada año, sino que nosotros, los judíos (*el Pueblo Elegido*) tuvimos que invertir mucho esfuerzo para levantar no sólo uno, sino dos templos. Y ambos fueron destruidos. Todo lo que quedó es una pila de piedras viejas, llamada Muro de los Lamentos (por supuesto que sabés todo esto, pero creemos que es bueno refrescarlo para dar cuenta de las razones por las que queremos declinar el honor que nos has conferido y concluir nuestro contrato).

Después los hititas, los asirios, los Goliats, etc., no sólo nos castigaban a diario, sino que nos vendían como esclavos a Egipto, lo que nos hizo perder cientos de años de desarrollo.

Reconocemos que te pusiste en muchos problemas al mandarnos a Moisés para que nos sacara de Egipto, y a los pobres egipcios los castigaste con todas aquellas plagas. Lo que no conseguimos comprender es por que tomó cuarenta años cubrir el trayecto que **El AI** hace ahora en 75 minutos. Además, y no deseamos parecer desagradecidos, durante años nos hemos preguntado ¿porqué Moisés nos llevó hacia la izquierda en lugar de hacia la derecha, al Sinaí? Si nos hubiera llevado allí, ¡¡habríamos tenido el petróleo en vez de sólo el desierto!!

Entendemos, el petróleo no era parte del trato, pero después vinieron los romanos y estuvimos "**in drrrd arain**" hasta el cuello. Es cierto que los romanos nos proporcionaron agua potable, acueductos y baños públicos, pero era desconcertante caminar bajo esas construcciones y al levantar los ojos ver a uno de nuestros amigos o familiares clavados en tres partes como si fueran estampillas o señales camineras.

Incluso una de nuestros príncipes, Juda ben Hur, fue capturado vestido de romano y anduvo dando vueltas como un loco en la arena del Coliseo. Tal vez por culpa de Hollywood, o vaya uno a saber porque, mucha gente juraba que Ben Hur tenía un inquietante parecido con Moisés.

Y ésto no es nada, encima de todo, uno de nuestros rabinos (maestros) se declaró a sí mismo "Hijo Tu-yo" (sin mencionar siquiera a Abrahamcito) y antes de que nos despabiláramos, teníamos encima toda una nueva religión.

Y sobre llovido, mojado: fuimos luego dispersados por todo el mundo dos o tres veces, ¡mientras esta nueva religión se enraizaba más y más! Lamentamos mucho saber que los romanos lo ejecutaron igual que a tantos otros, pero..., - y ésto te va a hacer reír por la reiteración del acontecimiento -, adiviná a quién culparon. **Sí, ¡¡A NOSOTROS!!**

En este tema preciso hay algo que no conseguimos comprender. Aquel rabino, hermano nuestro y tu propio hijo, siguió un camino curioso. Millones de personas lo reverenciaban y adoraban su nombre y enseñanzas..., y sin embargo nos seguían matando por millones. Reclamaban que bebíamos la sangre de los recién nacidos y que controlábamos los bancos mundiales (¡Oy! ¡Oy! ¡Si tan sólo éso fuera verdad! Podríamos haberlos comprado a todos y controlar los medios de comunicación mundiales, y más, y más, y se hubieran terminado nuestros problemas.)

¿Vas comprendiendo lo que queremos decirte? Adelantemos entonces algunos siglos hacia las Cruzadas. ¡Mamita! ¡Otra vez quedamos como jamón del sándwich!

Ellos, los Señores y Caballeros, venían de toda Europa para echar a los árabes y liberar los Santos Lugares, pero antes de que dijéramos "agua va" ya nos estaban matando a diestra y siniestra y también al centro junto con muchos otros más. Toda vez que un rey o un papa andaba mal en las encuestas, convocaban a una Cruzada o a una Guerra Santa y se mandaban una epopeya de asesinatos sobre nosotros. Hoy se llama Jihad.

Ya vez, nos pusiste un poco a prueba entonces, pero enseguida vino un brillante clérigo español y se inventó la Inquisición. Todos pensamos que era un nuevo show de entretenimientos, pero otra vez nosotros, y, debemos admitirlo, también algunos otros fuimos usados como leña para la iluminación pública de las mayores ciudades de España.

Está bien, eso terminó hace unos cien años, o algo así. Visto en la perspectiva de la historia, cinco siglos no es mucho tiempo. Pero mientras, cada vez que nos establecíamos en un país o en otro, ¡nos pateaban y nos echaban! Y así vagamos unos siglos por ahí, pero la cosa no cambiaba.

Al final, nos quedamos en algunos países en donde insistieron en que viviéramos en guetos... Nos fuimos entonces a los guetos, cuando, ¡ni te imaginás lo que pasó! Los rusos se aparecieron con los pogroms. Creímos que era una falta de ortografía, que lo que traían eran programas, pero estábamos fatalmente equivocados (lo de fatal no quiso ser un juego de palabras). Aparentemente, cuando no tenían

nada más que hacer, la diversión era matar judíos (los así conocidos como *El Pueblo Elegido*, no sé si me entendés...).

Ahora viene una parte francamente fuerte. La estábamos pasando bastante bien, gracias, en un pequeño país europeo llamado Alemania, cuando a un pintor de casas se le ocurrió escribir un libro con ideas que prendieron en el pueblo y se volvió su líder... ¡¡¡Uau!!! Ése sí que fue un mal día para nosotros, ya sabés, tu *Pueblo Elegido*. La verdad es que no nos imaginamos dónde estabas en lo que en la Tierra eran los años 1940 a 1945. Sabemos que todos necesitamos un descanso de vez en cuando, incluso el Señor Todopoderoso necesita un tiempo de relax. Pero de verdad, cuando más te necesitamos, no apareciste. Tal vez estés enterado de ésto, pero por si te lo olvidaste, unos seis millones de tu *Pueblo Elegido* junto con algunos otros no elegidos, fue asesinado entonces.

Mirá, no queremos insistir con el pasado, ¡pero la cosa todavía se pone peor! Acá estamos, es 1948 y millones de nosotros vagan nuevamente desplazados, ¡y te mandaste una buena! ¡Hemos recuperado por fin nuestra tierra! ¡¡¡Sí!!! Después de todos esos años, **¡¡conseguiste que volviéramos a nuestro hogar!!** Pero (debemos confesarte que a veces tu sentido del humor se nos escapa) entonces los países árabes nos declararon la guerra.

Y ganamos todas las guerras, y ahora estamos en el siglo XXI y nada ha cambiado. Seguimos recibiendo los golpes, los secuestros, las acusaciones, los atentados, las muertes. Seguimos sin paz. Nuestra paciencia se agotó. Ya es suficiente. Esperamos que comprendas que nada es para siempre (excepto vos, por supuesto) y que deseáramos respetuosamente declarar nulo nuestro acuerdo verbal de ser *tu Pueblo Elegido*. Mirá, a veces las cosas funcionan y otras no. Seamos tan sólo amigos los próximos milenios y veamos qué sucede.

¿Qué tal si buscás por otro lado? Seguro que te acordás que Abraham tenía otra familia de parte de Ismael (los mismos que consiguieron el petróleo). ¿Qué tal si los hacés a ellos tu *Pueblo Elegido* por unos miles de años?

Nos despedimos con todo respeto. **Atentamente**

Los judíos

Primera parte: judaísmo cultural, secular y humano

¿Qué es ser judío para mí?

Ser judío es (<http://www.shalombr.com/chaves/judeu.htm>)

1. Ser judío es identificarse como judío y querer que los otros también se identifiquen
2. Ser judío es pertenecer a una comunidad, a una colectividad, a un pueblo.
3. Ser judío es sentirse enraizado en una tradición milenaria.
4. Ser judío es considerarse descendiente de los Patriarcas y discípulo de los Profetas.
5. Ser judío es practicar las Mitzvot, tanto de naturaleza ritual como de carácter ético.
6. Ser judío es reconocer la santidad y la eterna relevancia de la Torá.
7. Ser judío es celebrar el Shabat y los feriados judíos
8. Ser judío es asociar el aroma de una jalá con las dulces memorias de la infancia.
9. Ser judío es saber la fecha del nacimiento en el calendario hebreo y sentirse cumpleaños ese día.
10. Ser judío es aumentar el volumen cuando el reportero dice "Hoy, en Israel...", y alegrarse cuando las noticias son buenas, y entristecerse cuando son malas.
11. Ser judío es preocuparse por el bienestar de los judíos en otras tierras y sentirse perseguido cuando un judío es discriminado en cualquier lugar del mundo.
12. Ser judío es defender los derechos de todos los seres humanos, de todos los credos.
13. Ser judío es ser un amante de la paz, como lo fue Aharon en los tiempos bíblicos, y un amante de la justicia, como lo fue el profeta Isaías.
14. Ser judío es aprender cada vez más sobre Judaísmo.
15. Ser judío es tener en el estante un buen número de libros sobre asuntos judíos, y apreciarlos como a los demás.
16. Ser judío es practicar tzdaká con la mano abierta, con el corazón generoso y con una sonrisa.
17. Ser judío es preguntarse, en las más diversas situaciones, ¿Que Dios espera de mí?
18. Ser judío es tener fe.
19. Ser judío es recordar las tragedias del pasado y, a pesar de ellas, encarar el futuro con optimismo.
20. Ser judío es querer que nuestros hijos sean judíos.
21. Ser judío es cuestionarse sobre lo que significa ser judío.

El Concepto de identidad

La identidad es una necesidad básica del ser humano. Poder responder a la pregunta **¿quién soy yo?** es tan necesario como el tener afecto o el alimentarnos.

Erich Fromm plantea que: "esta necesidad de un sentimiento de identidad es tan vital e imperativa, que el hombre no podría estar sano si no encontrara algún modo de satisfacerla". Según lo que él expone, la identidad es una necesidad afectiva ("sentimiento"), cognitiva ("conciencia de sí mismo y del vecino como personas diferentes") y activa (el ser humano tiene que "tomar decisiones" haciendo uso de su libertad y voluntad).

La identidad es como el sello de la personalidad.

Se puede afirmar, entonces, que la identidad tiene que ver con nuestra historia de vida, que será influida por el concepto de mundo que manejamos y por el concepto de mundo que predomina en la época y lugar en que vivimos. Por lo tanto, hay en este concepto un cruce individuo-grupo-sociedad, por un lado, y de la historia personal con la historia social, por otro.

Los individuos, los grupos y las culturas tienen conflictos de identidad. Hay una identidad personal y varias identidades colectivas que debemos siempre de aunar en nuestro análisis.

No hay un solo "nosotros", sino varios, no excluyentes, sino superpuestos en la unicidad de la persona. Así, hablamos de: "nosotros los seres humanos", de "nosotros los latinoamericanos" o de nosotros "los argentinos".

La identidad distingue nuestro colectivo de otros, así como la identidad individual distingue a nuestra individualidad de otras. La identidad colectiva es a la vez común y diferente, según el contexto. Por ejemplo, "nosotras las mujeres" se opone a las "no mujeres". Son muchas las identidades colectivas y algunas incluyen o excluyen a otras.

Toda identidad va cambiando y supone alteridad. No se puede reconocer una identidad, si a la vez no se reconoce una alteridad que se presenta como su antagonista. Por ejemplo, para algunos yo puedo ser culto y para otros ignorante o mediocre. Estos antagonismos nos crean conflictos con los demás, pero también con nosotros mismos. Si el otro no confirma mi identidad, se transforma en una amenaza y es frecuente que se intente evitar el contacto con aquellos que nos amenazan, que ponen en riesgo mi identidad, mi autoimagen y mi autoestima. Recordemos lo que Maslow plantea en su Escala de necesidades Básicas, que es la necesidad de Afiliación, esto es, ser parte de, sentirse reconocido por.

Pensemos en lo nuclear que es el tema de la identidad cuando hacemos una Orientación Vocacional pues allí se pone en juego este quien soy o quien quiero ser, pensemos cuando una persona se encuentra en una situación de crisis, lo importante que es rescatar cual aspecto de su identidad esta menos comprometido con el conflicto.

Así podemos definir a la identidad como el centro de gravedad de la personalidad.

Se puede decir que la identidad es evolutiva y está en proceso de cambio permanente, lo que implica la afirmación de particularidades, pero también de diferencias y relaciones con los otros. Se trata de una pregunta siempre presente y cuya respuesta se busca en imágenes, fragmentos, recuerdos, historias, relaciones con uno mismo y con otros, así la identidad es el resultado del conjunto de identificaciones que una persona va incorporando a lo largo de su historia. En términos simples las identificaciones son aquellas cosas rasgos de carácter que una persona toma de otra que en algún punto admira, idealiza, o en el peor de los casos teme.

Si tomamos en cuenta ahora en que momento se define una determinada identidad, nos encontramos que fundamentalmente se va edificando a través de determinadas identificaciones que el sujeto va realizando en interacción con las personas significativas de su ambiente hasta alrededor de finales de la adolescencia (20 años aproximadamente y algunos mas probablemente)

Conformar una identidad es establecer un centro de gravedad en torno al si mismo, que implica esto que mas allá de los cambios internos y externos, mas allá de los nuevos conocimientos y saberes que uno incorpora hay un Yo relativamente unificado, esto implica que el sujeto construye en casi dos décadas de existencia una posición básica de ser en el mundo.

Esto significa que cada uno de nosotros tendremos determinados tipos de necesidades, impulsos, motivaciones que satisfacer para sentirnos básicamente felices y realizados, a la vez y aquí es donde se arman grandes problemas, esto es: armar en base a esa identidad un proyecto de vida lo cual incluye vocación, profesión, ocupación (estudio y trabajo), sexualidad (formar pareja, consolidar una familia) un conocimiento acerca de quien soy, que necesito, implica auto-evaluación, autoestima etc.

Modernidad e identidad Cultural

A Propósito de los "Apuntes de Teoría de la Sociedad"

Por Jaime Yanes, fotografía Alexis Díaz

Desde un enfoque antropológico filosófico, en cierto sentido todos los seres humanos son iguales. Pero a la vez, desde el punto de vista genético todos los seres humanos son distintos y únicos. Por último, podríamos decir que todos los seres humanos son casi iguales (semejantes) a algunos y muy diferentes a otros.

Este último planteamiento es el que permite el surgimiento del concepto de identidad cultural y colectiva en todas sus formas, quedando los primeros puntos de vista como identidad individual y "humana" o universal. Podemos señalar entonces, que toda persona tiene los tres niveles de identidad superpuestos y simultáneamente.

La idea de una identidad absoluta de una persona consigo mismo, aún sólo de sus propiedades esenciales, no existe. Ello es así porque las personas están condicionadas en su desarrollo por el cambio permanente de la realidad material de su entorno. De aquí concluimos que cada identidad de las personas es temporal, transitoria, siendo absoluto sus cambios y desarrollo.

Según Erich Fromm, la identidad es una necesidad básica del ser humano. Como ocurre con las necesidades de relación, arraigo y trascendencia, esta necesidad de un sentimiento de identidad es tan vital e imperativa, según este autor, que el ser humano no podría estar sano si no encontrara algún modo de satisfacerla. Así, la identidad es una necesidad a la vez afectiva, cognitiva y activa en complejas relaciones, e inherente a la condición humana.

El concepto de identidad es pariente de los conceptos de autoestima y autoimagen. La identidad personal es "¿quién soy yo?", "¿cuáles son algunas de mis características culturales?". La identidad está centrada predominantemente en la etapa adolescente, en cuyo período justamente se afianza cierta identidad personal y de sexo, en creciente independización de los padres, en creciente apertura al mundo y en autonomizarse libre, crítica y responsablemente.

Desde el punto de vista del factor determinante de la identidad cultural de la gente, es preciso entender con urgencia qué está significando la actual sociedad de la información en los trastornos de esa identidad.

Existe un aumento de la información que incrementa la responsabilidad y delegación en cada persona. Esto incrementa a su vez la exigencia de velocidad de respuesta, que transforma a la competitividad en un arma fundamental. El exceso de información está creando un mundo de tiempo real e interdependiente.

La información se está desmasificando, aumentando por ello la necesidad de mayor información para mantener las actuales relaciones entre las personas e instituciones. Esto a su vez está cambiando la percepción, la forma de pensar y de sintetizar, como asimismo la forma de prever y el modo de actuar sobre el mundo. Con los actuales sistemas tecnológicos radicalmente nuevos los desarrollos de las cosas, acontecimientos y fenómenos son interdependientes, viéndonos obligados a utilizar al ordenador como interrelacionador de grandes fuerzas causales.

Con el desarrollo de Internet lo local, lo nacional y las ideologías están muriendo en el denominado ciberespacio. Vivimos en un profundo proceso de innovación como efecto conjunto de millones de combinaciones. Esto está obligando a abandonar los modelos nacionalistas de desarrollo y referencia. Hoy día la red nos está enajenando de toda referencia local en un proceso de globalización constante, transformándose en un mecanismo integrador: aumenta la cercanía entre todos los ciudadanos del mundo, debilitando las identidades nacionales.

