

# Grandes Pensadores

## judíos en la civilización occidental

El octavo libro de Gustavo D. Perednik, *Grandes Pensadores*, fue publicado en 2005 por la Universidad ORT de Uruguay. En base del mismo, ponemos a su disposición estudios acerca de *personalidades judías que contribuyeron a forjar la civilización occidental*.

En este análisis, contamos con ocho personalidades en las que cada una hace una contribución a su manera, situándonos en la época y lugar en los que se encontraban.

Ellos son:

- Abraham y la fe
- Moisés y la moral
- Salomón y la sabiduría
- Isaías y el profetismo
- Filón y el helenismo
- Akiva y el rabinismo
- Yehuda Aleví y el romanticismo
- Maimónides y el racionalismo

Junto con ellos, haremos un recorrido por la cultura judía y sus aportes para la formación de lo que hoy llamamos cultura occidental.

La estructura general de estos apartados está compuesta por un breve marco histórico que nos sitúa en la época en que el personaje vivió, seguido de relatos sobre la vida de aquel para poder llegar a entender cuál fue su aporte y por qué se lo considera como tal.

Ahora sí, los invitamos a comenzar a leer esta joveret que plantea temas que quizás muchos no nos habíamos puesto ni siquiera a pensar.

## **1. ABRAHAM Y LA FE**

Hace unos cuatro mil años, una tribu nómada emigró hacia el Oeste desde las comarcas en las que había resplandecido Sumeria. Apacentaron sus rebaños durante décadas de peregrinaje que los transportaron a la Tierra de Israel. No fueron multitudes pero, paulatinamente, los descendientes de aquellos inmigrantes conquistaron el país, y no sólo desde el punto de vista geográfico: transformaron esa tierra en plataforma de una nueva religión.

Sus escritos sagrados y su cosmovisión terminaron forjando una columna fundamental del pensamiento occidental, la base misma de nuestra cultura. Por eso, para comenzar a hablar de grandes pensadores, cabe evocar las raíces hebraicas de la civilización en que vivimos.

Lo hacemos en la persona de Abraham de la ciudad de Ur, no porque éste fuera un pensador inicial para nuestra serie, sino porque como primer patriarca personifica los albores del pueblo hebreo. Abraham, hijo de Téraj y Amatlai, además de impulsar la tribu, bien puede conocerse como el vocero de una nueva fe.

Podría suponerse que el rastreo de los orígenes de Israel no es necesario para un libro titulado “pensadores”, ya que no es allí donde aparecieron los pioneros de la reflexión, sino en otro país mediterráneo.

La contribución de Israel fue en el marco de otra faceta del espíritu humano, en el de una especie diferenciada del pensar: crear.

El hombre primitivo empieza por atribuir ánima a todos los entes que lo rodean. Cree que tienen poder. Cada planta tiene su alma, cada árbol y cada piedra; late en ellos una vida oculta que terminará reflejándose en el dios de la flor, del tigre y del trueno. Así es el credo del animismo.

La idea religiosa de Israel fue enteramente novedosa, revolucionaria, sin teogonía. Dios no nace, no está sujeto al tiempo y el espacio. Su libertad es absoluta. Su voluntad es trascendente y soberana. Abraham el patriarca es símbolo de esa visión, que impide que Dios esté sujeto a la magia. Los milagros bíblicos hacen a un lado el ritual mágico, son sólo un signo, una manifestación del poder divino. Un signo portentoso, claro, pero no un artilugio mágico.

El milagro clásico se exhibe en el cuarto capítulo del libro del Éxodo. Dios Se revela ante Moisés desde la celeberrima “zarza que arde y no se consume”, y le indica tres técnicas para impresionar al auditorio: debe arrojar su vara al suelo, debe colocar la mano sobre su pecho, y debe derramar agua del Nilo sobre la tierra. Actos muy comunes. El numen que convoca a Abraham, y que siglos más tarde le habla a Moisés, no revela ningún secreto mágico, sino que ordena efectuar actos simples: “Vete de esta tierra a la que yo te mostraré”.

Dios guiará a Abraham en su marcha. Dios efectuará que la vara se convierta en serpiente, la mano en leprosa y el agua en sangre. Lo hará, no a partir de un procedimiento mágico, sino por Su propia voluntad e iniciativa.

La concepción israelita libera a la divinidad de toda sujeción mitológica. Y con esa liberación, queda asimismo eliminada la concepción pagana del destino como poder oscuro y ciego. En lugar de ello, se procede a postular el dominio absoluto de una Inteligencia, cuyo atributo es la bondad, y que ha fijado normas para el reino natural, y principios religiosos y morales para el hombre.

Ahora bien, la naturaleza no ha de sublevarse contra esas normas de la física, pero el ser humano, que goza de libre arbitrio, puede rebelarse contra los principios de la divinidad. Por ello la religión israelita ha desplazado las guerras mitológicas de los dioses, para reemplazarlas por la batalla histórica del hombre frente a la palabra de Dios.

Esa constante batalla es la historia humana, en la que se articulan conceptos que van enmarcando la civilización occidental. Las nociones de confraternidad humana, destino individual, justicia social, moral, autocrítica, arrepentimiento correctivo, interconexión entre ley y sapiencia, avance intergeneracional y tiempo escalonado. Todos estos valores se iniciaron a partir de la intuición encandiladora del hebraísmo, de Abraham en Ur; en especial los dos últimos mencionados, son combinadamente la clave del progreso humano.

En contraste, los judíos comenzaron a percibir un tiempo diferente. Para ellos, tenía un comienzo y un fin; era una narrativa cuyo desenlace triunfal se daría en el futuro. De allí se deducía el destino de las personas, cada una de las cuales eran individuos con un camino singular. De allí también se deducía la esperanza en el progreso: el futuro será mejor que el presente.

El pueblo hebreo se gestó hace unos cuatro milenios y, de acuerdo con la cronología bíblica, Abraham fue su primer protagonista. La nueva fe lo inspiró a levar anclas en Ur, de la antigua Sumeria, la cuna de la civilización humana, e iniciar la travesía judaica hacia la tierra de Canaán. Porta los avances de Sumeria para acrecentarlos con los aportes de las varias culturas con las que van tratando las tribus hebreas.

En Sumeria se había producido, en efecto, la mayor revolución industrial de la historia, la del neolítico. Después de cientos de miles de años de no conocer más utillaje que hachas, flechas y raspadores, ni más material que la piedra, ni otros sistemas de subsistencia más que la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres y mariscos de rocas, después de esa prolongada tiniebla, hace unos seis mil años el hombre descubrió simultáneamente agricultura, ganadería, domesticación de animales (como el perro), cerámica, tejido, construcción de casas; organización tribal y de poblados; propiedad privada y guerra. Estalló entonces una explosión civilizadora sin precedentes, que se depositó sobre los hombros de Abraham.

Éste extrapoló esos logros tecnológicos a un avance teológico de paralela magnitud: Dios era libre, y lo convocaba para construir la historia.

## **2. MOISÉS Y LA MORAL**

El mundo cultural no había empezado con los griegos, no era tan joven. Había nacido de la mano de los hebreos, quienes como dijimos, ya en la época de Moisés distaban mucho de ser una tribu beduina primitiva.

Menos envuelto en leyenda que los patriarcas, se trata de un personaje histórico del que cabe narrar su biografía, por lo menos tres episodios que lo introducen en potencia como un conductor nacional.

La vida de Moisés fragua un arquetipo frecuentemente utilizado en la literatura posterior: un hombre que se eleva desde su origen humilde, y logra ascender a un ambiente aristocrático; aquí la experiencia y conocimientos que ulteriormente le posibilitarán descender otra vez, a fin de rescatar a sus hermanos.

El versículo bíblico lo declara a su modo, característicamente escueto: “Y creció Moisés y salió hacia sus hermanos”. A partir de entonces la Torá debe mostrarnos que en efecto Moisés no sólo regresa, sino que lo hace muñido de virtudes que le permiten liderar. Los ejemplos de los que Moisés es testigo, son tres: un egipcio golpea a un hebreo; dos hebreos se pelean, y hombres midianitas molestan a doncellas. En suma, respectivamente: enfrentamientos entre judío y gentil, entre judíos, y entre gentiles.

El primer caso le permite a Moisés consolidar su conciencia nacional; el segundo, su anhelo de unificar al pueblo; el último, su solidaridad social.

La reacción de Moisés es, en cada ocasión, diferente: en el primero, procede a matar al esclavista golpeador; en el segundo, reconviene a sus correligionarios para que abandonen los enfrentamientos fratricidas; en el tercero, socorre activamente a las jóvenes midianitas.

Son las hijas de Itró, quien eventualmente sería su suegro y consejero, a partir de que sus hijas le informan de la bonhomía del hebreo que las ayudó a abreviar su ganado. La exégesis bíblica deduce que Itró también terminó por convertirse al judaísmo.

Moisés permanece en lo de su suegro en Midián, y el resultado de esa residencia es la mentada revelación en la zarza ardiente. Mantiene un proverbial diálogo con Dios, quien lo envía en la primera profecía apostólica de la historia humana, y le revela un modo peculiar de Su nombre: “ehié asher ehieí”. La traducción “Soy el que soy” es bastante pobre. Hermann Cohen ha establecido que es más apropiado traducir: “Soy el que Es”, el único Cuya existencia no requiere de otras, porque existir es Su esencia.

Moisés va a ser líder porque supo intervenir en tres planos diversos de los que emerge airoso, por lo que recibe en la zarza la misión de liberar a los hebreos de su esclavitud. Cabe un examen histórico del poder que los avasallaba.

Otro de los más eminentes ejemplos del estilo escueto y directo de la lengua bíblica, se lee en el primer capítulo del libro del Éxodo, cuando en apenas diez palabras se nos informa de una vicisitud fundamental en Egipto: el fin de la gloriosa decimooctava dinastía.

Un versículo de treinta letras narra el ascenso al trono de un “faraón nuevo que no recordó a José”, sugiriendo que el advenedizo monarca enfrió las buenas relaciones que los descendientes de José, los hebreos, habían entablado con los egipcios nativos. El enfrentamiento entre la nueva casta reinante y los judíos empeoró, hasta estallar la rebelión de los esclavos.

El escenario imaginable es que se debilitó el impulso de las construcciones faraónicas, de modo que la servidumbre de esclavos estuviera menos controlada, y que junto con ello, Egipto sufriera de calamidades en las que los israelitas entendieron que la mano divina les proveía el momento propicio para liberarse.

En el mes de aviv del año 1230 a.e.c., Moisés dio la señal y las tribus se pusieron en camino. Los fugitivos escaparon al desierto, y una ola de entusiasmo los embargó en su primer campamento como hombres libres.

Lo celebraron con la fiesta de Pésaj, o Pascua Hebrea: el primer festival de la nueva religión, la primera expresión del nuevo culto. Fiel a la gran novedad teológica, la fiesta no fue mitológica sino histórica: celebra la acción de Dios que redime al hombre.

La fiesta judía de la libertad es la más antigua de las ceremonias religiosas practicadas ininterrumpidamente. Rememora año a año, durante más de tres milenios, la historia del fin de la opresión en Egipto. Se combinaron así un humilde origen de servidumbre y la proclamación de la liberación, para inspirar los contenidos más sublimes del monoteísmo.

La aparición de Moisés marca así el comienzo de un fenómeno exclusivamente israelita: la profecía apostólica. A Moisés no se le pide actuar; obra por imperativo divino. No se pone en camino debido a su vocación, sino que su misión está vinculada con la doctrina religiosa, basándose en la cual, crea una civilización. Moisés se ocupa también de la seguridad y alimentos, pero su actividad principal es la enseñanza de la nueva fe.