El desarrollo tecnológico comunicacional ha creado una civilización transnacional. Ello trae consigo el cambio del paradigma de la ilustración por el de esta modernidad, cuya base es la formación de estructuras empresariales transnacionales que están hegemonizando y dirigiendo a los estados nacionales. Estas organizaciones están extendiendo su control sobre las tecnologías de la producción, de la organización, de la comunicación y de la gestión del conocimiento. Su objetivo central es hoy día controlar la naturaleza y la sociedad, es decir, a los hombres. Para ello se ha formado una nueva alianza que domina el mundo: la alianza entre el capital financiero internacional y la tecnología de punta.

En esta perspectiva la ciencia está siendo subordinada por la tecnología. La producción de conocimientos está determinado sólo si es útil para fines productivos. Por lo tanto, hoy día la ciencia depende más de los intereses económicos de estas nuevas clases hegemónicas que de servir al desarrollo humano. Con ello se pierden las bases éticas del trabajo y del bien común trascendente.

La relación entre cultura y telemática está traumatizada por una constante transfiguración. Por ello el grado de modernidad de las personas empieza a ser definido por la capacidad de manejo y selección de información, su transformación en conocimiento, su capacidad de incorporar valor intelectual a la producción de fenómenos, por su habilidad lingüística y matemática, por su dominio de la lengua materna y del inglés y por su capacidad de comprender y manejar los sistemas de gestión y organización flexible.

El consumidor moderno de mass-media tiene la exigencia de ser activo, descodificante, selectivo y con cultura suficiente para procesar la información. Por el contrario, los que no manejan las lógicas del nuevo intercambio simbólico y son incapaces de gestionar la diversidad, se han transformado en desinformados, es decir, en no modernos.

Martín Hopenhayn nos plantea que a partir de esta situación se está formando un mundo desarrollado caracterizado por el protagonismo y la provisoriedad, donde lo primero se tiene que replantear constantemente. Al mismo tiempo estamos en presencia de un mundo subdesarrollado donde predomina la ex-

clusión y la precariedad, con pérdida constante de modernidad e identidad e incremento de la marginalidad.

Fredy Parra afirma que estos cambios con su rapidez y su impacto global afectan la identidad personal. Nación y clase social son categorías referenciales que van perdiendo importancia. Este autor señala que mientras más rápido es el ritmo del cambio en toda suerte de relaciones, más se torna difícil para las personas descubrir el sentido de lo que está sucediendo, que vea la continuidad entre el pasado y el presente, volviéndose también difícil que mantenga una visión unitaria de sí mismo y sepa actuar en consecuencia. En definitiva, hoy día las personas afrontan una seria incertidumbre sobre sus identidades futuras.

Desde el punto de vista de Foucault, este desarrollo tan veloz de las comunicaciones ha llevado al final de la centralidad. Esto tiene un doble significado según este autor. Hay una pérdida de referencialidad que dificulta que los procesos y acontecimientos tengan una ubicación en un contexto espacio-temporal. Es que ya nada ocurre en algún lugar porque la red lo dispone instantáneo para todos sin tiempos muertos de por medio. Simultáneamente el descentramiento opera como una imposibilidad de gestionar el sentido de esos acontecimientos. Esta nueva lógica del movimiento constante -que aún es sólo lógica de imágenes y por ello superficial-, no es capaz de proyectar identidades nuevas: por el contrario, las destruye y ofrece poco a cambio.

Carlos Fuentes nos recuerda permanentemente que los latinoamericanos vivimos en algo así como los "Balcanes de la cultura", marginados de los grandes centros culturales, más bien como "sobrinos de occidente", según Pablo Neruda, manifestándose ello en dificultades para perfilar identidad propia. Prima la dependencia cultural cuando siempre tratamos de "ser como" o de "escribir para", según la denuncia del peruano Alfredo Bryce Echenique. En definitiva simultáneamente aislados, dependientes, transculturizados, con desarraigo cultural, con fuertes procesos de marginalización. Todo ello nos impide desarrollar una fuerte identidad cultural nacional con sus referentes locales.

El concepto de cultura

La palabra cultura en sí, proviene del verbo latino "colere" que significa cultivo o cuidado. Por lo tanto, el concepto de agricultura se refiere al cultivo y al cuidado de la tierra, el de puericultura al cuidado o cultivo de los niños, y en lo que respecta a lo sagrado se refiere al culto. La cultura, por ello, era concebida como una acción que conducía a la plena realización de las potencialidades de alguna cosa o de alguien, era hacer brotar, fructificar, florecer o cubrir de beneficios al beneficiado.

El uso de la palabra CULTURA fue variando a lo largo de los siglos. En el latín hablado en [Roma](#) significaba inicialmente "cultivo de [la tierra](#)", y luego, por extensión metafóricamente, "cultivo de las especies Humanas". Alternaba con [civilización](#), que también deriva del latín y se usaba como opuesto a salvajismo, barbarie o al menos rusticidad. Civilizado era [el hombre](#) educado.

Desde el siglo XVIII, el [romanticismo](#) impuso una diferencia entre civilización y cultura. El primer término se reservaba para nombrar el [desarrollo económico](#) y tecnológico, lo material; el segundo para referirse a lo "espiritual", es decir, el "cultivo" de las facultades intelectuales. En el uso de la palabra "Cultura" cabía, entonces, todo lo que tuviera que ver con la filosofía, [la ciencia](#), el [arte](#), la [religión](#), etc. Además, se entendía la cualidad de "culto" no tanto como un rasgo social sino como individual. Por eso podía hablarse de, por ejemplo, un [hombre](#) "culto" o "inculto" según hubiera desarrollado sus condiciones intelectuales y artísticas. Esto es hoy muy frecuente.

Las nuevas corrientes teóricas de sociología³ y la antropología⁴ contemporáneas redefinieron este término, contradiciendo la conceptualización Romántica. Se entiende CULTURA en un sentido social. Cuando se dice "[CULTURA China](#)", "[CULTURA Maya](#)" se está haciendo uso muy distinto de aquel, se refiere a los diversos aspectos de la vida en esas [sociedades](#). En general, hoy se piensa a la CULTURA como el conjunto total de los actos humanos en una [comunidad](#) dada, ya sean éstos prácticas económicas, artísticas, científicas o cualesquiera otras. Toda práctica humana que supere la [naturaleza](#) biológica es una práctica cultural.

Este sentido de la palabra CULTURA implica una concepción mucho más respetuosa de los Seres Humanos. Primero, impide la [discriminación](#) entre "hombres cultos y "hombres incultos" que el término podía tener desde el romanticismo; Se hablará de diferencias culturales, en todo caso. Segundo, también evita la discriminación de [pueblos](#) que, como los nativos de [América](#), fueron vistos por los europeos como "salvajes" por el solo hecho de tener "cultura" distinta.

Resumiendo, este uso actual del término CULTURA designa, como se dijo arriba, el conjunto total de las prácticas humanas, de modo que incluye las prácticas: económicas, [políticas](#), científicas, jurídicas. Religiosas, discursivas, comunicativas, sociales en general. Algunos autores prefieren restringirse el uso de la palabra CULTURA a los significados y [valores](#) que los hombres de una [sociedad](#) atribuyen a sus prácticas.

Hay que señalar que cuando se estudian los hechos sociales, por ejemplo la [economía](#) o el [Arte](#), se toman esos aspectos en forma parcial aunque en la realidad están estrechamente relacionados. Esto ocurre por la imposibilidad del [pensamiento](#) humano abarcarlo en su compleja [red](#) de interrelaciones. No está de más insistir en que no hay práctica social que esté desvinculada de las restantes, formando un todo com-

plejo y heterogéneo de recíprocas influencias. Así, no puede explicarse cabalmente la [historia del arte](#), para continuar con el mismo ejemplo, si no se hace referencia a la historia económica, a la [política](#), a las costumbres, [la moral](#), las creencias, etc., de la época.

Esta es la razón por la cual cuando se estudia la cultura se prefiere el sentido segundo de los mencionados párrafos arriba, el de los significados y valores que los hombres atribuyen a su praxis.

En las [ciencias](#) sociales, el sentido de la palabra cultura es más amplio la cultura abarca el conjunto de las producciones materiales (objetos) y no materiales de una sociedad (significados, regularidades normativas creencias y valores)

El concepto de pueblo:

Una de las definiciones más aceptadas del término pueblo fue elaborada en 1989, en la Reunión Internacional de Expertos para la Dilucidación de los Conceptos de los Derechos de los Pueblos de la UNESCO. Esta descripción se conoce también como "la definición Kirby", por su autor principal, Justice Michael Kirby. Ella define al concepto Pueblo como un grupo de seres humanos individuales que tienen en común todos o algunos de los siguientes elementos: tradición histórica común; identidad racial o étnica; homogeneidad cultural; unidad lingüística; afinidad religiosa o ideológica; conexión territorial y vida económica común.

La UNESCO determinó basándose en estos principios, que "el grupo como un todo debe tener la voluntad de que le identifiquen como un pueblo o la conciencia de ser un pueblo", elemento subjetivo clave para otras definiciones legales de los pueblos. El pueblo debe estar formado por un número determinado de personas, que no precisa ser muy grande pero que debe ser más que "una simple asociación de individuos dentro de un estado" según estos expertos, que también consideraron de gran importancia la existencia de "instituciones u otros medios de expresar sus características comunes y su voluntad para identificarse".

Si bien esta definición es muy amplia, todavía no nos permite entender como es que un grupo determinado de personas llega a autodeterminarse como pueblo y como esta auto-determinación llega a ser aceptada por la comunidad internacional.

Para ello tomamos a nuestra ayuda la definición hecha en la [Carta de las Naciones Unidas](#) o los [Pactos Internacionales de Derechos Humanos](#) : "El derecho de libre determinación de los pueblos o derecho de autodeterminación, es el derecho de un pueblo a decidir sus propias formas de [gobierno](#), perseguir su

desarrollo económico, social y cultural y estructurarse libremente, sin injerencias externas y de acuerdo con el principio de igualdad”.

De acuerdo a estas definiciones cada grupo de personas tiene derecho a declararse pueblo si posee una serie de elementos objetivos, como, tradición común, identidad racial o étnica, unidad lingüística, religión o ideología afín, vida económica común y conexión territorial, pero a su vez debe poseer también un elemento subjetivo clave que es “si tiene la voluntad de que le identifiquen como un pueblo o si tienen la conciencia de ser un pueblo”. En la medida que posea la mayoría de estos elementos este grupo de personas tiene derecho a auto-determinarse como pueblo.

De acuerdo a los requisitos de la definición Kirby con la aclaración de la UNESCO, esta muy claro que los componentes que permiten la autodeterminación de un pueblo se dividen en dos grupos esenciales, el primero, con un fuerte carácter cultural, como “homogeneidad cultural; vida económica común, unidad lingüística; tradición histórica común; afinidad religiosa o ideológica”, y el segundo netamente de carácter natural como “conexión territorial y identidad racial o étnica”.

Estos componentes se convierten con el paso del tiempo en patrimonios del mismo pueblo tal como la Reunión Internacional de Expertos de la UNESCO que tubo lugar en marzo de 2001 en Turín (Italia) lo trato de definir:

“Patrimonios culturales son un conjunto de elementos que constituyen la memoria grupal de una comunidad: paisajes, sonidos, obras o construcciones que hablan del camino recorrido por un pueblo, de sus búsquedas, motivaciones y esperanzas, de sus fracasos y pérdidas, de las causas de su aparición o de su desaparición. Así como reflejan la historia de un grupo humano, también exponen la forma y los elementos mediante los cuales los individuos se relacionan con su entorno, sea éste el medio ambiente físico o el mundo mágico-religioso. La comprensión de las leyes que rigen ambos universos el material y el espiritual es imprescindible para la supervivencia de la comunidad y constituye una fuente inspiradora de innumerables expresiones y bienes culturales”.

El judaísmo como la cultura del pueblo judío

Judaísmo secular y cultural

Por Ruben Ogorek

El ser humano se diferencia de los otros seres vivientes de nuestro planeta por no tener una predeterminación de su objetivo de vida. Nosotros, los humanos, podemos escoger como vivir nuestra vida y así definir nuestro destino. Una de las decisiones que nosotros determinamos de una forma casi absoluta es nuestra identidad.

Decidir cual es nuestra identidad es una necesidad básica del ser humano. Poder responder a la pregunta “¿quien soy?” es casi tan necesario como el afecto o los alimentos.

Según Erich Fromm, “esta necesidad de un sentimiento de identidad es tan vital que el hombre no podría estar sano si no encontrara algún modo de satisfacerla”. Fromm mantiene que la identidad es una necesidad afectiva (“sentimiento”), cognitiva (“conciencia de sí mismo y del vecino como personas diferentes”) y activa (el ser humano tiene que “tomar decisiones” haciendo uso de su libertad y su voluntad).

Nuestra identidad cultural distingue nuestro colectivo de los otros, así como la identidad individual distingue nuestra individualidad de las otras.

Es verdad que sufrimos de las influencias de nuestro entorno y de los círculos donde vivimos y actuamos, pero así y todo todavía tenemos la libertad y la capacidad de determinar si somos judíos, musulmanes o budistas.

Yo opté por ser judío. Obvio que para mí fue fácil porque nací judío, pero yo decidí vivir a mi judaísmo. Y aquí es el momento de aclarar que para mí el judaísmo es una cultura, la cultura del Pueblo Judío.

¿Porque cultura? La cultura es el conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, aparte de las artes y las letras, las formas de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las creencias, las tradiciones, y todo aquello que no es natural y fue hecho por el ser humano.

“La cultura es algo vivo, compuesta tanto por elementos heredados del pasado como por influencias exteriores adoptadas y novedades inventadas localmente (Verhelst, 1994).

El judaísmo es la identidad cultural del pueblo judío, y aparece como una modalidad de categorización de la distinción entre “nosotros y ellos”, fundada sobre la diferencia cultural.

La identidad cultural de un pueblo se define históricamente a través de múltiples aspectos como el lenguaje, que es el instrumento de comunicación entre los miembros de la comunidad, las relaciones sociales, los ritos y las ceremonias, los mitos y las leyendas, los comportamientos colectivos, los sistemas de valores y creencias, las religiones, los marcos de la vida política, las visiones ideológicas, la ciencia y la tecnología.

La identidad solo es posible si puede manifestarse a partir del patrimonio cultural, que existe de antemano y su existencia es independiente de su reconocimiento o valoración.

Es la sociedad la que, actuando como agente activo, configura su patrimonio cultural al establecer e identificar aquellos elementos que desea valorar y que asume como propios, y los que, de manera natural, se van convirtiendo en los referentes de esta identidad.

“La identidad cultural no es un elemento estático, sino que está sujeta a cambios permanentes, que están condicionados a factores externos y por una continua alimentación” (Bakula, 2000). El individuo dentro

de la sociedad es el que determina que caracteres de la identidad cultural de su pueblo son trascendentes para el, y cuales no.

El judaísmo, como todas las demás identidades culturales, engloba dentro de si toda la obra cultural hecha por judíos. Por lo tanto, podemos decir que todo lo que fue creado por el Pueblo Judío es parte del Judaísmo.

La cultura Judía es tan amplia y rica que podemos encontrar todo en ella. Para ser judío no precisamos identificarnos con todos los conceptos judíos. Los judíos de nuestra generación somos los creadores actuales de este judaísmo renovado y completo, y somos los que permitimos su desarrollo y lo reinterpretemos.

Ahora que esclarecí lo que Judaísmo significa para mi, seguramente surgirá la pregunta: ¿Como defino yo quien es Judío para mi? Mi respuesta es muy simple: Judío para mi es todo aquel que optó ser parte del Pueblo Judío por identificación. Que los valores, conceptos de la cultura judía y el destino del Pueblo Judío forman parte de su ser.

El hecho de que yo sea judío muestra que escogí aceptar algunos de los componentes culturales, nacionales, biográficos de mi identidad judía, como el idioma, la tradición, la historia del pueblo y otros. Estos componentes son flexibles (como en todas las demás culturas) y totalmente neutros. Están abiertos a todas las interpretaciones posibles.

La falta de uno de los componentes no me imposibilita pertenecer al Pueblo Judío. Explico: un judío de origen iraquí que no habla hebreo, es igualmente judío que un israelí que si lo habla. Un judío ingles que no escogió vivir en Israel, continua siendo judío. Un judío que no realiza los rituales judíos a diario, también es judío. Ningún judío precisa justificar su judaísmo a los otros, no tiene que explicar a nadie porque no habla hebreo o idish, porque no es “shomer mitzvot”, o porque vive fuera de Israel. Todos siguen siendo judíos si así lo quieren y lo eligen. Es por eso que para mi Judío es quien nació Judío, o adopto el Judaísmo para si mismo. Quien se declara Judío, se identifica con la tradición y la herencia cultural judía, y liga su propio destino al destino del pueblo Judío.

Después de haber expuesto que significa ser judío para mí, y habiendo explicado que se puede ser judío en cualquier lugar, seguramente se preguntaran porque escogí a Israel como el lugar para realizar mi Judaísmo.

También sobre este punto mi respuesta es muy simple: solo en Israel el Judaísmo tiene otra dimensión. Solo en Israel existe el aspecto público y político del ser judío. Solo en Israel puedo vivir mi judaísmo sin tener que preguntarme día a día si soy judío o no lo soy. Este tipo de pregunta se torna irrelevante. En el Estado Judío se vive judaísmo en cada situación, cuando el Parlamento discute si vender o no comida no “Kasher le Pesaj” en Pesaj, o si está permitido viajar en “Shabat” y en Yom Kipur, y también si los territorios ocupados, por su trascendencia histórica para algunos y sagrada para otros, pueden ser devueltos a los palestinos como parte de un acuerdo de paz.