El Pacto en Sinaí es un paralelo nacional o colectivo de lo que había sido el de la zarza. La nueva fe transforma los antiguos elementos.

Aunque las leyes de la moralidad universal no aparecían por primera vez, la fuente de su validez recibió una nueva formulación en el Sinaí. La ley moral también había sido obligatoria para los paganos, pero como no conocieron a Dios, ignoraron su verdadera fuente. Ahora Dios reveló su nombre a Israel y expresó la moralidad como Su voluntad, como el fundamento de Su Torá. Esto confirió una nueva autoridad a la moral, ya que desde ahora el imperativo fue absoluto y eterno, por ser divino.

En la concepción israelita que transmitía Moisés, la justicia y la moralidad no pertenecen a la esfera de la sabiduría sino a la de la profecía. El legislador no es un sabio, sino un profeta que trae a los hombres el imperativo divino.

### **3. SALOMÓN Y LA SABIDURÍA**

Nuestra elección del rey Salomón para este capítulo debe explicarse, ya que no nos encontramos frente a un arquetipo de pensador.

A este rey se le atribuye la autoría de la literatura sapiencial en la Biblia, específicamente de los libros de Proverbios y Eclesiastés, por lo que de modo didáctico podríamos sintetizar en él la primera parte del encuentro helénico-hebreo, aun cuando la influencia helenista en el judaísmo se haya galvanizado sólo unos ocho siglos después de Salomón.

Éste rigió el reino unificado de Israel durante cuatro décadas del siglo X a.e.c. Fue el segundo hijo del rey David y de Batsheba. La literatura judeocristiana, y también la islámica, lo presentan como el más sabio de los hombres. Fue el constructor del celeberrimo Templo de Jerusalén, cuya edificación demoró siete años.

Los primeros cuarenta versículos del libro de Reyes enseñan acerca de él y sus dominios, en comarcas desde Egipto al Éufrates. Gran administrador, había logrado mantener intacto el reino, ejerciendo el comercio con varias naciones, lo que también aportó intercambios culturales que generaron en Israel una activa creación literaria. Fue aliado del rey fenicio de Tiro, Hiram, que contribuyó con materiales para el templo.

Podemos personificar en Salomón las confluencias culturales de los judíos con el mundo circundante, las cuales ulteriormente llegaron a su pináculo en el encuentro con Grecia, sobre el que nos extenderemos en el quinto capítulo. Ya hemos sintetizado el nacimiento del pensamiento en Grecia, y el de la fe en Israel, y se aludió a los contactos de los hebreos con el mundo pagano en sus primeras etapas: babilonios, ugaríticos, canaaneos, egipcios. El gran contacto subsiguiente es precisamente con los griegos, quienes constituyen de algún modo la cúspide del paganismo.

El primer pueblo que filosofa, se da cita con el primero que cree. Dos naciones y sendos roles en el devenir humano, que vienen a rozarse en una encrucijada histórica. Salomón obviamente no fue el protagonista, ya que es muy anterior. Pero la percepción que de él tiene la tradición, como autor de la literatura sapiencial hebrea, le permite representar cómodamente la combinación de fe y pensamiento.



## **4. ISAÍAS Y EL PROFETISMO**

Los profetas clásicos vaticinan la caída de los dos reinos, consuelan a los exilados en Babilonia, y animan la empresa de la Restauración. Surgieron como respuesta a un siglo de guerras contra Aram al Norte y la consecuente ruina político-social. Sequía, hambre, muertes, cautiverio, y la desintegración debido a los que medraban por la guerra. La profecía fue portavoz de la indignación moral por la decadencia social. Desde Moisés a Malaquías los profetas son apostólicos, vienen a cumplir una misión ética.

Así, Amós llevaba la idea única de Israel a un nuevo auge: el de la primacía de la moralidad por sobre el culto, elevándose desde la religión popular. En ella tiene sus raíces la idea monoteísta del Dios creador y justo. La idea monoteísta no fue, por lo tanto, invento de los profetas clásicos; lo que éstos hicieron fue ampliar la idea para sostener que Dios no culpa a las naciones paganas por su idolatría, sino que las juzga fundamentalmente por sus bajezas morales. Esta elevación, la de la primacía de la moralidad, extiende la línea de la idea religiosa revolucionaria.

Hay algún paralelo de la sapiencia bíblica en la antigua literatura egipcia, en el sentido de reflexionar cómo la buena acción del hombre justo es más agradable a Dios que los sacrificios del malvado, pero los profetas dan un paso más: condenan el culto de todo el pueblo, sus festividades, sacrificios, templos, cantos, etc. El repudio profético del culto de Israel implica que éste, como tal, no tiene valor para Dios. Tal idea no habría podido concebirse en un ambiente pagano, en el que la vida de los dioses dependía del culto. El culto para Israel no tiene validez inherente y absoluta.

La Torá le había quitado todo valor trascendente, transformando el culto en una mera expresión de la gracia divina. No de la necesidad divina. Más todavía: la depuración de los profetas, expresada por primera vez por Amós, encumbra la moralidad a un nivel de valor religioso absoluto, ya que la considera como divina en su esencia. A través de este lente se entiende la máxima talmúdica: “Así como Él es bueno y compasivo, sed buenos y compasivos...” (Shabat 133b). El hombre moral, participa en cierto modo de la divinidad.

Con todo, faltaba aún el último elemento revolucionario de la profecía clásica, el que vendrá de la mano de Isaías.

### **EL SENTIDO DE LA HISTORIA**

La historia humana debe ser vista con una nueva luz, convirtiendo la ética en un factor decisivo de la historia nacional. La historia de Israel se determina por dos factores: el religioso y el moral, ambos igualmente decisivos.

Hasta esa etapa, nunca se había dicho en el libro de los Reyes que la corrupción moral de la nación produjera su decadencia. El pecado históricamente terminante era el de la idolatría.

La profecía clásica dio un nuevo contenido a la escatología israelita. Las guerras con Aram generaron una búsqueda espiritual: Dios castigaba a Israel para purificarlo y permitir la supervivencia del “remanente de Israel” (Amós 5:5). Los profetas surgieron para anunciar los desastres, eran amonestadores que exigían el doble arrepentimiento, religioso y moral. Todos los sucesores de Amós repetían la fórmula: anuncio del desastre y llamado al arrepentimiento. El pathos profético es un fenómeno único en la historia universal.

Isaías, hijo de Amotz, inaugura una visión más optimista aun: todas las naciones serán objeto de la salvación divina.

Isaías fue el más importante de los profetas desde Moisés. Integra la terna mencionada, en la que Jeremías es el profeta de las caídas y ascensos en la historia judía, anuncia la caída de Jerusalén y la servidumbre a Babilonia; Ezequiel es por su parte el profeta del consuelo y la responsabilidad individual, y profetiza desde el cautiverio. Isaías los precede a ambos: anuncia el comienzo y el final.

Apenas precedido por Oseas y Amós, Isaías fue contemporáneo de Miqueas. Profetizó a los veinticinco años de edad, durante el reinado de varios monarcas. De acuerdo con el Talmud (Meguilá 10b) provenía de una familia aristocrática, ya que su padre Amotz era hermano del rey Amatzíá. Su libro informa que contrajo matrimonio (8:3) y que tuvo dos hijos (7:3, 8:4).

Profeta arquetípico, su palabra apasionada, emocionante, predica en contra del establishment político y religioso de su era. Por ello el Talmud narra su muerte a manos del rey Manasés, quien lo acusó de ser falso profeta (Yevamot 49a).

Hoy aceptamos que en rigor se trata de dos libros: uno de Jerusalén a partir del 740 a.e.c., que abarca los primeros treinta y nueve capítulos, y otro de Babilonia en el 540 a.e.c., que abarca los veintisiete últimos.

En el maravilloso segundo capítulo Isaías anuncia la época en la que los pueblos "convertirán sus espadas en arados... y no aprenderán más a hacer la guerra". Así deja inaugurado el ideal de la paz, y lo reitera en términos de armonía de la naturaleza, cuando "el lobo morará con el cordero".

Nuevamente es excelso en el énfasis clásico en la moral por sobre el culto: "¿Para qué los sacrificios, si vuestras manos están llenas de sangre?" (1:11-16).

Por todo ello, en la liturgia sinagoga, de las secciones de los profetas que se leen anualmente, unas veinte, es decir una cuarta parte del total, son tomadas del libro de Isaías. Incluyen las siete denominadas “Haftarot de consuelo” así como la del Día de la Independencia de Israel, que menciona al “retoño del tronco de Ishai que florecerá nuevamente”.

Durante la época de Isaías, el enemigo de Israel desde el reino de Aram decayó, y surgió a la escena otro reino, Asiria, que bajo Tiglat-Pileser III llegó a ser una potencia mundial, y en el 734 conquistó el reino del Norte, Israel. Al deportar a sus habitantes, dio origen a “las diez tribus perdidas de Israel”. Dos años después conquistó Damasco y así aniquiló el reino de Aram.

El rey Ajaz de Judea protagoniza intrigas palaciegas y la plena sumisión a los asirios. En esta época irrumpe Isaías.

El hijo y heredero de ese rey, Ezequías, decide rebelarse contra los asirios, para lo que busca la alianza con Egipto. Durante su regencia, el rey asirio Senajerib redujo todas las ciudades fortificadas de Judea salvo Jerusalén (701), que fuera sitiada. Isaías se pasea tres años desnudo en señal de advertencia: no se debe salir a la guerra. A un tiempo, alentó al rey Ezequías para que no se dejara abatir: Senajerib nunca podría conquistar la ciudad de Jerusalén. Cuando una plaga en el ejército asirio lo obligó a replegarse, la profecía de Isaías parecía haberse cumplido.

Senajerib encabeza sus tropas para reprimir a Ezequías, y éste envía un tributo al asirio, quien no se contenta con nada menos que la rendición incondicional de Jerusalén. Aquí se produce el cambio histórico. Otra vez irrumpe Isaías, pero ahora para pedir que la lucha continúe.

En pocas palabras, su mensaje fue que la historia tiene sentido, y que debe tenerse en cuenta para el hoy. Que debe intentarse evitar la guerra, pero cuando ésta ha estallado, hay que aspirar a la victoria. Isaías transmite que Dios salvaría a Jerusalén, y así fue.

El escenario diplomático y político es tenso, pero las palabras de Isaías reclaman principalmente por la decadencia moral. Para el profeta, Asiria era “el báculo del furor de Dios” y los disturbios de esos días eran el preludio de una revolución cósmica que transformaría a toda la humanidad. La certeza del retorno judío a Israel, Shear Iashuv, es parte del plan. Sí, Asiria domina el mundo, pero será quebrada cuando se levante contra Jerusalén, y de ese modo se abriría una nueva época en la historia (14:26).

Isaías es el primer profeta que prevé el final del paganismo, al que equipara precisamente con el derrumbe de Asiria. El advenimiento de Dios para salvar a Jerusalén y derrotar a los asirios, es percibido como una nueva teofanía de alcance mundial. Llegará el fin del exilio de Israel, la gloria de la dinastía de David será restaurada y el nuevo reino será justo y pacífico. El mesianismo judío ha arribado a su punto más elevado.

## **5. FILÓN Y EL HELENISMO**

Filón de Alejandría es frecuentemente considerado el primer filósofo judío, primordialmente por aquéllos que ven en la filosofía judía un fruto del helenismo, o más precisamente el corolario del primer gran contacto entre filosofía y judaísmo. Hay otras posibles respuestas acerca de cuándo nació la filosofía judía.