Solo en Israel la cultura judía puede seguir evolucionando y transformándose en una cultura fresca y actual. Solo en Israel existe esa masa crítica judía que permite el intercambio de ideas y la creación y desarrollo de nuevas áreas dentro del judaísmo, como la ciencia, el arte, la tecnología, un sistema democrático, un sistema judicial moderno con uno complementario religioso, una legislación basada en la igualdad frente a la ley y el pluralismo político, instituciones como la Kneset donde se discuten entre otras temáticas y problemáticas judías, la religión para quien quiere ser parte del sector religioso. Todo lo que está escrito arriba es lo que nos permite tener en Israel una dimensión pública y política judía que en ningún otro lugar del mundo es posible.

Por eso es que yo hice hace treinta y dos años atrás mi elección, que fue optar por Israel como el lugar en el que quiero vivir. Porque es el lugar que me permite crecer no solo como ser humano, sino también como parte de un pueblo vivo, que respira una tradición cultural muy rica, y que encima de todo se enorgullece de su pueblo y de su historia.

Segunda parte: Principales componentes culturales del judaísmo

Historia judía

Historia del pueblo hebreo

Los comienzos del pueblo hebreo datan alrededor del siglo XIII a.C. Parece ser que los israelitas eran refugiados de las ciudades costeras que fueron abandonándolas y comenzaron a morar en las zonas montañosas situadas alrededor de Jerusalem. A estos refugiados se les unieron algunas tribus provenientes del desierto de Sinai, seguidores del Dios de la guerra Jehová (Yahvé) que tuvo su origen en esa región. Después de un corto tiempo comenzaron a vivir en las tierras altas de Canaan, organizados en doce tribus que creían compartir una misma ascendencia y una historia común y que celebraban en santuarios vinculados a estos patriarcas. Durante los primeros transmitieron estas tribus sus tradiciones oralmente. Cada tribu tenía una narración principal y una versión propia de la historia. Cerca del año 1000 a.C. el sistema tribal se volvió inadecuado y colapsó, lo que permitió la constitución de dos monarquías, una de las dos tribus sureñas que se llamo el reino de Judea y otra de las diez tribus del norte que se denomino Israel y fue el reino más grande y más próspero.

En el siglo VIII a.C. se comienza a construir una narrativa que parte de las tradiciones orales de Judea e Israel. Los historiadores llaman J - por Jehová - a las historias de Judea escritas en el Tanaj y llaman E - por Elohim - a las historias provenientes de los escritores de Israel. Mas adelante un editor anónimo convierte a estas dos versiones en una sola narración que pasa a ser la columna vertebral de la Tanaj.

J. y E. interpretaron la saga de Israel de forma muy diferente. Tenían visiones muy diferentes de DIOS. El Jehová de J era representado en imágenes antropomórficas, por ejemplo, se veía a Jehová paseando por el Gan Eden, cerrando las puertas del Arca de Noe, se enfadaba y cambiaba de parecer. En cambio el Elohim de E tenía una visión más trascendental, apenas hablaba y prefería mandar a un ángel como su mensajero. Ni J ni E eran monoteístas.

Jehová era un miembro de la asamblea divina de los santos presidida por El, el dios supremo de Canaan junto a su mujer Asera. Solo en el siglo VIII Jehová se vuelve el dios principal y tiene bajo su mando a los santos que se convierten en los guerreros de su ejército celestial.

Al final del siglo VIII algunos profetas como Amos, Oseas, Isaías y otros tratan de obligar al pueblo a creer solo en Jehová pero esa medida no se vuelve muy popular pues al ser Jehová el dios de la guerra, no tenía ninguna experiencia en lo referido a otras disciplinas. Los israelitas buscan en otros dioses lo que Jehová no les puede dar, por ejemplo, adoraban también a Baal y a su hermana y esposa Anat que eran los dioses de la fertilidad, y gracias a ellos, así creían, tenían mejores cosechas y animales más provechosos.

En el año 722 a.C. los asirios destruyeron Samaria la capital del reino de Israel y desterraron a sus dirigentes. El reino de Judea se salvo por ser tributario de los asirios y recibió en Jerusalén a los deportados de Israel. En el año 622 a.C. el rey Josías comenzó a reedificar el templo y durante esta reconstrucción el sumo sacerdote Jilquias descubrió el Sefer Hatora que Jehová había dado a Moisés en el monte Sinai. En las antiguas historias no se hacía mención a que las enseñanzas de Jehová (Tora) habían sido escritas. J y E escribieron que Moisés había transmitido oralmente las instrucciones de Jehová y el pueblo había respondido de la misma forma.

En el siglo VII, algunos reformadores conocidos más tarde como D, agregaron versos a las narraciones de E y J. En ellas explicaban que Moisés escribió todas las palabras de Jehová. Probablemente este texto era el Deuteronomio que era un texto sagrado nuevo totalmente y donde se describía a Moisés entregando una segunda ley (en griego deuteronomion) poco antes de su muerte. No era insólito que los reformadores les atribuyeran nuevas ideas a figuras importantes del pasado. Ellos creían que hablaban en nombre de Moisés.

Los reformadores no utilizaron las sagradas escrituras para conservar la tradición como se hace hoy en día sino que intentaron introducir en ella un cambio radical. Le dieron especial atención a Moisés y a la liberación de Egipto e hicieron hincapié en la entrega del Sefer Tora y que en las tablas de la ley estaban escritos los diez mandamientos.

Los deuteronomistas escribieron también una historia sobre los dos reinos de Judea y de Israel en los libros de Samuel y de Reyes y su historia culminaba con el reinado de Josías, un nuevo Moisés y mejor

rey que David. Ellos asimilaron en su escritura el espíritu violento de la región instalado por la brutalidad asiria en casi 200 años. Por ello, describieron a Moisés predicando una política de represión violenta a los cananeos nativos.

En el año 586 a.C., Nabucodonosor, rey de Babilonia destruyó Jerusalén e incendió el templo hasta convertirlo en cenizas. El rey de Judea fue deportado a Babilonia y junto con los otros diez mil ciudadanos más, entre los que se contaban sacerdotes, jueces, jefes militares, artesanos y trabajadores del metal.

Cinco años después de haber llegado a Babilonia, Ezequiel el sacerdote, fue testigo de una visión aterradora: Dios había abandonado Jerusalén y había ido a vivir a Babilonia con ellos. Una mano le ofreció un rollo en el que estaba escrito "Lamentaciones, llantos y quejidos, y la voz divina le ordenó, hijo del hombre, aliméntate y sáciate de este rollo que yo te doy. Ezequiel lo trago y descubrió que era dulce como la miel".

Ese momento se convirtió en profético porque ese rollo, en el futuro, representaría a los textos sagrados que por la ausencia del templo sagrado se transformarían en el medio principal de contacto con Dios.

Los exiliados habían llevado consigo al galut, los rollos del archivo real de Jerusalén y en Babilonia comenzaron a dedicarse a su estudio y su corrección. Todavía no existía el concepto de texto sagrado.

Algunos sacerdotes a los que los eruditos llaman P por Pentateuco, revisaron las narraciones de E y J y añadieron los libros de Números y Levítico, recurriendo a viejos documentos, genealogías, leyes y antiguos textos rituales, algunos escritos y otros transmitidos hasta entonces oralmente.

Los P. entendieron la historia del éxodo de una forma muy distinta a la de los D. Para ellos lo importante de la historia era que Dios había sacado a los hebreos de Egipto para acompañarlos 40 años en el desierto.

El pueblo de Israel se convirtió en un pueblo no porque vivía en algún territorio en particular, sino porque vivía en la presencia de su Dios.

Desde ahora, todo el pueblo debería observar las leyes de pureza que el personal del templo observaba, como si estuvieran todo el tiempo bajo la presencia divina. De esta forma los hebreos vivirían de forma diferente que sus vecinos babilónicos y observarían normas diferentes en lo que respecta a comida y a la limpieza.

La santidad también tenía un fuerte componente ético. Debían respetar lo sagrado en todas las criaturas. Se respetaban a los forasteros porque "también vosotros fuisteis forasteros en la tierra de Egipto". A diferencia de los deuteronomistas la visión de P era inclusiva.

En el año 539 Ciro el rey de Persia derrotó a los babilonios y se convirtió en el jefe del mayor imperio del mundo. El segundo Isaías profeta de esa época lo llamó meshiaj de Jehová porque según el dios ha-

bía invocado a Ciro como su instrumento para provocar una revolución en la región. Fue justamente Isaías el que declaró a Jehová como único Dios de los hebreos, diciendo "Yo soy Jehová no hay ningún otro. Fuera de mí, ningún dios existe" (Isaías 45, 5). Esta es claramente la primera declaración mono-teísta en la que luego sería la Biblia Hebrea.

Si bien Ciro cumplió su promesa y permitió la vuelta de los hebreos a Jerusalén, la mayoría decidió quedarse en Babilonia. El pequeño grupo que regresó, trajo con ellos nueve rollos en los que se contaba la historia del pueblo hebreo, desde la creación hasta su deportación: Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, Samuel y Reyes; también traían antologías de los oráculos de los profetas (Neviim) y un libro de himnos que incluían salmos compuestos en Babilonia. Se puede decir que llevaban con ellos la base de lo que sería conocido de la Biblia Hebrea.

En el año 520 a.C. terminaron de construir el nuevo templo en el monte de Sion mucho más modesto que el anterior, lo que lleva a muchos de los hebreos a sentirse decepcionados. Comienzan también en esa época una gran crisis espiritual entre los hebreos que se habían quedado en Israel y aquellos que volvieron de la diáspora.

Los sacerdotes se habían vuelto apáticos a la situación y no ejercían como líderes espirituales del pueblo. En el año 398 a.C. el rey Artajerjes 3º de Persia envió a Jerusalén a Ezra, su ministro para asuntos judíos, con el mandato que la corregida Tora de Moisés fuera la nueva ley de la tierra. Al llegar Jerusalén, Ezra quedó horrorizado con lo que vio. El pueblo no conservaba la separación de los goyim y alguno incluso habían tomado por esposas a mujeres extranjeras. Por lo tanto, convocó a todo el pueblo frente al Beit Hamikdash y todo aquel que no participara sería expulsado de la comunidad y vería sus propiedades confiscadas. En esta reunión habló calurosamente y les explico lo que significaba unirse en casamiento con gentiles. Con su elocuencia consiguió volver al pueblo a lo que era considerado el buen camino. Fundó a la HaKneset HaGdolá, una gran Junta de 120 Sabios Rabinos que su tarea fue comentar y explicar la Ley enseñarla en todo Israel. Ezra hizo copias de las Santas Escrituras e impuso la obligación de leer la Torá en público 3 veces por semana, para que el pueblo se enterara de su contenido. De esta forma se comenzó a modelar una nueva espiritualidad basada en la lectura del texto sagrado. Ezra se puso como meta investigar y estudiar a la Torá de Moisés como una búsqueda espiritual. La Tora fue puesta por encima de todos los demás escritos y por primera vez fue llamada la Ley de Moisés y el pueblo de Israel se sometió a ella como al código legal oficial en Judea.

Los libros de Ezra y de Nehemia cumplen por lo menos dos propósitos. El primero es describir como Israel — aunque pequeña, pobre y casi indefensa, sin monarquía, ni independencia — sobrevivió llegando a ser una comunidad que se centro en una ley, y no una nación que se centrara en un rey y un territorio. El segundo propósito que cumple el libro es narrar, junto con el libro de Nehemias, como Dios anulo la maldición a la cual había sometido a la nación cuando hizo que Judea fuera destruida por

los babilonios. Los dos libros juntos (Ezra y Nehemia) tratan sobre cuatro temas: 1) el retorno a la tierra (Ezra), 2) la restauración de la religión (Ezra), 3) el despertar espiritual de la ciudad (Nehemia), y 4) la renovación del pacto (Nehemia).

Se puede decir que este fue un punto histórico para la religión judía que comenzó a reinterpretar a la Torá más allá de leerla y conservarla.

En esta época comenzaron a ser escritos por los sabios hebreos, los Ketuvim (escritos), textos muy heterogéneos, que reinterpretaban libros más antiguos. Ellos se regían de acuerdo a la *Jojma* (sabiduría), las leyes de la naturaleza, la sociedad y los acontecimientos cotidianos, que habían sido modelados por un principio fundamental de origen divino, y que ningún ser humano podría nunca comprender en su totalidad. La *Jojma* fue asociada en un comienzo a Salomón al que se le atribuyeron tres de los textos de Ketuvim: Proverbios, Eclesiastés (Kohélet) y El cantar de los Cantares (*shir ha shirim*).

En el siglo II a.C. escritores sapienciales como Jesús Ben Sirá comenzaron a acercarse a la Tora. Parece ser que fue Ben Sirá el escritor del libro, Kohélet alrededor del 190 a.C. en el vuelve una y otra vez a la lectura de las Escrituras y encuentra una propuesta de humanidad. Sus reflexiones son morales, aconseja la caridad para con el pobre y el hambriento (4,1-10) o advierte sobre los peligros de la presunción y las riquezas (5,1-8). Pero le interesa sobre todo qué es el hombre, especialmente en los temas de la libertad (15,11-15) y de la retribución (17,22-24). "¿Qué es el hombre? ¿Para qué sirve? ¿Cuál es su bien y cuál es su mal?" (18,8). "El Señor creó al hombre..., y le dio poder sobre las cosas de la tierra. Y los revistió de una fuerza como la suya, haciéndolos a su imagen... Puso en sus mentes su propio ojo interior para que conociera la grandeza de sus obras... Y les dijo: Guárdense de toda injusticia..." (17,1-14).

La incertidumbre de la existencia es el centro de las reflexiones de Kohélet. Nos invita a disfrutar de la vida, pues nunca podemos estar seguros de lo que nos deparará. Nos explica que debemos aceptar las desgracias y la adversidad con entereza, pues también ellas serán pasajeras como lo es todo en la vida del hombre. La injusticia que con frecuencia domina lo humano, el valor de la sabiduría a pesar de sus inevitables límites, lo inútil de todo afán del ser humano que necesariamente concluye con la muerte, son algunos de los temas intemporales sobre los que Kohélet reflexiona.

En esta nueva cultura la sabiduría es personificada poéticamente como un puente de comunicación entre Dios, el hombre y el cosmos. Uno de los temas predilecto de Ben Sira es el de la amistad. "El amigo fiel es refugio seguro; el que lo encontró ha hallado un tesoro. ¿Qué pagarías por tener un amigo fiel? No tiene precio. El amigo fiel es remedio saludable, y los que temen al Señor lo encontrarán" (6,14-16). Se puede ver también 9,10; 22,19-26, y otros muchos textos que forman algo así como un tratado de pedagogía sobre la amistad. Ben Sira afirmó que la enseñanza de los sabios eran como Profecías que transmitirán a las generaciones futuras.

Desde el año 326 a.C., cuando comienzan las conquistas de Alejandro Magno en Asia, hasta el año 30 a.C., fecha de la desaparición de la última monarquía helenística –el Egipto Tolemaico-, es una nueva época en la que la creatividad, la convergencia de civilizaciones y la consideración del hombre como individuo, entre otros elementos, dan lugar a una nueva cultura surgida del encuentro entre Oriente y Occidente. Judea pasa a ser una provincia Griega donde también comienza a introducirse esta nueva cultura. A las ciudades-Estado griegas suceden las monarquías helenísticas: Macedonia, Siria y [Egipto](#). En este periodo se borraron las fronteras entre los distintos países y culturas, las cuales se mezclan en un crisol de ideas filosóficas, religiosas y científicas.

El contacto entre judaísmo y helenismo fue al tiempo causa y efecto de todo un proceso histórico que se desencadenó a partir del siglo IV a.C., se prolongó en Siria y Palestina hasta la época de Adriano (más tarde que en Grecia, donde el período helenístico finaliza con la batalla de Actium en el 31 a.C.) y dio como resultado el “judaísmo helenístico”, que tiene su expresión más característica en la versión de la Biblia llamada “de los LXX”, en la literatura “judeo-helenística” y en las obras de Filón de Alejandría. La helenización del judaísmo no es sino un elemento más dentro de todo el proceso de helenización del Oriente.

El período helenístico se caracteriza por la aparición de un gran número de textos literarios que suponen un desarrollo del texto bíblico y que traerá consigo, en algunos casos, la ampliación del canon en otros, el surgimiento de una rica literatura al margen del canon. De entre todas las figuras y tradiciones que vuelven a tomar relevancia en la literatura de esta época, cabe destacar la enorme popularidad que adquiere José, protagonista de una de las narraciones más elaboradas del Antiguo Testamento. Su reaparición en las nuevas historias de un período tan marcado por la mirada hacia el pasado, se explica desde lo que algún autor⁵ ha llamado “el retorno a los patriarcas”. Esta popularidad se manifiesta en el protagonismo que se le atribuye en numerosas obras parabíblicas y judeo-helenísticas compuestas entre el s. III a.C. y el s. I d. C. y que se extiende incluso en los primeros siglos de nuestra era, pudiéndose hablar de la importancia de José en la literatura patrística, rabínica e incluso en el Corán, que le dedica toda una Sura, la doce.