No faltan quienes opinan que hablar de filosofía judía es de por sí un despropósito, tanto como sería discurrir sobre matemática judía o psicología judía. En rigor, grandes sabios del judaísmo habrían coincidido con esta irreconciliabilidad. Dicen que judaísmo y helenismo son antagónicos. Uno significa justicia, fervor, sacrificio; el otro, belleza, sensualidad y lógica. Sólo el primero, puede proporcionar felicidad al hombre. La misión de los judíos sería defender ese camino propio frente a la modernidad de Europa que los acecha.

Los dos extremos son, entonces, por un lado, rechazar la posibilidad de filosofía judía, y por el otro considerar que ésta comienza en la Biblia. Para quienes se hallan en una línea intermedia, Filón es pivote en la historia del pensamiento.

La filosofía judía habría comenzado precisamente en la diáspora helenística durante el siglo II a.e.c. y perduró allí por dos siglos. Su objetivo era la interpretación apologética del judaísmo frente al mundo helenista. Se proponía mostrar que el judaísmo es una especie de filosofía, cuya concepción es que Dios es espiritual y Su ética es racional.

Filón fue el único filósofo judío de la era helenista de quien su amplia obra ha sobrevivido. Aunque ésta no fue muy difundida, ni Filón muy citado, personifica el gran encuentro entre los dos mundos.

Filón era un heleno, ciudadano de una de las colonias que nació de la expansión del imperio. Su cultura es griega; cita a poetas griegos con frecuencia. Con todo, su ascendencia judía plenamente asumida, hace de él un judío sui generis.

Nació en el 20 a.e.c., y murió en el 40 e.c., y un solo evento histórico fue registrado cabalmente en su biografía, poco antes de su deceso, que tuvo que ver con desmanes judeofóbicos.

Apión había sido el ideólogo de la agitación antijudía en Alejandría, ciudad a la sazón regida por el gobernador Flaccus. En el año 38 el barrio judío fue sitiado por revoltosos liderados por Isidoro y Lampón, y muchos judíos fueron asesinados. La comunidad israelita envió una delegación al emperador Calígula en Roma para que éste pusiera fin a la violencia y protegiera a los judíos alejandrinos. Filón lideraba esa delegación, que cuando arribó a Roma se enteró de que Calígula había sido asesinado; su sucesor, Claudio, cumplió con el pedido.

### **LA PUGNA HEBRAICO-HELÉNICA**

Filón introduce las doctrinas de Platón para explicar las fuentes judías, pero lo hace desde el punto de vista de un judío convencido de que en la Torá se encuentra toda la verdad, y por ende que las instrucciones de Platón no habían aportado ninguna novedad, sino que reiteraban lo que la Torá ya había enseñado. La Biblia Hebrea (que Filón leyó en griego) es la fuente de toda verdad, si se la busca adecuadamente entrelíneas por medio del método alegórico.

En eso precisamente puede consistir la filosofía judía. La explicación de creencias y prácticas judías por medio de conceptos filosóficos generales. Por ello puede entenderse, simultáneamente, como el producto de las tradiciones bíblicas y rabínicas en las que descansa el judaísmo, y el de la historia de la filosofía en general.

## **6. AKIVA Y EL RABINISMO**

En este capítulo vamos a indagar una especie de introspección del judaísmo, una cita consigo mismo, una suerte de momento de consolidación interna. Se produjo durante el período talmúdico. Hemos hablado de la Biblia; ahora nos toca observar el Talmud. Ningún libro tiene una historia más larga como objeto de apasionadas controversias.

La época talmúdica se extiende por ocho siglos desde el período helenista hasta el fin de la Edad Antigua (300 a.e.c.-500 e.c.), poco antes del surgimiento del Islam.

Dijimos que la Biblia es el documento más temprano de la historia judía, ya que registra el nacimiento del pueblo hebreo y su paulatina transformación en un pequeño grupo étnico-religioso que ha dejado su impronta indeleble en las generaciones subsiguientes.

El Talmud es el segundo gran documento, que señala el período en que los israelitas incursionan en la civilización occidental y dan así lugar a una nueva cultura judía. En su etapa talmúdica, el judaísmo se modeló como religión universalista.

Para delimitar qué es el Talmud puede apelarse a una definición formal: se trata de un compendio de debates en torno de la ley oral judaica, que por siglos mantuvieron unos trescientos rabinos que vivieron hasta el comienzo de la Edad Media, tanto en Eretz Israel o Palestina como en Babilonia. Consta de sesenta y tres tratados que se extienden por unas cuatro mil páginas.

Esta definición es correcta desde lo formal, pero a todas luces, insuficiente. El Talmud es el receptáculo de la sabiduría judía, el cuerpo de la tradición oral, llamada así porque se mantuvo oral por siglos, hasta que precisamente en el Talmud se volcara al papel.

La Ley oral, que para el judaísmo es tan significativa como la Ley escrita de la Torá o Pentateuco, conforma un mosaico de normas y explicaciones, leyendas y alegorías, filosofía e historia. Es una singular combinación de lógica abstracta y casuística, de narrativa y ciencia, de anécdotas y humor.

Por esa gran variedad de contenido no resulta fácil definir el Talmud o caracterizarlo breve y concisamente, dificultad que se agrava por el hecho de que no hay obra que pueda comparársele en su género. No puede juzgársele con los mismos criterios que se emplean para las demás obras literarias, debido a que el Talmud es obra de toda la nación judía, consumada a lo largo de un período de seis a diez siglos. Más que literatura, el Talmud es la vida entera del judaísmo vertida en una obra.

Durante casi el medio milenio que siguió a la destrucción de Jerusalén por los romanos, el pueblo judío se dedicó a la composición del Talmud, que fue el corolario de un trabajo ininterrumpido de ocho siglos desde el escriba Ezra (o Esdrás).