En el año 167 a.C. Antioco Epifanes gobernador de la Mesopotamia y Palestina introduce el culto helenístico en el templo de Jerusalén. Los judíos que se oponen a ello liderados por Judas Macabeo son perseguidos. En el año 164 a.C. consiguen expulsar a los griegos del templo y en el año 143 a.C. Judea se declara un estado independiente que será gobernado por los Hasmoneos hasta el año 63 a.C.

Aunque la resistencia al helenismo en Judea parecía ser homogénea, en realidad era la mezcla de dos tendencias representadas por los Hasmoneos y los Hasideos. Los Hasmoneos eran los descendientes de los primeros Macabeos y con justicia se les podría denominar como la corriente política, siendo su principal objetivo la independencia nacional. Aunque el patriarca de la familia Macabea, Matatías, y su

hijo y sucesor, Judas, estaban movidos por profundas convicciones de índole espiritual, sus sucesores en el mando fueron abandonando progresivamente las consideraciones de esa clase para centrarse cada vez más en cuestiones seculares, hasta el punto de que la dinastía Hasmonea terminó pareciéndose a lo que originalmente había combatido. Para el tiempo de Juan Hircano (104.C.), nieto de Matatías, la dinastía quedó transformada en una fuerza secular-militar semi-helenizada, tanto que su pompa y ceremonial imitaba la de los otrora odiados monarcas helenistas.

Los Hasideos, la segunda corriente que participó en la guerra contra el helenismo, se les podrían denominar como la corriente idealista, cuya aspiración última era la instauración de la teocracia en Judea. A sus ojos el proceso de secularización iniciado por Jonatán, el hermano y sucesor de Judas, fuera una traición a los ideales por los que ellos habían luchado. Poco después de que se lograra la independencia política judía, los Hasideos se apartaron de los Hasmoneos y abandonaron todos sus alegatos de poder político. Solamente habían pasado ocho años desde que la revuelta contra el helenismo comenzara, siendo suficiente tan corto lapso de tiempo para que las dos tendencias se definieran y enfrentaran. La corriente política y la corriente idealista estaban todo lo alejadas la una de la otra como podían estarlo.

En la época de los macabeos se redactó el libro de Daniel que tiene visiones proféticas que adquirirán una gran importancia posteriormente.

La dinastía de los Hasmoneos fue una gran decepción y sus reyes fueron crueles y corruptos. Por ello el pueblo de Judea se dividió en una infinidad de sectas que cada una de ellas se veía como el verdadero Israel. Todavía no se había establecido el canon Bíblico. Entre las sectas más famosas se encontraban los fariseos y los esenios que eran los descendientes espirituales de los Hasideos. Los primeros son conocidos, por la Mishná - la enseñanza oral judía - que es obra suya. El fracaso de la experiencia Macabea y los tiempos que corrían, con un poder hegemónico -Roma- al que sería suicida enfrentarse, aconsejaban otra estrategia diferente. De ahí que los fariseos se centraron en la conservación, estudio y enseñanza de la Ley, tanto religiosa como civil. Huían de los asuntos de Estado, no se mezclaban en política y evitaban toda asociación con movimientos revolucionarios. Lo suyo era la observancia de la Ley y su propagación. Fue la época de los grandes maestros: Hillel, Shamaí, Yojanan ben Zakai, Yehuda ha-Nasi, etc. Hombres que iban a dejar una impronta indeleble en el judaísmo, cuya huella alcanza hasta nuestros días. La escuela talmúdica y la sinagoga serán las dos grandes instituciones gracias a las cuales el judaísmo sobrevivirá durante siglos. Los Fariseos eran una de las cofradías del sector más tradicionalista y legalista, más ritual y fundamentalista, alrededor del culto del templo reconstruido por Herodes, el rey títere de los romanos. El mismo nombre de fariseo quiere decir "apartado para Dios" (como también la palabra "santo").

La otra secta que derivada de los Hasideos eran los Esenios que no aparecen en el nuevo Testamento, pero sí en abundante documentación de la época. Ellos contaban con 4000 miembros y habían salido de

Jerusalén asentándose parte de ellos a las orillas del Mar Muerto. Vivían en comunidades muy unidas y llevaban una vida monacal y ascética muy rigurosa, su influencia era fuerte en todo Israel. Veneraban los libros de las Leyes y de los Profetas. Gracias a ellos nos han llegado los rollos de los primeros siglos con textos bíblicos, conservados en Qumran.

Estaban también los saduceos que eran una élite o casta superior, poderosa y materialista, hablaban entre ellos un idioma forastero, el griego, que era la lengua de prestigio cultural y del poder político del Imperio Romano en Oriente. Negaban la otra vida, seguramente para poder hacer aquello que les gustase en esta, sin remordimientos ni problemas de conciencia. Eran una aristocracia colaboracionista con el ocupante.

Estaban los Herodianos: eran los favorecidos por el pseudo-monarca de los judíos (había que guardar las apariencias para no parecer una colonia del Imperio romano), los partidarios de un rey cruel, dócil herramienta del Imperio en Judea.

Estaban los celotes que eran una versión patriótica y popular de mesianismo político, esperaban la instauración del gran Israel prometido.

Independentistas, discípulos de los Macabeos, utilizaban la palmera como símbolo (por el texto bíblico que dice: "Y el justo reverdecerá como la palmera"), propugnaban la violencia y protagonizaron las dos grandes revueltas anti-romanas hasta prácticamente el suicidio nacional colectivo, la de el año 70, en que los romanos de Tito destruyeron el templo, y la del 132-135, que acabó en un gran genocidio y la casi total dispersión de los judíos, durante casi dos milenios, por todo el mundo.

Otra secta los Bautistas, un movimiento popular mesiánico de cariz espiritual, considerado herético por los fariseos y saduceos. Seguidores de Juan el Bautista, fueron los reales percursores del cristianismo.

En estas épocas se buscaban nuevas formas de presentarse ante dios, nuevos textos sagrados y nuevas maneras de ser judíos. Algunas de las sectas modificaron plenamente los textos antiguos.

En el año 63 a.c. Pompeyo conquistó Palestina y la convirtió en provincia del imperio Romano. El rey Herodes - protegido de Roma - reinó en Jerusalem desde el 37 hasta el 4 a.c., reconstruyó el templo y comenzaron a fluir a él, peregrinos de todas las regiones a festejar las fiestas.

El imperio romano no fue muy querido en la zona y sufrió muchas sublevaciones que fueron sofocadas salvajemente, siendo la mayoría de los sublevados crucificados por los romanos.

Entre las muchísimas sectas que nacieron en esta época en Palestina esta por supuesto la de los seguidores de Jesús de Nazaret un curandero que comenzó a predicar la llegada del reino de dios. Jesús fue crucificado por Poncio Pilatos en el año 30 d.c. cuando fue a celebrar Pesaj a Jerusalem. El movimiento de

Jesús no culminó con su muerte, porque su hermano Santiago el Tsadick se convirtió en el líder de Jerusalén.

El movimiento de Jesús no prosperó en Palestina pero se expandió a los lugares de habla griega donde vivían judíos, como Alejandría, en Egipto.

Los judíos de Alejandría estudiaban en el gimnasio, hablaban griego y solo muy pocos entendían hebreo, por lo tanto no podían leer la Tora.

Durante el siglo III Ptolomeo Filadelfo el rey griego de Egipto se impresionó muchísimo de las santas escrituras y pide al sumo sacerdote de Jerusalén que le mande a la isla de Faros 6 ancianos de cada una de las 12 tribus para traducir los textos sagrados al griego. Esta traducción se llamó la Septuaginta en honor a los 70 traductores.

Esta leyenda fue contada por Filón un famoso exegeta alejandrino que vivió en esa época. Nacido hacia el año 20 a. C. en el seno de una familia judía acomodada, su formación quedará sellada tanto por el judaísmo propio de la diáspora, complementado con una admiración profunda hacia el ideal moral de los esenios, así como por el hecho de haber nacido en el centro de la cultura griega: Alejandría. La vida y el pensamiento de Filón se ubican en la encrucijada de tres tradiciones culturales que aparecerán una y otra vez en sus obras: el helenismo, el legalismo romano y la fe judía.

Filón escribió muchos comentarios sobre el Génesis y el Éxodo. Al escribir estos comentarios los convirtió en alegorías - término utilizado por los retóricos para describir un texto que significaba algo distinto a lo que daba entender su significado simple -. Filón quería demostrar que los cuentos bíblicos eran lo que los griegos llamaban *mythos*.

Filón comienza por sentar la absoluta trascendencia de la naturaleza divina. Esto supone, inmediatamente, la incompreensibilidad de Dios. Dios es el todo otro: "Dios está solitario, separado, porque es único y nada semejante a Él". Es increado, no se parece en nada a las cosas creadas sino que las trasciende tan completamente que incluso la inteligencia más penetrante está muy lejos de aprehenderle y debe confesar su impotencia.

Por hallarnos encerrados dentro de las categorías de espacio y tiempo, la inteligencia humana no puede aprehender que es la *ousía* (esencia) divina que Filón distinguió y diferenció con las actividades de Dios (*energeiai*) y sus poderes (*dynamis*) que sí son comprensibles.

El *logos*, afirma Filón, es el más antiguo de los seres; es el hijo primogénito de Dios; es la imagen de éste. El *logos*, sin embargo, es inferior a Dios, se halla en la frontera que separa la creación de lo creado. No es ingénito como el Padre, ni engendrado como nosotros, sino intermedio entre los dos extremos. A través del *logos*, Dios crea y gobierna todas las cosas. La tradición hebrea y pagana se unen en Filón en una magistral síntesis judeo-helenística.

El mismo año de la muerte de Filón hubo pogromos en Alejandría contra la comunidad judía.

En el año 66 d.c. comienza una rebelión en Palestina que perdura por 4 años y que concluye con la conquista de Jerusalem por Vespasiano y la toma del templo después de tener que luchar con 6000 judíos zelotes preparados a luchar hasta la muerte. Cuando el templo fue destruido los judíos se dieron por vencidos y no trataron defender a Jerusalem que fue conquistada totalmente por Tito en el año 70 d.c.

HISTORIA JUDÍA EN LA EPOCA MODERNA:

LA IDENTIDAD COMO DESTINO Y COMO ELECCIÓN

Mientras los judíos vivieron en comunidades cerradas, sometidas en su interior a la ley judía tradicional y exteriormente a las leyes que en la sociedad feudal regulaban la situación de los grupos especiales, su identidad colectiva no presentaba problema alguno. Si había individuos que se separaban de su comunidad de origen, esto no amenazaba la cohesión del conjunto. Ésta se mantenía mediante el efecto sinérgico de la presión exterior, del peso de las autoridades religiosas y de los elevados «costes» del abandono: extrañeza o dificultades de integración en el mundo cristiano y vergüenza de haber abandonado la comunidad propia. En una sociedad estamental, el paso individual de la frontera, que por lo demás ocurre rara vez, no afecta a la integridad del estamento. Pero esto cambió cuando se abandonó el feudalismo.

Con la emancipación jurídica que se produjo a partir de la Revolución Francesa en los países europeos occidentales, y que se fue dibujando en el resto de Europa dentro del marco de las reformas sociales que se proponían, se hizo posible el acercamiento de judíos y no judíos. En adelante tenía que contarse con la entrada de judíos en los campos de actividad económica, cultural, artística e ideológica de los no judíos. Con el comienzo de la secularización se multiplicaron las oportunidades de colaboración y de coincidencia en esferas existenciales comunes, puesto que las peculiaridades religiosas se trasladaban cada vez más a la vida privada. Nuevos mecanismos, más «meritocráticos» -orientados hacia los propios logros-, pasaron a regular, a raíz de la Revolución industrial, el ascenso social, e hicieron disminuir la influencia de la condición social heredada. De ese modo se abrieron a muchos judíos verdaderas perspectivas de éxito en campos de actividad que hasta entonces habían estado reservados exclusivamente a los cristianos. Muchas barreras que anteriormente separaban a judíos de cristianos cayeron en parte antes incluso de la emancipación. Los barrios separados, la formación escolar aparte, las prohibiciones respecto a la elección de profesión y de domicilio, las limitaciones económicas y culturales, la reducción del derecho de acudir a lugares de distracción (clubes, cabarets, teatros), fueron desapareciendo o perdieron su rigor.

Ocurrió así sobre todo en las ciudades y en parte incluso en los países que, como Rusia o Rumania, se oponían al proyecto político de la emancipación de los judíos. En las grandes urbes europeas

que en el curso del siglo xix se convirtieron en metrópolis surgieron nuevas formas de convivencia en los cafés, en los cabarets, los teatros y clubes, y más tarde en las piscinas, los estadios o los campos de deportes. La delimitación feudal entre miembros de distintos estamentos, entre grupos étnicos y religiosos se fue neutralizando de manera creciente, al menos en parte. En su condición de ciudadanos del Estado (con o sin derecho a voto según el país), de miembros de la burguesía o sencillamente de clientes solventes, los judíos podían tomar parte en la vida común cada vez más. Los «costes» del abandono de la comunidad se redujeron, aun cuando seguía existiendo la hostilidad hacia los judíos, con independencia de la emancipación jurídica.

Desde finales del siglo xviii, en distintos momentos y bajo diversas condiciones según el país, se dirigieron a los judíos desde su entorno social, sobre todo en las ciudades, vehementes proclamas para que se integraran. A esto se unía el llamamiento político a la asimilación, tanto si se trataba de Estados que en principio concedían la emancipación sin condiciones (como los de Europa Occidental), sólo en determinadas condiciones (como los reinos centroeuropeos) o que la denegaban (como Rusia o Rumania). En todas partes se reprochaba a los judíos el aferrarse a su especial identidad. Se les incitaba a abandonar esa identidad, y la incitación contenía a veces una connotación positiva y otras una connotación negativa.

En las comunidades tradicionales de Europa oriental predominaba la voluntad de resistencia. Se expresaba en la marcada delimitación de los grupos control reforzado por parte de los rabinos de la observancia de las leyes y del afianzamiento de la definición del judaísmo tradicional, puramente religiosa. La ortodoxia se encerró en el rígido bastión de la tradición y rechazó durante largo tiempo todo compromiso con la modernidad, aun cuando hubiera sido más beneficioso para los judíos, desde el punto de vista político y económico. En algunos Estados bien dispuestos para la emancipación - Hungría y algunos Estados alemanes ofrecen un ejemplo a mediados del siglo xix - muchas autoridades ortodoxas rechazaron la emancipación política o mostraron indiferencia hacia la misma, por miedo a que acabase socavando las normas de vida tradicionales.

Frente a esto se constituyeron nuevas estrategias de reforzamiento de la identidad, cuyo prototipo y principal palanca histórica fue la Haskala berlinesa. Se dieron sobre todo en aquellas comunidades menores de la Europa occidental y central cuyos miembros mantenían relaciones económicas y sociales con las elites cristianas, es decir, que habían alcanzado ya una cierta integración. Se proponían como objetivo unir las aspiraciones judías y las exigencias de la modernidad y estaban dispuestas a dar una nueva definición del lugar de los judíos en la sociedad.

Estas estrategias hacían estallar la concepción hasta entonces unitaria del judaísmo. Desde la redefinición «total» se pasó a diversas formas de «confesionalización» del judaísmo (con lo que se redujo éste a una confesión como todas las demás), y luego a la «desconfesionalización»: el judaísmo po-

día concebirse como una «comunidad de destino, de valores y de mentalidades» a partir de la experiencia histórica del grupo, con independencia de toda adscripción o pertenencia religiosa.

Si Moses Mendelssohn, el creador de la Haskala berlinesa, todavía se mantuvo fiel a la religión de sus antepasados, sus hijos y muchos otros aceptaron el bautismo, pero mantuvieron no obstante especiales relaciones cargadas de conflictos, desafiantes pero también conciliadoras con su identidad de origen. La salida del gueto espacial o simbólico en el que la mayoría de los judíos europeos habían estado encerrados hasta el siglo xviii terminó así pues por hacer saltar la definición colectiva convencional del judaísmo.

Ahora bien, con esto no se traza en modo alguno una tipología histórica de la identidad judía en la edad contemporánea, sino que se destaca el aspecto fundamental de la ruptura que representaban estas nuevas concepciones. Puesto que la identidad judía había dejado de transmitirse ya y en principio sin cambios de generación en generación, era a partir de ese momento objeto de estrategias y decisiones. Esto afectaba asimismo a la ortodoxia, puesto que los miembros de sus comunidades quedaban cada vez más expuestos a la tentación de apartarse de la fundamentación tradicional de su identidad. Junto a las comunidades tradicionalistas existían, desde la primera mitad del siglo xix, comunidades «reformadas» de distintos colores. Se combatían entre ellas y mantenían en la mayoría de las ciudades europeas una competición por las almas, por no hablar de los «conversos», de los que vivían en «matrimonios mixtos», los que (en contra de la costumbre) habían «nacionalizado» su nombre y apellidos, y de otros que habían roto con la tradición, pero a los que el entorno social seguía viendo como judíos, o que se consideraban a sí mismos judíos de «origen», de «sangre» o de «mentalidad». La identidad judía estaba así pues en la modernidad más y más abierta a diversas opciones, y las opciones individuales se debían a variados factores: la posición social, el medio, la herencia religiosa y cultural, el nivel de formación, los compromisos y obligaciones profesionales e ideológicas. Se producía a consecuencia de esto una disputa general, a menudo vehemente, entre los representantes de los distintos modelos, y una progresiva individualización de las estrategias de formación de la identidad que incluso podían cambiarse varias veces en el curso de la vida.