Pueden distinguirse en él dos partes; en rigor dos obras distintas aunque habitualmente se editan juntas: la Mishná y la Guemará. La Mishná es un extenso compendio de leyes escrito en hebreo. La

Guemará (que en un sentido más limitado del término es conocida como “Talmud”) está escrita en el dialecto aramaico del hebreo, y abarca las discusiones rabínicas en torno de la Mishná.

Aunque una primera impresión acerca del Talmud podría ser que se trata de un texto ordenado y de aparente lógica, en el que cada palabra ha sido minuciosamente sopesada, llamará la atención descubrir que la ilación talmúdica resulta de la asociación libre de cientos de rabíes que expresan las más diversas ideas. En sus debates, que se ramifican en las desviaciones más inesperadas, recuerdan por momentos la técnica de la novelística moderna del *fluir de la conciencia*.

Su peculiar estilo y su prolongada elaboración en el tiempo, justifica cabalmente la vasta *mezcolanza* que reina en el Talmud. Se trata de una inmensa y desordenada enciclopedia, *pletórica* de ideas, en la que decenas de disciplinas se presentan *asistemáticamente*.

Al desarreglo con que las materias están distribuidas en la “enciclopedia”, se suma el hecho de que los centenares de autores pertenecen a distintas épocas, regiones geográficas, estratos sociales y formación intelectual, tienen distintos grados de autoridad, y sostienen a veces teorías muy dispares e incluso contradictorias, expuestas o bien una a continuación de la otra, o bien en páginas muy alejadas entre sí.

El Talmud corporiza la ley civil y canónica del pueblo judío, formando una especie de suplemento al Pentateuco, uno que para producirse abrevó en un milenio de la vida de una nación. No se reduce a un tratado legal, sino que convoca la imaginación, los sentimientos, y el sentido moral y de misión del judío.

Dispersas entre las leyes y su rigidez, vibran el romance, la parábola, la saga, la sabiduría de vida, los vericuetos del corazón humano. Cada versículo bíblico fue talmúdicamente exprimido para rescatar de él sus múltiples sentidos, sus perennes mensajes éticos, sus significados más imprevistos.

En fin, el Talmud es el libro que plasma las enseñanzas del rabinismo, la corriente que recogió el mensaje judío a partir de la ruina del Segundo Templo, paralelamente al profetismo que había enseñado la misión del judío desde el colapso del Primer Templo.

Una vez que fueron destruidos el Templo y el Estado judíos en el año 70, la nación hebrea, que permaneció físicamente en el territorio, fue reconstruida bajo liderazgo rabínico. Varios factores posibilitaron esa reconstrucción, tolerada por la política romana; el fundamental, fue que los judíos mantenían su orientación religiosa y la fe incólume en el Pacto que Dios había establecido con ellos. Por ello el rabinismo pudo conducirlos, ya que la sinagoga y la vida religiosa sirvieron de marco para ejercer ese liderazgo.

## **LOS TANAÍTAS Y AKIVA**

Los primeros portadores de la Tradición Oral mencionados expresamente fueron tres: Shimon Hatzadik (el Justo), Hilel Hazakén (el Anciano), y Shimon Ben Shetaj, quienes vivieron en los si-

glos segundo y primero a.e.c. Ellos inauguran el período de los tanaítas, es decir los sabios que compusieron la Mishná, cuyas primeras generaciones se expresaron en dos escuelas de pensamiento talmúdico, Bet Hilel y Bet Shamai.

El fenómeno de la diversidad de pensamiento es revelador de la pluralidad de la vida judaica en la antigüedad, sobre todo por el hecho de que ambas escuelas fueron aceptadas por la tradición judía como legítimas. La diversidad era parte integrante de la tradición.

En ese contexto de diferencias de criterio que necesariamente agilizaban la mente para la argumentación, descolló durante la tercera generación de tanaítas un rabino de trascendental influencia en el judaísmo, Rabí Akiva Ben Iosef (50-135), quien llevó a cabo la organización sistemática de la totalidad de la Halajá en categorías.

Akiva fue una personalidad romántica que eclipsó a sus coetáneos. Nació en el seno de una familia humilde, y se le atribuye a alguno de sus antecesores estar vinculado a la casa imperial romana.

Era un piadoso e iletrado pastor, y decidió a edad tardía dedicarse plenamente al estudio. Se casó con Raquel, cuyo padre, el acaudalado Calva-Shavua, no brindó su beneplácito, y por ende la joven pareja vivió en condiciones precarias, pero no descuidó los estudios de Akiva, bajo la guía de sabios de Yavne, los rabíes Joshua y Eliézer.

Akiva fue el autor de varias máximas que siguen citándose con frecuencia, entre las cuales se destaca que “la ley máxima de la Torá es amar al prójimo”. Viajó mucho por el mundo judío, desde Egipto a Babilonia, pasando por el norte de Africa y Galia. El aspecto político tampoco fue ajeno a su rica biografía. Cuando estalló la rebelión de Bar-Kojba contra Roma (132), a diferencia de la mayoría de los sabios de la época, Akiva le dio su entusiasta apoyo.

Más aun, instó a sus miles de discípulos a participar de la rebelión, y llegó al extremo de proclamar que el líder de la misma era el mesías de Israel. Tal vez fue el mismo Akiva quien le dio el nombre de lucha al líder rebelde (Bar-Kojba significa “hijo de una estrella” y recuerda el versículo: “De Jacob avanza una estrella”, Números 24:17).

A las legiones romanas no les fue sencillo sofocar la rebelión. La despiadada lucha que asoló a Judea fue de “tierra devastada” y las víctimas de la represión se recuerdan en cientos de miles. Una vez que los romanos aplastaron la revuelta, el emperador Adriano promulgó una serie de decretos represivos, incluida la prohibición de estudiar la Torá. Akiva continuó enseñando públicamente y, advertido del peligro, respondió con otra conocida parábola: “El zorro vio como los peces escapaban de las redes en el agua y les propuso que fueran a vivir sobre tierra firme. Ellos respondieron: Vivimos con temor en el agua, que es nuestro medio natural. Mucho más temeremos en tierra firme, donde hallaremos la muerte”. El estudio de la Torá era “el medio natural, el agua” irrenunciable del pueblo judío.



Cuando cayó preso de las autoridades romanas, Akiva ya había conseguido formar un grupo de discípulos jóvenes que se convirtieron en los líderes de la generación siguiente: los rabíes Meir, Yehuda, Iosi, Eleazar, y Shimon Bar Iojai.

Padeció el martirio después de haber sido torturado, y expiró con la oración Shemá Israel en los labios. Se le atribuye, además haber sentado las bases para el método de la halajá, y haber sido pionero en el misticismo judío. Akiva y su multifacética vida encarnan la tradición rabínica.

## **7. YEHUDA HALEVÍ Y EL ROMANTICISMO**

La filosofía judía medieval puede dividirse en dos períodos de tres siglos cada uno:

Durante el primero de ellos (900-1200) la filosofía judía fue parte del renacimiento cultural general del Oriente musulmán y se expandió por los países islámicos (Noráfrica, España y Egipto). Era escrita en árabe, a veces con grafía hebrea, y su tema fundamental fue la relación entre la filosofía y el judaísmo.

Durante los tres siglos subsiguientes (1200-1500) las comunidades judías fueron influidas por la filosofía de los países cristianos (España, Sur de Francia e Italia). Era escrita enteramente en hebreo, y sus temas fueron más cabalmente filosóficos, tales como Dios y sus atributos.

Del primer período, la cúspide fue Maimónides, al que nos referiremos en el próximo capítulo. Lo precedió en medio siglo quien fuera en retrospectiva su gran competidor, Yehuda Halevi.

La filosofía medieval judía se concentró intensamente en los problemas concernientes a la existencia y naturaleza de Dios, Su cognoscibilidad, y Su relación con el hombre y el mundo. La Biblia y la literatura rabínica no contienen tratados sistemáticos sobre dicha temática, y fue sólo por el estímulo de la filosofía griega y árabe que los judíos se dedicaron a estas investigaciones.

Fundamental para la especulación filosófica judía acerca de Dios, fue la convicción de que la razón humana es confiable (con sus límites) y que la teología bíblica es racional.

La mayoría de los filósofos medievales, como Saadia Gaón o Bajia Ibn Pakuda, coincidían en que no podía haber verdadera contradicción entre la razón y la fe. Esta actitud dominó la filosofía judía medieval, alcanzó a su punto más alto, elaborado y culminante con Maimónides, y fue reafirmada por filósofos posteriores como Levi Ben Guershom y Josef Albo.

No fue ajeno a esa tradición Yehuda Halevi quien, aunque desconfiaba de la filosofía, sentenció en su libro que "Dios nos guarde de que haya algo en la Biblia que contradiga lo que está manifiesto o probado" (1:67).

Después de las diversas invasiones que empezaron por desmoronar la España romana (germanos, vándalos, visigodos) la conquista árabe del siglo octavo llevó a España a la vanguardia europea, sobre todo en lo cultural. Los judíos sobresalieron como poetas, astrónomos, médicos y filósofos.

En la época de mayor luminaria -entre los siglos XIV y XV- judíos de España contribuyeron a la creación del cuadrante; las tablas astronómicas alfonsinas; el desarrollo de la cartografía de los mallorquines; el astrolabio, y los grandes avances marítimos que inauguraron la Edad Moderna.

Mucho antes de ello, mientras las academias de Talmud decaían en Babilonia, emergían en España. Durante el siglo décimo, el médico y consejero real Jasdai Ibn Shaprut mantenía contacto con diversas juderías del mundo; en ese contexto, llega a sus oídos una historia maravillosa.

Un reino había florecido en el Cáucaso siete siglos antes, y se había expandido hasta el Sur de Rusia; ubicaron su capital en Itil y, según el relato que llega a Jasdai, en el año 740 su rey Bulan se había convertido al judaísmo. Jasdai envía al reino una misiva indagatoria, que es efectivamente respondida: se trataba aparentemente de un Estado judío en la costa del Mar Caspio.

Esa historia fue transmitiéndose, y dos siglos después de la carta de Jasdai, el poeta Yehuda Haleví la recogió para redactar su obra magna, antes de emigrar a Israel en el 1139. Yehuda Haleví escribió su tratado en forma de respuesta a una pregunta: ¿por qué el rey jázaro abrazó el judaísmo, qué halló de superior en la religión judía?

El autor nació en Toledo en 1080, una década antes de que, desde el Norte de África, los almorávides (ermitas) conquistaran la España musulmana.

Fue médico y erudito del Talmud, que había aprendido del afamado Isaac Alfasi. Yehuda escribió centenares de poemas de diversos géneros: elegías a sus amigos, odas al vino, cantos litúrgicos, y sobre todo las llamadas Siónidas, poesía de amor por la Tierra de Israel. Leo Trepp cita uno de sus bellos poemas seculares, que dice:

Yehuda Haleví entiende que la revelación tiene carácter autónomo, y es superior a la razón. El profeta es superior al filósofo, porque todo su conocimiento deriva de Dios. Maimónides por su parte retorna a un concepto aristotélico, y trata a la profecía como un fenómeno natural. El profeta es para él esencialmente un estadista-filósofo según la tradición de Platón. De toda la filosofía medieval, Yehuda Haleví es quien eleva al centro del pensar la noción del rol de los judíos. Es el único filósofo para quien la noción de pueblo elegido es central, y el que plantea la elección de forma más articulada. El pueblo judío entero está dotado para él con una facultad religiosa singular, que había sido primeramente entregada a Adán y luego legada a todo Israel por medio de una serie de representantes para ello designados.