El elemento capital del proceso de asimilación consiste en la aproximación unilateral de los judíos a su entorno social, según modalidades que desde éste se prescriben.

La unilateralidad de la aproximación, por mucho éxito que pueda tener, conduce a que los afectados conserven una conciencia de su peculiaridad, aun cuando sólo sea en el recuerdo de la historia de su comunidad. Es cierto que actúan «como los demás», como burguesía polaca o como funcionarios franceses, pero no han asumido estas funciones hasta una fecha que se remonta a un pasado más o menos corto. Su especial identidad social no solamente está inscrita en su memoria colectiva, sino que, además, se la recuerda constantemente su entorno social, a veces de manera brutal.

No cabe duda de que las civilizaciones europeas orientales, que sólo en el curso del siglo xix concluyeron el desarrollo de sus «culturas nacionales» en vehículos simbólicos del Estado nacional (empezando por la modernización de la lengua en el sentido de «idioma nacional»), no ofrecían, de la misma manera que Europa occidental, estímulos que indujeran a los judíos a la aculturación.

La consecución del acercamiento unilateral al entorno era más probable cuando las autoridades políticas lo favorecían y los judíos no debían esperar únicamente una ganancia simbólica, sino, por ejemplo, protección estatal contra la violencia antijudía, supresión de la discriminación económica, facilitación de la integración en las elites, acceso no impedido a las instituciones de la socialización y de la reproducción social pública (escuelas, universidades, asociaciones ciudadanas, partidos políticos). La aculturación era más completa cuando discurría por el lecho de una relación basada en recíprocos intereses políticos de los judíos y de la mayoría dominante. Tal era el caso en los países europeos occidentales y, en el siglo xix, al menos parcialmente (aun cuando con muchas variaciones) en Alemania y en Hungría. En estos dos países, al aspecto lingüístico y cultural de la aculturación venía a unirse un importante componente político. La identidad colectiva, que tenía anteriormente su base en el judaísmo, se «nacionalizó»: cobró importancia la asunción de proyectos e intereses del Estado nacional. Fue una nueva definición del judaísmo que ponía de relieve dos dimensiones de igual importancia: la dimensión confesional, a la que se substraía el contenido político que le era propio (los judíos constituían una confesión religiosa, pero no un pueblo ni una nación), y la dimensión de la aceptación de la nación, incluso de un nacionalismo «prestado», como ocurría con los «français israélites» (los «franceses israelitas») o los «Deutsche mosaischen Glaubens» (los alemanes de credo mosaico). Esta identificación patriótica con los distintos Estados nacionales servía, como el modelo más importante, para la auto-interpretación colectiva del judaísmo reformista, y para la neo-ortodoxia, tal como la iniciara en Alemania en el siglo xix Raphael Hirseb (1801-1888). Otras variantes de una aculturación política de carácter nacional, que no contradecían necesariamente a este modelo, se mostró en la «germanización» de los judíos de Bohemia y Moravia, que fueron acompañados por una alianza de clase de las burguesías alemana y judía en Praga y en otras ciudades, o también en la aceptación por parte de las masas judías de la idea monárquica en el Imperio Austrohúngaro, que tras el hundimiento de éste subsistió en forma de nostalgia y de lealtad legitimista.

La tendencia a la aculturación y a la «nacionalización» política de los judíos tenía asimismo una dimensión religiosa. Tal como hemos visto, la reforma religiosa la habían defendido ya los representantes de la Haskala. Habían comprendido que el debilitamiento de los aspectos «esotéricos» de la práctica religiosa del judaísmo (su «extrañeza» desde el punto de vista de los cristianos) reduciría en favor de la doctrina moral la distancia entre judíos y no judíos y sería útil para la integración social. La reforma religiosa, que se inició en el siglo xviii en Alemania y se difundió de manera irregular por toda Europa, tuvo en todas partes dos aspectos: medidas de secularización y un acercamiento a las prácticas

cristianas. Mediante la secularización se redujo el tiempo que los creyentes tenían que invertir para participar en el culto, y se substrajo a la influencia de la religión una parte de la vida pública y privada (por ejemplo: la educación, el ocio, la sexualidad, la vida común en familia y la economía). El otro aspecto de la reforma aspiraba claramente a una especie de «normalización» del culto judío mediante su equiparación a los usos cristianos (aun cuando no siempre se reconociera abiertamente).

Mediante las reformas comenzó una era de interminables conflictos entre la ortodoxia y los partidarios más o menos radicales de la Reforma, cuya distribución geográfica por el continente europeo correspondía con el progreso de la aculturación y de la «nacionalización» política. La separación institucional entre ortodoxia y reformistas la reconocieron el gobierno húngaro a raíz del Congreso Judío de Budapest, en 1868, y el Reich alemán en 1878. En los tiempos que siguieron continuaron existiendo en yuxtaposición comunidades ortodoxas y reformadas de distintas orientaciones en las ciudades de Alemania y Hungría, pero también en Bohemia e incluso en Galitzia, en la Bukovina y en otros territorios polacos y ucranianos: unas veces se combatían unas a las otras y otras veces se ignoraban mutuamente.

Las grandes urbes de la Europa occidental y central o las ciudades rusas (al margen de la «zona de asentamiento» en la que, antes de la Revolución de Febrero de 1917 sólo se permitía la presencia de los judíos más ricos y más completamente aculturados) fueron en los siglos xix y xx los bastiones del judaísmo reformado, aun cuando la ortodoxia, dado el hecho de que una parte de los habitantes de la Shtetl emigraba a las ciudades, suponía también allí un cierto freno.

Con el éxito de la aculturación, de la «nacionalización» política y de la reforma religiosa (que estuvieron acompañadas de una tendencia al laicismo) se redujo decisivamente en las sociedades post-feudales la distancia entre judíos y no judíos. Se abrieron reales oportunidades de integración. Una vez que habían cumplido con su «obligación de asimilarse» buscaron los interesados -que en el siglo xix eran una parte creciente de los judíos del Europa- la recompensa por su esfuerzo en la plena admisión en la sociedad.

Pero la integración dependía de las dos partes, también de la «parte integradora», concepto con el que hay que entender muy diversas instancias sociales cuya influencia en la integración de los judíos no discurría necesariamente en la misma dirección. Pero antes de ocuparnos de estas diferencias, vamos a delinear las condiciones generales que contribuían al éxito de la integración.

No era suficiente con que los interesados se acercaran a la sociedad de acogida, sino que ésta tenía a su vez que moverse en dirección a ellos, de modo tal que, a partir de ese acercamiento pudieran cristalizar sin obstáculos planos de entendimiento e intereses comunes. Una consunción semejante se produjo inicialmente bajo el signo de las ideologías de la modernidad y de las mentalidades, disposiciones y principios de actuación pública por ella generados. En el siglo xix (más tarde la situación fue un tanto más compleja) las ideologías estaban en lo esencial vinculadas a dos «programas»: por una parte

el de la secularización, y por otra las utopías o programas para una sociedad futura (liberal, igualitario, democrática, socialista o comunista). Estos proyectos habían surgido de la Ilustración y tenían su base en el universalismo.

Desde la Ilustración, el movimiento secularizador en Europa occidental no hizo más que crecer. Si la Revolución Francesa y el josefismo representaron la primera gran ruptura con el clericalismo como poder público (con importantes funciones de control y prestación de servicios), el laicismo hacía progresos en toda Europa occidental en el siglo xix, aun cuando (incluso en Francia) con sus altibajos. Desde la segunda mitad del siglo xix dejó de hacer constar en las estadísticas, en Inglaterra y en Francia (donde en 1905 se estableció legalmente la separación del Estado y la Iglesia), la pertenencia a una confesión religiosa. Uno de los principales objetivos del laicismo era el alejamiento de las diferencias religiosas de la vida oficial. Pero el laicismo y sus instancias ideológicas en la sociedad civil (tales como la francmasonería, la mayoría de los partidos liberales y algunas corrientes de los partidos socialistas) constituyeron la base para la integración social de los judíos.

De todas formas hay que tener en cuenta tres limitaciones. En primer lugar no todas las fuerzas sociales que se esforzaban por implantar el laicismo eran partidarias de la integración de los judíos.

En segundo lugar, la secularización favorecía la integración social de los judíos secularizados. En consecuencia los judíos que se mantenían fieles a su tradición y a sus obligaciones religiosas estaban excluidos socialmente.

En tercer lugar se hace necesario descubrir los límites históricos de la fuerza integradora de la secularización. Los grandes programas sociales universalistas (liberalismo, socialismo, comunismo), que inicialmente apoyaron en su mayoría la integración social de los judíos, posteriormente (sobre todo ya en el siglo xx) siguieron un desarrollo diverso, y algunos desembocaron en corrientes anti-judías. La idea de la secularización de la vida pública creó no obstante las condiciones sociales concretas de la integración.

Esto es aplicable sobre todo a aquellos Estados que llevaron a cabo programas de secularización en el campo educativo, administrativo o político. Con el control estatal de la enseñanza en el reino habsburgués, que comenzó con el reinado de la católica María Teresa, se impuso el principio de la neutralidad religiosa de la escuela. Otro tanto valía en aquella época para Prusia. Tal como hemos visto, la integración escolar de los judíos era una de las principales palancas, tanto de su modernización como también de su integración social.

La «mentalidad moderna» conducía a la formación de planos de comprensión y de intereses comunes que favorecían la integración social de los judíos fuera de la esfera pública vinculada al Estado. La secularización cambió la vida social al eliminar la anterior pretensión religiosa de exclusividad,

que, con frecuencia había ejercido antes un efecto inhibitor, y la carga de la discriminación y la segregación religiosas. Desde comienzos del siglo xix se admitía en los salones de la gran burguesía y de los miembros de la alta administración, en Berlín, Viena, Londres y París, a los judíos que poseían el mismo nivel de fortuna, la misma formación y el mismo estatus profesional, y a su vez, la parte ilustrada de estos sectores comenzó a acudir a los salones de los judíos de su mismo nivel. La integración de basaba en intereses económicos comunes en los valores bursátiles, en las asociaciones profesionales de la abogacía, de la medicina o de la ingeniería, en las cámaras de industria y comercio. Muchas de estas instituciones -sobre todo en la Europa occidental, pero también en la oriental conservaron su carácter «mixto» e «integrador» hasta la época del fascismo.

Desde que se suprimieran los muros de los guetos, el aislamiento espacial de los judíos se debía más bien a un acto voluntario que a una imposición, y se fue debilitando progresivamente. En las grandes urbes de la Europa occidental y central, las juderías, los barrios que anteriormente se reservaban a los judíos, fueron perdiendo paulatinamente su carácter exclusivo, y las elites judías se acomodaron en el curso de su aburguesamiento en otros barrios residenciales (con lo que a veces cristalizaron nuevas barriadas con una alta densidad de habitantes judíos). La «mezcla» se impuso por todas partes en Europa en el curso del siglo xix (aunque en distinta medida según los lugares), especialmente en la utilización de los espacios públicos y semipúblicos: paseos, parques, cafés, restaurantes, teatros, balnearios, lo que aumentaba las posibilidades de integración de la vida cotidiana. No debe olvidarse que en el siglo xix esto era una normalidad recién alcanzada en las relaciones judeocristianas. La tendencia, no obstante, se vio frenada en virtud de las crisis antisemitas que se sucedieron a partir de la década de 1880, y el auge del fascismo en el período de entreguerras la invirtió totalmente.

Tras exponer la importancia de la asimilación para los judíos europeos, hay que exponer ahora los efectos de la asimilación en aquellos países en los que se realizó en gran medida. Para ello es necesario esclarecer las consecuencias, a veces decisivas, que la modernización judía tuvo para la sociedad de acogida. La asimilación tuvo lugar sobre todo bajo el signo de la modernización de la sociedad de acogida o, al menos, de sus elites, cuya cultura servía como modelo para los dispuestos a la asimilación. Las peculiaridades de la modernización judía dieron lugar a divergencias -en el sentido de diferencias de nivel- entre judíos y no judíos de las mismas clases sociales y profesionales. Esas diferencias de nivel permitieron a los judíos pasar del estatus de asimilados al de asimiladores, al incorporarse de manera modélica los bienes cognoscitivos, los modelos de comportamiento económico o las distintas maneras de ser moderno que habían adquirido. Puede observarse así que los judíos asimilados contribuyeron en todas partes a la modernización de las sociedades en las que vivían (naturalmente en mayor medida en los países de la Europa central y oriental, que sufrían un retraso en su desarrollo, que en los de la Europa occidental).

Este «efecto retroactivo» de la asimilación sobre las sociedades de acogida debe enfocarse desde tres perspectivas: la del «nacionalismo prestado», la de la modernización de las mentalidades y la de la aportación tecnológica de la modernidad. El «nacionalismo prestado» era característico de aquellos judíos de la Europa occidental y central que mantenían relaciones de asociación con destacadas elites nacionales que a su vez tenían un efecto modernizador (burguesía francesa, británica, nobleza húngara), al menos en el sentido de que defendían el programa de creación de un Estado nacional. Sobre la base de esta «nacionalización» política, las clases medias judías asimiladas de la alta Hungría impulsaron, en el período liberal, el refuerzo de la nacionalización de la mayoría eslovaca local. Y muchos de los judíos alsacianos asimilados a la cultura francesa siguieron defendiendo la causa francesa en Alsacia-Lorena o en su «exilio» parisino tras la anexión por parte de Alemania, en 1871, de su región de origen. Podrían darse múltiples ejemplos de que los «asimilados» estuvieron de parte de los «asimiladores» en sus empresas nacionales.

El efecto retroactivo se observa todavía más claramente en los modelos de aburguesamiento que encarnaban muchos sectores de los judíos aculturados y en parte secularizados, procedentes de profesiones liberales y de las fracciones cultas de la burguesía comercial e industrial, dentro de las sociedades semif feudales de la Europa oriental. Venían a unirse aquí dos fenómenos históricos: la ausencia o la debilidad de una burguesía autóctona y la estructura predominantemente burguesa de los judíos a finales del siglo xix. Este desequilibrio hizo que fueran los judíos asimilados los que introdujeran los elementos esenciales de las actitudes y modos de comportamiento que se definían como «modernos», que en todas partes caracterizaban a las clases medias cultas, y que fueran sus mediadores. Un efecto de ello se encuentra naturalmente en el ámbito económico y político, pero también en campos tan diversos como la educación infantil (introducción de nuevos principios pedagógicos, maximización de los rendimientos escolares), el comportamiento demográfico (maltusianismo, configuración de la familia nuclear reducida), la cultura doméstica (generalización del «confort» y de los aparatos domésticos), la higiene, el deporte urbano, así como la emancipación de las mujeres y la nueva comprensión del papel femenino (modelo de la mujer culta, independiente y con actividad profesional). En todos estos campos fueron con frecuencia los judíos asimilados los mediadores de las innovaciones y aspiraciones «modernistas». Debido a sus logros y competencias en los campos de actividad de las clases medias, muchos judíos asimilados fueron además creadores o mediadores de nuevas tecnologías, de técnicas administrativas, ideologías políticas e incluso de disciplinas intelectuales. Las transferencias intelectuales procedentes de Europa occidental desempeñaron un papel decisivo en estos campos en la Europa central y oriental.

Religión judía

PEQUEÑAS RESEÑAS SOBRE LOS JUDAÍSMOS

“...Durante siglos, dentro del judaísmo predominó una corriente ortodoxa unánimemente aceptada y respetada. Pero, en 1789, la Revolución Francesa con sus postulados de igualdad, libertad y fraternidad, trajo aparejadas profundas transformaciones en todos los niveles. Las comunidades judías de Europa occidental se vieron afectadas por las nuevas ideas que reclamaban un status equitativo para todos los individuos y que enfatizaban el predominio de la razón por encima de la fe...”

Judaísmo Conservador

En este contexto cuando surge el movimiento Conservador que representa el punto intermedio entre el tradicionalismo estricto de la ortodoxia y la modernidad racionalista del reformismo. Los conservadores reconocen la importancia y autoridad de la Torá y de las leyes rituales. Al mismo tiempo, aunque aceptan la necesidad de cambios en la interpretación de estas leyes, exigen que tales modificaciones se realicen dentro del espíritu y el carácter de la religión judía tradicional.

Los que se identificaron con esta corriente creían en la emancipación, en la secularización del estado y en la occidentalización del judío. Aceptaban que era inevitable el que se dieran cambios en los hábitos religiosos, y pusieron énfasis en el hecho de que el pueblo judío era un organismo que renovaba su espíritu al responder creativamente a los nuevos retos.