Como vemos, para entender mejor a Yehuda Haleví, sirve el contraste con Maimónides, cuyo pensamiento pasaremos a indagar.

## **8. MAIMÓNIDES Y EL RACIONALISMO**

De un padre talmudista, astrónomo y matemático, Maimónides nació en 1135 en Córdoba, España, y cerca de la edad del Bar Mitzvá fue testigo de la invasión de los almohades que llegaban de Noráfrica para imponer el Islam.

Los judíos de Córdoba se vieron obligados a emigrar y, después de andanzas, la familia de Maimónides arribó a Fez en Marruecos, con el objeto de que el joven Moisés aprendiera Torá del erudito Yehuda Hacoheh ibn Shushan.

A los veinticinco años continúa en Fez instruyéndose y escribiendo sus proverbiales comentarios sobre la Mishná, que aún son objeto de constante estudio.

Su maestro fue asesinado cuando se negó a convertirse al Islam. Maimónides redacta en Fez la epístola Igueret Hashmad sobre el tema de las conversiones forzadas que padecían los judíos. En 1165 huye la familia de Maimónides y llega a Acre en Israel. Recorrió el desolado país, y partió a Egipto, primero a Alejandría y poco después a Fostat (El Cairo antigua) donde se estableció definitivamente.

Su hermano David comerciaba piedras preciosas y sostenía los estudios de Maimónides. En 1168 terminó sus comentarios a la Mishná y, a causa del fallecimiento de su hermano en un naufragio, Maimónides busca sustento en la medicina. Su fama lo lleva a ser designado médico de la corte de Saladino, en particular de su hijo mayor, el visir al-Fadil. En esa etapa comienza su período más fructífero. Su único hijo, Abraham, también fue filósofo, con inclinaciones sufíes.

Maimónides fue un auténtico polígrafo que legó tratados desde de lógica hasta acerca de mordeduras de serpientes, los venenos y sus antídotos. Además de un vasto epistolario sobre temas halájicos y la cabal explicación de la Mishná, escribió un compendio enciclopédico de ley judía en hebreo, en catorce tomos, que se titula Mishné Torá (Reiteración de la Ley). Éste constituye el primer código de halajá, en donde clasificó todas las facetas legales del Talmud, de la responsa, y de la costumbre aceptada. Su éxito fue rotundo y se reeditó muchas veces, ya que ponía de manera simple la ley judía al servicio de sus observantes. Incluye secciones sobre medicina, metafísica, astronomía y ciencias, y una extensa dilucidación acerca del Mesías.

Por el tema de nuestro libro, pasaremos a destacar de Maimónides la obra filosófica, el Moré Hanebujim o Guía de los Perplejos (1190), una de cuyas versiones al castellano, la de León Dujovne de 1955, lleva un prólogo ilustrativo.

El libro, en tres tomos, está escrito en árabe como una carta a su discípulo Iosé ben Iehudá de Ceuta. En él, Maimónides reconoce al judío “perplejo”: uno que, al conocer las enseñanzas de la filosofía, debe reubicarse con respecto a la tradición de Israel.

Para Maimónides, no había contradicción. Los principios del judaísmo y los de la ciencia eran los mismos. La Torá es racional, como lo es el universo. Una y otro son revelaciones del mismo Dios que apela a nuestra razón para entender la ley rabínica y la naturaleza. Se fundamentó expresamente en Aristóteles, fue fiel al racionalismo, y rechazó la corriente mística.

El libro es el fruto de una década de su trabajo intelectual. En la primera de las tres partes analiza términos bíblicos centrales y se detiene en las alegorías y su significado. Explica metafóricamente los aparentes antropomorfismos en los que cae el lenguaje bíblico.

Él mismo aclara a qué “perplejo” tiene en mente: “a quien ha estudiado filosofía pero que, creyente en la religión, está confundido acerca de su sentido, respecto del cual dejan incertidumbre los nombres oscuros y las alegorías”. Así, de Dios la “imagen” (tselem) significa Su intelecto, y el “trono” Su grandeza. Nunca cuestiones físicas.

Maimónides se explaya sobre los nombres de Dios y Sus atributos, y analiza los postulados de los filósofos motecálimes. El único modo racional de describir a Dios, es por vía negativa, es decir: no podemos comprender lo que Es, y por ello los atributos divinos son eminentemente negativos. Nada puede enunciarse con certeza respecto de Dios, y por ello deben utilizarse aseveraciones acerca de lo que Dios no es.

En el segundo tomo expone sobre las pruebas de la existencia de Dios y sobre el significado de la profecía, que Maimónides ubica dentro del género del sueño. El tercer tomo se extiende esencialmente acerca de cuál es el fin de la Creación, de los preceptos religiosos, y de la providencia.

Trata, en suma, de la naturaleza de Dios y la creación, el libre albedrío, el bien y el mal. Entre otros temas, Maimónides enumera las cinco facultades del alma: la fuerza vital, los sentidos, la imaginación, el apetito (pasiones y voluntad) y finalmente la razón, de la que dependen tanto la libertad como el entendimiento, que es la virtud que distingue al hombre de los otros seres.

El libre albedrío del ser humano es una función de la inteligencia, y el intelecto, la forma del alma humana, es inmortal. El hombre debe encaminar todos sus actos a obtener la perfección suprema de la facultad del entendimiento mediante el conocimiento de Dios: conocer y amar a Dios es el fin último de la vida.

Precisamente Maimónides despliega la razón en toda su plenitud, a fin de explicar la fe del judaísmo que coadyuvó en consolidar. La máxima perfección a la que aspiraba era la intelectual, ya que el resto de las perfecciones no son independientes, sino que se dan en relación al prójimo.

Sólo la perfección intelectual trasciende la moral, y le permite al hombre superarse solo, elevarse a las verdades divinas de un modo que depende exclusivamente de sí mismo.