Los conservadores no se comprometen a una plataforma definida de principios y dogmas, y mantienen una relativa apertura en los rituales y creencias de sus miembros. En la práctica, pretenden perpetuar la tradición, cultivar la educación y encontrar la unidad entre los judíos. Porque, a diferencia del movimiento reformista que enfatiza la idea de Dios, y de la ortodoxia que se basa en la Torá, el judaísmo conservador subraya la importancia del pueblo judío e intenta hacer una síntesis entre el judaísmo como religión y sus aspiraciones nacionales y culturales.

El reformismo

Los cambios dramáticos que sufriera la condición socio-política y económica de los judíos de Europa occidental, a fines del siglo XVIII y principios del XIX, provocaron una seria transformación, a su vez, en las costumbres y cosmovisión de muchos de ellos. La influencia de las ideas de la Ilustración y de los postulados del movimiento emancipatorio que se generaba en el seno de la sociedad europea, permitieron a los judíos participar en todos los quehaceres que antes les estaban vedados.

¿Deberían abandonar sus costumbres religiosas para convivir con sus vecinos? La fe judía tenía que enfrentar desafíos desconocidos, provenientes de las premisas racionalistas que se derivaban de la ciencia, la filosofía, el arte y la literatura, disciplinas que se cultivaban independientemente de cualquier consideración dogmática.

Así como se había modificado su posición económica y social, tendrían que actualizar su cultura y aún su religión. Así, conforme la emancipación progresaba, el judaísmo tradicional -tal y como se había mantenido ininterrumpidamente desde los días de Moisés- fue desafiado. El Reformismo, que surgió en Alemania en la segunda década del siglo XIX, fue la respuesta a este desafío.

Las bases ideológicas del reformismo se encuentran, así, en los conceptos liberales y nacionalistas promulgados por los pensadores de la Revolución Francesa y de los intelectuales de la Ilustración judía.

La Ortodoxia

La diferencia entre la ortodoxia y las demás corrientes religiosas se concentra principalmente en la aplicación de las reglas de la Halajá. De acuerdo a la ortodoxia, dentro de la ley judía nada es trivial, caren- te de importancia u obsoleto, porque cada postulado constituye un mandato directo del Todopoderoso que esta más allá de la dimensión temporal. No obstante, la ortodoxia no es un ente monolítico, sino que se compone de diversos tipos de vertientes:

1. Ultra-ortodoxia. -Está representado por las yeshivot o academias religiosas de estudio, del modelo lituano. Su énfasis fundamental se aplica al estudio de la Torá excluyendo cualquier otro tipo de estudio y promoviendo la implementación detallada de los ritos y ceremonias prácticas. El estudio secular es considerado sólo como una necesidad para obtener el sustento.
2. Neo-ortodoxia. -Posee una actitud más positiva hacia los estudios seculares, principalmente las ciencias físicas. Es la facción moderna de la ortodoxia, cuya ideología e instituciones se establecieron durante la segunda mitad del siglo XIX con el rabino Samson Raphael Hirsch. Su doctrina Torá Im Derek Erez (la Torá combinada con la conducta de la vida) exhorta a la integración judía en el contexto secular de la cultura.
3. Jasidismo. -Se inicia con la figura del místico Baal Shem Tov (Polonia, 1700) quien creía que se podía complacer a Dios con una ofrenda de amor, con el servicio del corazón. La alegría, la canción y el culto fervoroso tenían una gran influencia. El jasidismo abrió camino para un gran número de judíos que no podían adecuarse a la compleja estructura de las yeshivot. Surgieron, así diversas corrientes jasídicas: Lubliner, Berditchever y Lubavitch, éstos últimos considerados como un movimiento proselitista.

4. Extremistas. -Existen, además, grupos extremistas como los de Naturei Karta (Guardianes de la Ciudad) quienes manifiestan un total rechazo al cambio y viven como si el tiempo no hubiese transcurrido.

Semejanzas y diferencias: conservadores, ortodoxos y reformistas

Los conservadores se basan en la observancia de la Halajá con algunas modificaciones en el estilo de vida. Los exponentes de este movimiento aceptan toda la estructura rabínica tradicional. No obstante, permiten la interpretación de la ley de acuerdo a sus necesidades y convicciones.

- Los conservadores se caracterizan principalmente por la observancia limitada de las leyes. A diferencia de los ortodoxos que son muy estrictos en la preparación de los alimentos y de los reformistas, que no proponen ningún ajuste en la práctica de este ritual, los conservadores mantienen la observancia limitada del kashrut o leyes relacionadas a la comida.
- La mezcla de hombres y mujeres. En las sinagogas conservadoras como las reformistas, y a diferencia de las ortodoxas, no existe separación entre hombres y mujeres.
- La observancia del shabat. Mientras que los ortodoxos prohíben totalmente la utilización del automóvil en shabat, y los reformistas lo permiten, los conservadores indican que se puede viajar en coche para cumplir con los preceptos religiosos como lo es el de asistir a la sinagoga.
- La postura de la mujer dentro del ritual. Los conservadores como los reformistas, permiten una mayor participación de la mujer; por ejemplo, pueden llevar el rezo y decir el Kadish u oración en honor de un fallecido.

Idioma

La lengua es la herramienta fundamental sobre la cual los pueblos del mundo se comunican y expresan la vida.

El pueblo Judío, luego de 2000 años de exilio retorna a su tierra, genera un "Kivutz Galuiyot"(crisol de razas) y recrea su cultura. Y el hebreo, su lengua ancestral, es la base de su emancipación nacional.

ELIÉZER BEN YEHUDÁ (1858 – 1922)

Eliézer Ben Yehudá, originalmente llamado Eliézer Itzjak Perelman, nació en la aldea lituana de Luzhky el 7 de enero de 1858. Al igual que todos los niños judíos de ese tiempo y lugar, comenzó a estudiar hebreo a muy temprana edad como parte de una educación religiosa.

Sobresalió en sus estudios y por último fue enviado a una yeshivá (academia rabínica) con la esperanza de que se convertiría en rabino. Sin embargo, lo mismo que muchos jóvenes judíos promisorios de esa época en Europa Oriental, se interesó por el mundo secular, acabó por abandonar la yeshivá e ingresó en un gimnasio ruso, completando sus estudios como alumno externo en 1877. Ese año Rusia proclamó la guerra al Imperio Otomano para ayudar a los búlgaros a recuperar su independencia de los turcos.

Ben Yehudá se vio cautivado por la idea de restauración de los derechos a los búlgaros en su suelo nacional. Ben Yehudá se vio profundamente influido por este renacimiento y extrajo la conclusión de que el concepto europeo de integridad nacional debiera aplicarse también a su pueblo. Tuvo la certeza de que si los búlgaros, que no eran un pueblo clásico antiguo, podían exigir y obtener un estado propio, también los judíos –Pueblo del Libro y herederos de la histórica Jerusalén–, merecían lo mismo. Es verdad que Eretz Israel, la tierra de los judíos, contaba con pocos de éstos en el siglo XIX, y que el lenguaje de los judíos, el hebreo, era de hecho sólo una lengua escrita, no hablada, pero estaba convencido de que tales obstáculos no eran insuperables. Los judíos debían retornar a su tierra histórica y comenzar a hablar de nuevo su lengua.

Animado por esas ideas, Ben Yehudá determinó que él mismo se trasladaría a Palestina. Partió de Rusia en 1878, dirigiéndose primero a París a estudiar medicina, con el propósito de ayudar en el futuro a la comunidad judía de *Eretz Israel*. Debido a sus problemas de salud (tuberculosis), no pudo continuar los estudios. En 1881 arribó a la tierra añorada con sus planes intactos referentes al renacimiento de la lengua hebrea. De hecho, todavía en el exterior había ponderado la restauración y publicado varios artículos en diversos periódicos hebreos, sobre la triple cuestión del renacimiento del pueblo hebreo, de su tierra y de su lengua. En realidad, esos primeros artículos pueden ser considerados como precursores del sionismo político moderno, pues incluyen los elementos básicos del nacionalismo judío: el asentamiento en la patria nacional y el renacimiento de la lengua, la literatura y la cultura hebreas.

Ben Yehudá se asentó en Jerusalén, donde la mayoría de los judíos del país vivían en el seno de diversas comunidades, planificando la utilización de la ciudad como base para la difusión de sus ideas en la Tierra de Israel y en la diáspora. Adoptó varios planes de acción. Los principales eran de triple alcance y se los puede resumir como: "Hebreo en el hogar", "Hebreo en la escuela" y "Palabras, palabras, palabras". En lo que concierne al "Hebreo en el hogar", ya antes de llegar a la entonces Palestina y como resultado de su exitosa primera conversación prolongada en hebreo, Ben Yehudá había decidido hablar sólo en hebreo con todo judío a quien encontrara. Por lo que se sabe, esa primera conversación tuvo lugar con Guétzel Zelicovich o con Mordejái Edelman, en un café del Boulevard Montmartre en París. Puesto que Ben Yehudá había comprobado por sí mismo que podía hablar sin tropiezos en hebreo con sus amigos y conocidos, quería que el hebreo fuese su única lengua tras su llegada a la Tierra de Israel. Cabe señalar que no le resultó, demasiado difícil, excepto quizá la falta de vocablos para cier-

tos temas. En realidad, describió con gran entusiasmo sus primeras conversaciones en hebreo cuando, junto con su esposa, desembarcó en Iafó y habló con un cambista de dinero judío, con un posadero judío y con un carromatero judío. Porque aquí había encontrado gente simple que hablaba hebreo, quizá con errores aunque siempre más o menos con naturalidad y fluidez. Pero Ben Yehudá quería que los judíos en *Eretz Israel* hablaran exclusivamente en hebreo. Por lo tanto, en 1882, cuando nació su primer hijo Ben Sión Ben Yehudá (o Itamar Ben Aví, como se lo conocía generalmente), su esposa Débora tuvo que prometerle que el recién nacido sería el primer niño de habla exclusivamente hebrea en la historia moderna.

Conforme a Ben Yehudá, éste era un acontecimiento simbólico muy importante para el futuro del renacimiento, pues con un niño en la casa los padres y los visitantes tendrían que hablar y conversar en forma natural sólo en hebreo, sobre los asuntos más cotidianos. Y cuando finalmente el niño comenzara a hablar por sí mismo, Ben Yehudá tendría una vívida demostración de que el renacimiento de la lengua era realmente factible. Como escribió en la introducción a su diccionario: "Si una lengua que dejó de ser hablada, sin que nada quede de ella salvo lo que resta de la nuestra, puede volver a ser la lengua hablada de un individuo en todas las necesidades de su vida, ya no cabe poner en tela de juicio que puede convertirse en la lengua hablada de una comunidad".

Y eso fue lo que ocurrió. Itamar Ben Aví describe en su autobiografía, aunque lo hace de un modo más bien romántico, algunas de las drásticas precauciones adoptadas por su padre para asegurar que su hijo escuchara y luego hablara sólo hebreo. Cuando a la casa, por ejemplo, llegaban visitantes que no sabían hebreo, Ben Yehudá lo enviaba a la cama para que no oyera las lenguas extranjeras. Similarmen- te no permitía que el hijo escuchara "los píos de pájaros, ni los relinchos de caballos, ni los rebuznos de asnos, ni el revoloteo de mariposas, porque hasta todas esas voces eran foráneas, de ninguna manera hebreas". El niño comenzó a hablar a la relativamente tardía edad de cuatro años. Su madre no podía ajustarse a la exigencia de hablarle sólo en hebreo. Cierta día, cuando el esposo se hallaba fuera de la casa, la madre comenzó a entonar inadvertidamente canciones de cuna en ruso. Ben Yehudá había regresado temprano y cuando oyó que se cantaba ruso en su casa, se enfureció y empezó a gritar. Itamar escribió sobre la amarga escena que siguió: "Me sacudió sobremanera ver a mi padre iracundo y a mi madre apenada y en lágrimas; la mudez se apartó de mi labios y el habla llegó a mi boca".

El hecho de que hubiera un niño en la casa acentuaba la necesidad de buscar palabras hebreas apropiadas para denominar las cosas mundanas de la vida diaria. Por ello, Ben Yehudá acuñó nuevos vocablos hebreos para objetos como muñeco, helado, jalea, tortilla, pañuelo, toalla, bicicleta y cientos más. A medida que el niño crecía, crecía el hebreo, tanto en léxico como en naturalidad. Ben Yehudá y su familia de habla hebrea se transformaron en una leyenda viva, en una encarnación del renacimiento que todos debían emular.

De todos los pasos dados por Ben Yehudá para revivir el hebreo, la utilización del "Hebreo en las escuelas" fue a todas luces el más importante y así por cierto lo comprendió. Sus primeros artículos, escritos cuando aún se encontraba en el exterior, trataban de cómo el lenguaje ruso había arraigado entre los jóvenes de Rusia, incluso entre aquellos para los que no era la lengua materna, por medio de su introducción como lengua de instrucción en las escuelas. En base al mismo principio, preconizó que los rabinos y los maestros utilizaran el hebreo como lengua de instrucción en las escuelas judías de *Eretz Israel* para todas las asignaturas, tanto las religiosas como las seculares. Ben Yehudá comprendió que el renacimiento podría tener éxito, especial y quizá exclusivamente, si la joven generación del país comenzara a hablar libremente el hebreo. Por lo tanto, cuando Nisim Bejar, director de la escuela Torá y Avodá de la Alliance Israélite Universelle en Jerusalén, le propuso en 1882 que enseñara en dicha escuela, accedió. Bejar comprendió la necesidad de utilizar el hebreo en su escuela porque, por primera vez, niños de diferentes comunidades judías iban a estudiar en la misma clase sin contar con otro lenguaje común fuera del hebreo. Bejar explicó a Ben Yehudá su método de enseñar hebreo por medio del hebreo, sistema directo sin traducción a otros idiomas, que ya se había utilizado para la enseñanza del francés y otras lenguas. Bejar ya había probado el sistema en hebreo en la Escuela de la Alliance en Estambul, que dirigiera antes de trasladarse a Jerusalén. Ben Yehudá pudo ejercer sólo por espacio de un breve período debido a razones de salud, pero su enseñanza del hebreo fue exitosa. A los pocos meses, los niños ya charlaban fluidamente en hebreo sobre temas diarios relacionados con la comida, la bebida y la vestimenta, así como con acontecimientos diversos dentro y fuera del hogar.

Ben Yehudá sabía muy bien que de ello dependía el futuro del renacimiento. Si los niños podían aprender hebreo en la escuela desde una edad bastante temprana, se convertirían en hebreo hablantes unilingües cuando fuesen mayores. Conforme a sus palabras, "la lengua hebrea pasaría de la sinagoga a la casa de estudios, de la casa de estudios a la escuela, de la escuela al hogar y finalmente se transformaría en una lengua viva" (*Hatzví*, 1886).

Y fue lo que ocurrió. El ejemplo personal de Ben Yehudá y su éxito en la docencia impresionaron sobremanera a otros maestros. A decir verdad, la enseñanza en hebreo involucró muchos problemas, por ejemplo la falta de maestros, de textos, de materiales como juegos o cantos, la falta de terminologías, etc. Sin embargo, a medida que transcurría el tiempo los problemas se resolvían y emergió una joven generación de habla hebrea, asegurando más allá de cualquier duda que el renacimiento sería un éxito.

Ben Yehudá quería atraer también adultos a sus ideas. Después de escribir durante varios años en el periódico local *Hajavatzélet*, comenzó a publicar en 1884 su propio periódico *Hatzví*, como instrumento para la enseñanza de adultos.

Ben Yehudá creía que si publicaba un periódico a bajo precio, la gente se convencería de que era capaz de expresar todo lo que quisiera en hebreo y que se incrementaría su disposición a valerse del lenguaje para transmitir sus ideas. Recurría también a su diario para introducir nuevas palabras que de otra manera se perderían, tales como *itón* (periódico), *orej* (redactor), *mivrak* (telegrama), *jaial* (soldado), *manúí* (suscriptor), *ofná* (moda), etc. Los judíos eran ávidos lectores y el diario de Ben Yehudá hizo mucho por expandir sus ideas y neologismos tanto en la Tierra de Israel como en la diáspora.

Además, para ayudar a los que serían hablantes y lectores en hebreo, comenzó a compilar un diccionario. Lo inició cuando todavía se hallaba en París. Pero, tal como lo explica el propio Ben Yehudá en la introducción a su diccionario, cuando comenzó a hablar en hebreo diariamente sintió cada vez más la falta de vocablos.

Su nómina se fue haciendo cada vez más larga y comenzó a publicarla en sus diarios, con el objeto de ayudar a futuros hebreo-parlantes que tropezaran con similares problemas. Se multiplicaban las dificultades. Cuando hablaba en hebreo tanto en su casa como con sus amigos, podía utilizar la lengua más o menos como deseaba. Pero si quería que toda la sociedad utilizara el hebreo, las palabras tenían que ser precisas y exactas, de acuerdo con reglas filológicas estrictas. Por lo tanto, se convirtió en un lexicógrafo científico. Los resultados de sus arduos esfuerzos, trabajando a veces 18 horas por día, eran asombrosos y culminaron con su "Diccionario Completo de Hebreo Antiguo y Moderno", monumental obra en 17 volúmenes. Fue completado después de su muerte por su segunda esposa, Jemda, y por su hijo, y todavía hoy es singular en los anales de la lexicografía hebrea.

Para ayudarlo en su diccionario y resolver diversos problemas de terminología, pronunciación, ortografía, puntuación, etc., relacionados con la forma y el tipo de hebreo, Ben Yehudá fundó en 1890 el Consejo de la Lengua Hebrea, precursor de la Academia de la Lengua, supremo árbitro y autoridad en todas las materias pertinentes al hebreo.

Esas fueron las medidas principales que adoptó para realizar su sueño de renacimiento del lenguaje. Por supuesto, no revivió toda la lengua solo, como a menudo se quiso afirmar. Es más, necesitó y confió en el apoyo de la sociedad que lo circundaba. Además de la ayuda de la población local (limitada y a veces también totalmente hostil), lo que más auxilió a Ben Yehuda en su cruzada lingüística fue que el año 1881, el mismo año en que llegó a la entonces Palestina, señaló el comienzo de las primeras olas inmigratorias de colonos judíos al país. La abrumadora mayoría de esos colonos eran, como él, jóvenes, instruidos e idealistas, de similares trasfondos socioeconómicos judíos de Europa Oriental, que habían decidido recomenzar sus vidas en la tierra prometida a sus ancestros. Eran receptivos de sus noveles ideas y estaban dispuestos a hablar en hebreo, como él exigía sin cesar. De hecho, muchos ya sabían hebreo cuando arribaron y otros deseaban mejorar sus conocimientos o empezaron a estudiar la lengua. Hablaban hebreo con sus hijos en el hogar, así como también en los jardines de infantes y escuelas que

establecieron a todo lo largo del país. De ese modo, en una generación bíblica, en los 40 años entre 1881 y 1921, se formó un núcleo de jóvenes y fervientes hebreo-parlantes, con el hebreo como único símbolo de su nacionalismo lingüístico. Las autoridades del Mandato Británico reconocieron al hebreo como la lengua oficial de los judíos en Palestina el 29 de noviembre de 1922. El renacimiento hebreo era ahora un hecho y el sueño de Ben Yehudá a lo largo de toda su vida se vio materializado. Lamentablemente, apenas un mes después sucumbió como consecuencia de la tuberculosis que lo asechaba desde los días de su estadía en París.

No cabe decir, como a menudo se hizo, que antes de Ben Yehudá el hebreo era una lengua muerta, que él revivió sin ayuda y milagrosamente. A decir verdad, se abusó mucho del término "muerto". Como el filólogo Jaim Rabin lo señalara en 1958, "...no sería exagerado afirmar que en el tiempo del primer artículo de Ben Yehudá en 1879, más del 50% de los hombres judíos eran capaces de comprender el Pentateuco, las plegarias cotidianas, etc., y que un 20% podía leer un libro hebreo en cierta medida difícil, hecho que era cierto para una proporción mucho más alta en Europa Oriental, Africa del Norte y Yemen, y para un porcentaje mucho menor en los países de Occidente. Siendo así, citaremos el penetrante postulado de Cecil Roth sobre el papel de Ben Yehudá en el renacimiento de la lengua: "Antes de él los judíos podían hablar hebreo; después de él, lo hicieron".

Ben Yehudá fue el profeta y propagandista, el teórico y táctico, el signo y símbolo del renacimiento. El mismo escribió en 1908, en su periódico *Hatzvít*: "Para todo es necesario sólo un hombre juicioso, diestro y activo, con iniciativa para dedicar todas sus energías a su causa, y ésta progresará sin duda a pesar de los obstáculos que traben su camino... En todo nuevo acto, en cualquier paso aunque sea el más pequeño en la senda del progreso, es indispensable un pionero que emprenda el camino y deje de lado toda posibilidad de volverse atrás". Para la restauración de la lengua hebrea, ese pionero fue Eliézer Ben Yehudá

[Resumen Historia del Hebreo](#)

Historia temprana del hebreo

El hebreo se parece al arameo y a una extensión del sur y centro de Arabia, y comparte varias características con él.

El hebreo es una lengua afroasiática. Esta familia de lenguas, según algunos lingüistas, se originó en algún lugar del noreste de África y empezó a crecer alrededor del siglo VIII a.C, aunque existe mucho debate sobre las fechas y lugares exactos. Una rama de esta familia, la semítica, alcanzó el este y se fue distinguiendo de la gran mayoría de lenguas relacionadas.

La primera evidencia escrita en lengua hebrea, el calendario Gezer, data del siglo X a.C, la era de los reinos de David y Salomón. Y el trabajo más conocido en esta lengua es la biblia hebrea, aunque la época en la que se escribió es objeto de debate.

La lengua formal de Imperio Babilonio fue el arameo. El Imperio Persa, que invadió Babilonia unas décadas más tarde que Cyro, adoptó el arameo como lengua oficial. El arameo es también una lengua semítica del noreste y ha aportado varias palabras y expresiones al hebreo, generalmente como lengua de comentarios del Talmud y otros trabajos religiosos.

Además de numerosas palabras y expresiones, el hebreo también utiliza el sistema de escritura del arameo. Aunque las letras arameas originales derivan del mismo alfabeto fenicio que se usaba en el antiguo Israel, han cambiado de forma significativa, a mano de la población de mesopotamia y de los judíos, las formas que conocemos hoy en día se crearon en el siglo primero. Los escritos de la época (más notablemente los del mar muerto y del Corán) tienen una escritura muy similar a la que se usa hoy en día.

Historia tardía

Los judíos del Imperio Persa adoptaron el arameo y el hebreo cayó en desuso muy rápidamente, aunque se siguió usando durante mucho tiempo como lengua de estudio de la Biblia. El arameo se convirtió en la lengua vernacular de la renovada Judea durante los siguientes 700 años.

El hebreo no se usó como lengua de habla durante los siguientes 2300 años. Sin embargo los judíos han demostrado mucho esfuerzo para mantenerla como lengua literaria, para asegurar que cualquier judío pueda leer la biblia hebrea y demás documentos religiosos en su lengua original. Es interesante saber que las lenguas que los judíos asumieron de sus naciones adoptivas, llamadas ladino y judío, no estaban conectadas directamente con el hebreo (las formas se basaban en español y préstamos arábigos, más tarde un dialecto del alemán medio alto), sin embargo, ambos se escribían de derecha a izquierda usando la escritura hebrea. El hebreo también se usaba como lengua de comunicación entre judíos de diferentes países, normalmente para usos comerciales.

Renacimiento de la lengua hebrea

El renacimiento de la lengua hebrea como lengua materna lo inició Eliezer Ben-Yehuda (1858-1922). Ben-Yehuda, que había sido previamente un revolucionario en la Rusia Tsarista bajo los ideales de renovación y repulsa del estilo de vida. Ben-Yehuda trató de desarrollar las herramientas necesarias para transformar la lengua literaria en la lengua de todos los días. Sin embargo, la norma de la lengua hebrea seguía unas reglas que se han sustituido en el este de Europa por una gramática y estilos más modernos, en las obras de Ajad Ha-Am y otros.

Hebreo moderno

Ben-Yehuda basó el hebreo moderno en el hebreo de la biblia. A menudo se acuñaban nuevos términos aplicando patrones a raíces ya existentes (el tipo de escritura bíblico k-t-v, impulsó el hebreo moderno hikhtiv, dictado y hitkatev correspondiente). Cuando esto no resultó, el Comité creaba un neologismo, buscaban palabras en la Biblia y en otros diccionarios extranjeros, especialmente en los de lengua árabe. Mientras Ben-Yehuda prefería las raíces semíticas a las europeas, la gran abundancia de hablantes europeos hacía que el número de palabras extranjeras aumentase. Otros cambios importantes se produjeron con la sistematización de la gramática, la sintaxis de la biblia era en muchos casos limitada y ambigua, y la adopción de la puntuación occidental.

El hebreo moderno recibe influencias de varias lenguas: del ruso, por ejemplo el sufijo ruso -acia se utiliza cuando en inglés utilizamos el sufijo -ation; del alemán, generalmente en la combianción de palabras como "tapuaj-adama" que significa patata, o "dme-shtia" que significa propina; del inglés: la influencia de esta lengua ha sido enorme, tanto de la vertiente británica como de la americana. El árabe ha sido, también, la lengua de numerosos mizrahic y sefardíes inmigrantes de países árabes así como palestinos e israelíes, también ha recibido influencia del hebreo, especialmente en la jerga árabe, por ejemplo "sababa" significa excelente o "y'alla", vamos.

El hebreo moderno se escribe con un tipo de letras que se conoce como cuadrada. Es el mismo tipo de escritura derivada del arameo que se usó para copiar la Biblia en hebreo durante 2000 años. Esta forma de escribir también tiene una versión en cursiva que se usa para escribir a mano.

El hebreo es la lengua de numerosos poetas, como Rajel, Hayim Nahman Bialik, Shaul Tchernihovsky, Lea Goldberg, Avraham Shlonsky y Natan Alterman. El hebreo también es la lengua de numerosos autores, uno de ellos es el Premio Nobel Shmuel Yosef Agnon.

Poetas y escritores de Israel

J. N. Bialik

Al pájaro ("El hatzipor")

En 1890, a los 17 años de edad, abandonó el joven Biálik la ciudad de Zitomir, en Ucrania, donde residía, y se marchó a la famosa "ieshivá" (academia talmúdica) de Volozhin, en Lituania. Fue un destacado alumno de la "ieshiva", pero en honor a la verdad, lo que más le atraía no eran los estudios religiosos, sino las materias profanas, y lo que más anhelaba era leer textos literarios, escribir poesías, participar en el Sionismo y en la cultura de la "Haskalá" (Ilustración-Iluminismo).

En 1891 dejó la "ieshiva" y llegó a Odesa, donde se vivía una intensa actividad cultural. Allí se encon-

tró con el escritor Iehoshúa Jana Ravnitzky.

Este leyó la primera poesía escrita por Bialik, "El Hatzipor" (Al pájaro), y quedó tan prendado que la publicó, en 1892, en una antología poética.

Aquel año se cerró la "ieshivá" de Volozhin, y Bialik volvió a su ciudad en Ucrania para que su devoto abuelo no se enterara de que él había abandonado sus estudios.

En 1893 se casó con Mania Averbuj, hija de un comerciante en maderas de un poblado cercano, y pasó a vivir en casa de sus suegros.

En los tres años comprendidos entre Volozhin y su casamiento, Bialik escribió unas 44 poesías. 11 de ellas vieron la luz. En cuanto a las restantes, el exigente autor que era Bialik optó por no publicarlas, pero las archivó cuidadosamente.

En los versos de "El Hatzipor", expresa Bialik su nostalgia de Éretz Israel, "el país cálido y bello", y se lamenta de la dura vida que, en contraposición, debe llevar él. Esta poesía tomó forma en los años 1890-1891, durante la estadía de Bialik en la "ieshivá". Su publicación en un mismo texto con escritos de I.L.Gordon, Ajad Haam, Méndele Móijer sfórim, Shólem Aleijem, etc., significó para el joven Bialik, de 19 años, una fama instantánea, y generó expectativas en cuanto a su labor futura. Sus dos primeras estrofas nos cantan:

"Al pájaro - "El Hatzipor"

*"¡Bendito sea tu regreso, pájaro amable,
desde las tierras templadas hacia mi ventana!
¡Cuánto ansió mi alma por tus melodiosos trinos
cuando en el invierno abandonaste mi morada!*

Canta, pájaro hermoso, cuéntame

maravillas de los países lejanos.

*¿Acaso allí, en la tierra templada y hermosa,
abundan también las penas, las calamidades?"*

Entre 1904 y 1909, Bialik trabajó en el mensuario hebreo "Hashilóaj", que aparecía en Varsovia, entró en el negocio editorial, escribió cuentos, participó en un Congreso Sionista en La Haya (Holanda 1907) y visitó por primera vez Eretz Israel (1909). En lo que respecta a sus poesías, fueron éstos, para el autor, los mejores años: escribió en ellos, entre otros, los poemas y poesías: "Meguiltat Haesh" (crónica del fuego); "Bein nehar prat unhar gidékel" (Entre el río Eufrates y el río Tigris); "Hajnisini tájat knafej" (Acógeme debajo de tus alas). De ésta última poesía dos estrofas:

"Acógeme debajo de tus alas;

sé para mí una madre, sé una hermana;

*sea tu pecho el refugio de mi frente,
nido de mi plegaria errante y vana".*

*"Y al atardecer, la hora tierna,
el secreto sabrás de mi inquietud;
se dice: "Juventud hay en el mundo",
¿dónde está, dime tú mi juventud?"*

Efraim Kishón

Ephraim Kishon es uno de los más populares y más leídos humoristas del mundo. En sus sátiras describe con mucho amor e ironía la vida del hombre de la calle israelí. Pero eso no es la única faceta de Ephraim Kishon – además escribió sátiras muy sarcásticas sobre la guerra de seis días y sobre Jom Kippur, luchó una guerra inútil contra la mafia del arte, desenmascó el comunismo de ser la forma de gobierno la menos humana y estigmatizó el matrimonio como idea descabellada (en lo que estaba de acuerdo con él "la mejor esposa de todas", dicho sea de paso).

Además de ser escritor trabajaba como periodista y realizador.

Un tropel de médicos

No hace mucho me desperté aproximadamente a media noche con un dolor de estómago desconocido hasta ahora en los anales del sufrimiento humano. Con la poca fuerza que me quedaba me arrastré hasta el teléfono y llamé al doctor Wasservogel, que vive en el departamento situado justamente encima del nuestro. La señora Wasservogel levantó el auricular y después de que le hube informado que el dolor me estaba destrozando, me comunicó que su marido no estaba en la casa. Me aconsejó que esperase media hora, y que si el dolor no cedía llamase al doctor Blaumilch. Esperé media hora que duró un siglo y por la pantalla de mi mente desfilaron mi triste infancia, mis años de labor productiva en el campo de trabajos forzados y mi declinación periodística. Entonces telefoneé al doctor Blaumilch y su esposa me contestó que su marido no atendía enfermos en los días impares y que debía llamar al doctor Gruenbutter. Llamé a este médico, y la señora Gruenbutter levantó el auricular y lo depositó enseguida junto al teléfono.

Durante un rato me dediqué a arañar las paredes; a continuación redacté mi testamento y última voluntad y dejé una herencia de 250 libras para la construcción de un auditorio a mi nombre. Cuando estaba ya al borde del colapso, recordé que Yossi, el hijo de mi vecino, era un entusiasta de la radio. Para abreviar la historia: Yossi estableció contacto por onda corta con el aeropuerto de Lydda, y un avión de El Al levantó el vuelo rumbo a Chipre con un pedido de auxilio. El avión fue recibido allí por el correo especial del Consulado de Israel, que partió a toda velocidad en motocicleta rumbo a Luxemburgo y desde allí envió un cable de 500 palabras a Winston Churchill. El anciano estadista británico puso su tren particular a disposición del corresponsal de Kol Israel, quien voló a Copenhague y desde allí difundió por radio un dramático llamado a la opinión pública. La judería canadiense despachó inmediatamente una ambulancia para Holanda. El jefe de policía de Róterdam condujo la ambulancia por toda Europa y reunió 37 famosos profesores y cirujanos que llegaron aquí en un bombardero de retropropulsión de la Fuerza Aérea de Estados Unidos.

En el trayecto hacia Tel Aviv, se sumaron al convoy los participantes de la convención médica de Natania, y fue así como un total de 108 médicos llegaron a mi casa al amanecer. El doctor Wasservogel fue despertado por el estrépito de los ómnibus que se detenían junto a la acera, y bajó corriendo los escalones. Yo aproveché su presencia y le pregunté qué debía hacer para curarme el dolor de estómago. Me aconsejó que tuviese más cuidado con lo que comía.

Así fue como la solidaridad internacional me salvó la vida. Pero la próxima vez llamaré directamente a la Reina Isabel. No puedo perder tanto tiempo.

Shmuel Yosef Czaczkes (Agnon)

Escritor israelí galardonado con el premio nobel de literatura

nacido el 17 de julio de 1888 en Galitzia, Polonia, dentro del imperio austro-húngaro.

Sus primeros poemas publicados fueron escritos en hebreo e yidish, a la edad de 15 años. En el año 1910 se radica en Jerusalén. Con la excepción de dos estancias en Alemania, entre 1912 y 1932, residió en Israel hasta su muerte.

En 1935 fue el primer ganador del premio bialik, el galardón literario mas prestigioso de Israel. El día 10 de diciembre de 1966 shmuel Yosef Agnon recibe el premio nobel de literatura compartido con la poeta germano-sueca Nelly.

Agnon destaco por su arte narrativo basado en la vida del pueblo judio. Sus escritos en hebreo clásico son muy difíciles de traducir, tratan sobre leyendas judías. Describe además la progresiva decadencia de las comunidades judías de galitzia desde la juventud del autor hasta el comienzo de la i guerra mundial. Las obras ambientadas en Israel exponen las diferentes visiones de los primeros colonos judíos asentados en Palestina, marcados por su carácter idealista y religioso, y la sociedad israelita actual. Entre sus

obras más importantes figuran las novelas *el ajuar de la novia* (2 volúmenes, 1919) y cuentos de Jerusalén (1959).

David Grossman

Nacido en Jerusalén el 25 de enero de 1954, es un escritor y ensayista israelí.

Grossman estudió filosofía y teatro en la Universidad Hebrea. Trabajó como corresponsal y actor en la radio Kol Israel. Fue uno de los presentadores del programa infantil *Gato en el saco* transmitido de 1970 a 1984. Su libro *Duelo* fue transmitido como un programa de radio en Kol Israel. En 1984, Grossman obtuvo el Premio del Primer Ministro al trabajo creativo. En el 2007 recibió el premio Emet.

Grossman, es conocido también como un activista por la paz. Durante la Segunda Guerra del Líbano, el día 10 de agosto del 2006, junto a los escritores Amos Oz y A. B. Yehoshúa participó de una conferencia de prensa en la que instaron al gobierno a aceptar un cese al fuego que cree una base para una solución negociada. Dos días después su hijo Uri de 20 años, sargento de una unidad de tanques, murió por un misil anti tanques durante una operación de las FDI en el sur del Líbano.¹ Desde entonces Grossman ha criticado con dureza al gobierno de Ehud Ólmert

Amos Oz (Israel, 1939)

Escritor israelí. Amos Klausner nació en Jerusalén poco después de estallar la II Guerra Mundial. Estudió en la universidad hebrea de Jerusalén y en la de Oxford. Hizo el servicio militar en el ejército israelí y alcanzó el grado de oficial. Entre 1957 y 1973, trabajó como obrero y profesor en el kibbutz en el que vive actualmente. Maestro de la prosa hebrea moderna, Oz explora los conflictos y tensiones de la sociedad israelí contemporánea; las tensiones y presiones que soportan las personas por la ideología, las fronteras geográficas y el pasado histórico brutal. Dibuja un retrato elocuente y objetivo, muchas veces pesimista, de la sociedad israelí y palestina en los años que condujeron al acuerdo de paz de 1994. Entre sus obras más famosas se encuentran **Donde aúllan los chacales y otros cuentos** (1965), **Mi marido Mikhael** (1968), **Tocar el agua, tocar el viento** (1973), **Una paz perfecta** (1982), **Las mujeres de Yoel** (1985), **La caja negra** (1987) y **La tercera condición** (1991).

Israel un estado judío

Mi Sionismo, con la ayuda de Herzl...

Con motivo de un nuevo Iom Haatzmaut, es bueno volver a las fuentes. Las ideas originales de los padres del sionismo siguen vigentes hoy. El Movimiento Sionista tiene, aún, una ardua tarea por realizar.

Teodoro (Zeev Biniamín) Herzl, tenía 37 años cuando comenzó su **trayectoria sionista** y 44 cuando murió. ¡En el transcurso de estos siete años, Herzl cambió el devenir de la historia moderna del Pueblo Judío!

Este joven hombre de leyes y periodista nació en Budapest y absorbió en Viena, otra capital importante del Imperio Austro-Húngaro, sus ideas políticas y sociales de la Europa de fines del siglo XIX y de las ideologías entonces en boga.

El espíritu de los nacionalismos y el establecimiento de Estados–Nación, el proceso de secularización de la sociedad y las reacciones antisemitas que lo rodeaban, despertaron en él la cuestión existencial de los judíos (decepcionados porque no fueron aceptados como iguales en las esferas sociales, económicas y políticas, a pesar de sus habilidades y logros personales, todo esto por su falta de base territorial) y modelaron y forjaron su visión.

¿Y cuál era esta visión?

La participación de la Nación Judía en el desarrollo de la historia universal, entonces en el ámbito de Europa, y la creación de un Hogar Nacional en su propia tierra. Este sería un **país modelo**, en el que se fusionarían los valores supremos de la milenaria civilización judía con lo mejor de los valores universales de la época moderna.

En su visión, vio un país democrático, pluralista, liberal, en el cual gobernarán la justicia social, la libertad y la igualdad. Herzl propuso un modelo de bandera en la cual hubiera siete estrellas doradas, que simbolizaran la jornada de trabajo de siete horas. Según él mismo escribiera: "*...Me imagino una bandera blanca con siete estrellas doradas, el fondo blanco representa la nueva vida, pura; las estrellas, son las siete horas doradas de nuestro día de trabajo, con las que, en este marco, van los judíos a su nueva Patria.*"

(El Estado de los Judíos, La Bandera).

El visionó un Estado de los judíos, en el cual sus ciudadanos tendrían un total control sobre su destino, cultura y soberanía y estableció que también el extranjero se sentiría como en su casa. Herzl: "**Mi herencia al Pueblo Judío: Establezcan un Estado de modo tal que el extranjero se sienta a bien en el**". **(La Cuestión Judía)**

Herzl, pretendía crear un Estado modelo, sobre la base de los componentes y capas de nuestra superestructura cultural, en la cual "*no se les permitirá a las tendencias teocráticas del establishment religioso de nuestro pueblo, levantar la cabeza*".

"Sabremos mantenerlos en sus sinagogas, así como mantendremos al Ejército en sus cuarteles. El ejército y el clero serán muy respetados, como se merecen aquellos que ocupan estos respetables cargos. Pero, con todo el respeto del Estado hacia ellos, no se entrometerán en asuntos de Estado pues le traerán dificultades de dentro y fuera."

(El Estado de los Judíos, Teocracia).

Herzl no se conformó con ideales utópicos, y creó instrumentos políticos y económicos para la concreción del **Hogar Nacional Judío**. Así nació el Sionismo Político, que se propuso como objetivo traer al Hogar Nacional a masas de Hijos de Israel, pero advirtió: "*El Sionismo Político no aspira sólo a sacar a los judíos de su sufrimiento y sus lugares, es fundamental preocuparse también, que no cambien su*

actual penuria por otra distinta... no nos ocupamos de contrabandear seres humanos. (El Congreso, 4/6/1897, frente al pueblo y al mundo).

El Estado que visionó y al que aspiró Herzl

El Estado de Israel –el Estado del Pueblo Judío– existe, y es **la empresa más grande e importante del Pueblo Judío en todos los tiempos**, y es la victoria de la Idea Sionista.

Pero la visión de Zeev Biniamín Herzl, ¿se concretó en su totalidad? ¿Acaso se terminó el rol del Movimiento Sionista y sus instituciones?

Tomando en consideración la composición heterogénea (como sociedad de inmigrantes) de la población israelí y su contexto geográfico complejo y difícil, si el Movimiento Sionista no renueva y replantea sus objetivos y fines, para hacerlos relevantes al siglo XXI, y no toma en cuenta los cambios geo-políticos en la zona y el mundo, en el Pueblo Judío, en Israel, en nuestras relaciones con el mundo, y junto a esto, no logra despertar en la generación joven (que no vivió la Creación del Estado de Israel y la Shoá) este desafío, no habrá discusión en la respuesta: el Movimiento Sionista dejará de ser relevante, antes de la realización de la visión en su totalidad.

La visión no se concretará, en tanto y en cuanto, haya vicisitudes socio-económicas y educativas en el Estado del Pueblo Judío, el Estado de Israel.

No se concretará en tanto exista pobreza, desocupación, gente hambrienta y ancianos abandonados a su suerte.

No se concretará, hasta que no exista solidaridad social y se cierren las brechas económicas entre ricos y pobres (la segunda más grande de Occidente después de Estados Unidos)

No se concretará, mientras continúe el sangriento conflicto con nuestros vecinos, la ocupación y el dominio sobre otro pueblo y no seamos *Un Pueblo libre en su tierra*. Porque la ocupación corrompe, la ocupación nos corroe y porque un pueblo que domina a otro, nunca será libre.

No se concretará, hasta que desaparezcan del mundo todas las manifestaciones de antisemitismo, racismo, discriminación y odio.

Soy conciente de que el Estado de Israel existe y estas son tareas para él, pero el Movimiento Sionista y sus instituciones, que hicieron posible su creación, no se pueden quitar la responsabilidad de la fisonomía que tendrá la sociedad israelí, que se refleja en el Pueblo Judío por doquier.

En la constitución de la Organización Sionista Mundial esta escrito: "*El Sionismo es un movimiento embanderado con los principios de la justicia (no la caridad, J.J.), igualdad y democracia y reniega de toda discriminación sobre la base de origen, nacionalidad o raza*" (Art. A2).

En resumen

Si el Movimiento Sionista quiere seguir siendo relevante en el siglo XXI, tiene que renovarse, redefinir nuevos objetivos y metas, crear una nueva identidad sionista acorde a los tiempos que corren *-tiempos de postmodernismo-* que logran confundir la identidad judía y crear incertidumbre en grandes masas de nuestro pueblo y en particular a la generación joven.

Este proceso necesita de la dedicación de muchos recursos a la educación judeo-sionista para la concreción de la visión social de Herzl, y para ello, el Movimiento Sionista debe de unificar sus instituciones (Organización Sionista Mundial, Agencia Judía, Keren Kayemet LeIsrael y Keren Hayesod) en un solo organismo, para así poder continuar con la noble tarea de concentrar a la mayoría del Pueblo Judío en su tierra y, paralelamente, ampliar su actividad educativa y sus actividades entre los jóvenes, los estudiantes universitarios y la generación de continuidad.

Debemos encontrar el camino y llegar con un mensaje sionista renovado a públicos que se alejaron o fueron alejados de las comunidades organizadas.

La tarea no es sencilla, y algunos hasta dirán que es imposible, pero si somos consecuentes y creemos en el Ideal sionista, ¡lo lograremos!

Tercera parte: Dilemas

- A. Existiría el judaísmo sin la religión judía**
- B. El judaísmo es una raza, una etnia o una civilización**
- C. Existirá la diáspora dentro de 50 años**
- D. El hebreo vive o es el del tanaj**
- E. Si Einstein era judío, ¿la teoría de la relatividad también lo es?**
- F. ¿Y Madoff?**
- G. Israel, ¿Estado Judío o Estado de los judíos?**
- H. ¿Quien existió antes La religión judía o el pueblo judío?**

-

La realidad es más fuerte que los rabinos

Alexander Yacobson

Los rabinim jaridim ultra-ortodoxos, se llevan la de ganar, así parece en la discusión referente al guiur. Solo que esta es una victoria artificial. Porque al apropiarse los jaridim del tema del guiur, pasa a ser este menos relevante.

Aquel que la puerta de ingreso religiosa al pueblo judío le es cerrada en la cara, ingresa al mismo por la puerta de la ciudadanía y el laicismo, tópicos sobre los cuales los rabinim no tienen ningún control: ellos representan la puerta de entrada a la integración en la sociedad judeo-israelí-hebreo parlante. Esta puerta no está detallada en ninguna ley, pero está intrínseca en la realidad social y cultural del estado de Israel. Esta realidad parece ser es más fuerte que las decisiones de la Gran Corte de Justicia Rabínica.

Una Alia masiva de países que tienen un alto porcentaje de casamientos mixtos, significa entre otras cosas, que llegan a Israel un gran número de personas que no son reconocidos como judíos por la ley

halajica. Una gran parte de estas personas son hijos y nietos de padres judíos, que llevan un apellido judío, que muchas veces se auto-consideraban judíos y sufrieron por así serlo de antisemitismo. Ellos se diferencian de muchos otros que amparados por sus lazos familiares con judíos, llegan al país sin que antes de su llegada hayan tenido algún sentido de identidad o de conciencia judía relevante.

¿Que les pasa a esta gente en el momento de llegar a Israel? La gran mayoría quiere integrarse, y a lo largo del tiempo lo logran hacer exitosamente, en una sociedad mayoritariamente judía israelí, por medio de un proceso que recibió el nombre de *guiur* sociológico.

Ellos viven como una parte inseparable de la sociedad, hablan hebreo como lenguaje del día a día, el Shabat para ellos es su día de descanso, ellos viven de acuerdo al calendario que incluye a las festividades judías, el día de la independencia es su fiesta nacional y sus hijos estudian en escuelas hebreas y al finalizar los estudios se enrolan en Tzahal.

Ellos adoptan muchísimos componentes de la cultura judeo-israelí, entre los cuales encontramos simbolismos tradicionales representativos de las fiestas judías.

La mayoría se sienten fuertemente identificados con el estado y si existe algún problema en este aspecto, es con la sobredosis de patriotismo que algunos de ellos manifiestan y que llega a veces al exceso de considerarse una forma de ultra-nacionalismo.

En ello no son diferentes de los olim judíos llegados de su país de origen y de aquellos que llegaron a Israel en las olas anteriores de Alia. Es posible que en la generación siguiente también esto pase. La experiencia indica que luego de una buena integración en la sociedad israelí, los olim en su mayoría, se vuelven menos radicales en sus posiciones políticas.

Si estas personas no pertenecen a ese pueblo al cual la mayoría judía de Israel pertenece, ¿De que pueblo ellos si forman parte?

Ellos recibieron la ciudadanía del estado judío cuando llegaron a Israel. Al haberse tachado el componente de nación en el documento nacional de identidad, la única anotación de nación que queda es la de la lista de ciudadanos que se halla en el ministerio del interior, y es ridículo pensar que ello es lo que determina tu identidad nacional.

Es verdad que cuando ellos piden casarse, la rabanut les recuerda que no son judíos de acuerdo a la ley halajica. Pero eso no quiere decir que no se puedan casar. Ellos viajan a Chipre, se casan allí, vuelven a

casa, y se anotan como casados en el ministerio del interior, se enojan y con razón – como muchos otros israelíes que son obligados a casarse por la misma ley halajica - con el establishment religioso.

El hecho de que no haya casamiento civil es una molestia para ellos y una violación de sus derechos; pero no es bajo ninguna manera una barrera en contra de su integración social. Al contrario, el enojo en contra del establishment religioso es una signo cultural muy importante de la sociedad judía-israelí. También esto es una forma de integración.

En la realidad israelí de hoy en día, no es mas verdad que la unica forma de incorporarse al pueblo judío es por medio de la adopción de la religión judía. La situación en un estado soberano es distinta que en las sociedades judías de la diáspora, y en realidad asi lo es. Los rabinos jaridim y la realidad israelí andan por distintos caminos. Creo que por ahora se separan más de lo que se acercan. Veremos quien gana.

Ni Madoff ni Einstein de Marcelo Kisielevski

Esta semana, por no decir este año, estuvo signada, signado, por judíos e israelíes que se portaron y se portan mal. Digo año por Madoff, que ya fue condenado a unos cuantos añitos en prisión. Pero esta semana se le agregaron una madre ultraortodoxa que tal vez casi mata a su hijo de inanición, una banda de israelíes que tal vez trafican con óvulos, explotando quizás a adolescentes rumanas en Bucarest, y ahora una quizás mafia de rabinos pro-Shas en Nueva York, que posiblemente han lavado toneladas de millones de dólares utilizando para ello, y quizás, asociaciones de beneficencia en Israel.

No es improbable que salgan los antisemitas de siempre con sus diatribas: “¿Ven? ¡Se los dijimos! Así son. Es el judaísmo internacional en su máxima expresión! Ta, no podemos esperar otra cosa de los antisemitas de siempre.

Pero a mí me interesan los de mi lado, los judíos, que al fin y al cabo soy uno de ellos. Los delincuentes israelíes y judíos en el mundo, ponen en un brete al “pueblo judío”. Porque existe un “pueblo judío que cierra filas”. A veces las cierra tanto, que espanta a otros, a los que después sorprende que pasen a llamarse los “desinstitucionalizados”. Y los medios de comunicación del “pueblo judío que cierra filas” escacearon en la información sobre estos casos, salvo honradas excepciones.

El “pueblo judío que cierra filas” es el que se escandaliza cuando los antisemitas atacan al pueblo judío como un todo cuando un judío comete un delito. “Que lo condenen por delincuente, no por judío; la generalización es prejuicio antisemita”, claman con razón. Pero el mismo “pueblo judío que cierra filas” es el que, a renglón seguido, escribe artículos y libros sobre “el aporte del pueblo judío al mundo”, y

como ejemplo ponen a Einstein, a Freud, a los escritores, a los inventores de ICQ y a todos los Premios Nobel.

¿En qué quedamos, vive Agnón? ¿Se puede generalizar respecto de lo judío o no se puede generalizar? ¿O acaso se puede generalizar sólo si es a favor? ¿Se puede ensalzar al pueblo judío por haber dado al mundo a Einstein, pero no se lo puede juzgar por haber dado al mundo a Madoff? De verdad, oh, hermanos judíos, ¿cuál es ese “mérito judío” que ha generado a Einstein, distinto del “desmérito judío” de haber generado a Madoff? Mmm, disculpen, pero yo, judío, respiro un leve tufillo a prosematismo, que no es menos peligroso que el anti. Porque la generalización en contra ha dado origen a la violencia anti-semita, eso queda claro. Pero la generalización a favor hace algo más sutil, y por lo tanto más grave: legitima la generalización, sea del signo que sea. Y al hacerlo, deslegitima la denuncia.

Madoff es un delincuente, y no se lo ataque ya por su origen o apellido. Einstein fue un genio, y no se lo alabe ya por su origen o apellido.

Y que quede bien claro: yo no tengo nada contra los judíos. Es más, mis mejores amigos lo son. Boina semana.