

SOLILOQUIOS DE UN JUDIO

Máximo G. Yagupsky



PARDES

ediciones

Tucumán 1585 4" B Tel. 40-4175 C. P. 1050
Buenos Aires Argentina

Coordinación editorial: Patricia Finzi y
Eliahu Toker

Tapa:

"El profeta Daniel", dibujo de Efraim Lilien

© 1986 Pardés Ediciones y
Máximo G. Yagupsky

IMPRESO EN ARGENTINA Printed in
Argentina Hecho el depósito de ley

I.S.B.N. 950-9211-20-6

Para Pardés Ediciones constituye una alegría y un orgullo poder poner en manos de sus lectores "Soliloquios de un judío", conjunto de breves trabajos escritos por uno de los hombres más sabios y lúcidos de la generación que conformó el rostro primero de la judeidad argentina.

Hijo de esa rica y singular experiencia que fue la colonización judía en Argentina, Máximo Yagupsky es, amén de entrerriano, escritor, traductor, editor, periodista; pero, por sobre todas las cosas, es una suerte de rabí laico, una suerte de fascinante maestro cuya enorme sabiduría respira humor y afecto.

Los múltiples temas que conforman este volumen presentan reflexiones inéditas y, de pronto, aristas polémicas que enriquecen al lector ya que provienen de alguien que se ha nutrido en las fuentes y que expone sus ideas con probidad intelectual y sin improvisar.

Considerándonos continuadores de algunas de las tareas —traductor, editor— en las que Yagupsky fue pionero en estas latitudes, le quedamos muy agradecidos que nos haya confiado la edición de sus Soliloquios.

PARDÉS EDICIONES

*Homenaje a Yosef Mirelman
y a su digna esposa, Sarita, en
reconocimiento a su amor a la
Cultura Judía.*

M. G. Y.

Quiero dejar testimonio de mi gratitud al joven poeta y amigo querido, Eliahu Toker, por haberse tomado la tarea de leer los originales y favorecerme con algunos atinados consejos.

El autor: M. G. Y.



A MANERA DE INTRODUCCION

"El pensamiento solitario o soliloquio es un coloquio del alma consigo misma".

PLATÓN

Nadie habla sino de sí mismo. Harto conocida es esta sentencia, considerada por 110 pocos pensadores como un aforismo digno de ocupar un sitio de privilegio en la paremiología. Hablar de sí mismo comporta, ineludiblemente, un hablar cada cual de su propio mundo interior y de su entorno, con el cual forma una unidad indisoluble.

En su obra titulada "Los orígenes del saber y de la imaginación", el eminente hombre de ciencia y lúcido pensador, Jacob Bronowsky, confirma ese aserto, aunque de una manera en extremo dramática: "Nadie consentiría en hablar si para hacerlo tuviese que privarse de hablar de sí mismo. Si tal fuere lo que se le impusiese al hombre como condición necesaria,... ¡oh, Dios! la humanidad estaría sumida en un silencio universal."

El hombre posee dos maneras inteligibles de hablar: una, de viva voz; otra, por escrito. Todo de cuanto el hombre habla, emana de su profundo interior, de su íntima individualidad, esto es, de sí mismo, de lo que fluye de su ámbito personal que, para decirlo en términos bíblicos, es hueso de su hueso y carne de su carne.

Admitiendo lo sobredicho como premisa válida, lo que el autor ofrece en el presente libro, es un conjunto de reflexiones acerca de sí mismo en su condición de judío, entendida esta calificación como algo más que un credo religioso o ideológico. Judaísmo es, para este autor, toda una concepción de mundo o, para decirlo con más precisión, una filosofía de la vida, vaciada en ciertos moldes espirituales que se sustancian en normas éticas, determinantes de su identidad personal. Y en tal carácter, al meditar sobre los valores que perfilan esa identidad, o al hablar de quienes los sustentan, sin dejar de hacer mención de los enfrentamientos a que éstos se vieron llevados a través de los tiempos, en el pasado como en el presente, el autor abraza el convencimiento que en este meditar o en este hablar se está dirigiendo, necesariamente, a los "sí mismo" que guardan muchos de sus congéneres. Algunos de ellos quizá estén deseosos de compartir ponderaciones acerca del pueblo a que este autor pertenece, el pueblo de Israel. Y acaso no sólo judíos, sino también otros de diferente

filiación, interesados en saber "qué quieren los judíos, qué piensa este autor, judío nacido en esta tierra de libertad'.

A ese respecto conviene tener en cuenta que, por lo general, se habla a un interlocutor real o potencial —en este último caso, un posible lector— en la esperanza que la chispa del entendimiento se encienda al calor de las palabras por cuya virtud podría llegar a crearse un mundo en común.

Hemos hecho mención del pasado y del presente. Pero básicamente, en cuanto ello se refiere al pueblo judío, considerarnos que el pasado no pasó en realidad. Y tocante a lo que se denomina presente, ...para los judíos no es tal y acaso tampoco lo fuera para los demás pueblos de cultura, sino que es un pasado en continuo proceso de actualización. "Siempre hay una diacronía (verticalidad del tiempo cultural humano) y una sincronía (una horizontalidad de la cultura presente)" según afirma Américo Castro en su obra titulada "Santiago de España". Todo momento presente lleva en sí la totalidad de la historia pasada. Cuanto aconteció desde el ayer lejano hasta hoy, se halla en plena continuidad, sin hiatos. "El presente está cargado de pretérito y grávido de porvenir", solía decir G. W. Leibnitz.

Los judíos existen ayer como hoy, con la íntima certeza de continuar existiendo, puesto que todo su pasado está vigente en todo momento, en dimensiones de futuridad. El pueblo judío es una peculiar unidad cuyo devenir se registra en una trayectoria, accidentada por cierto, pero ininterrumpida. De ahí que se resista a salir del seno de su esperanzada eternidad trascendente, enlazada con la temporalidad que asumió para la vida práctica desde la hora remota en que quedó sellado su destino. Es así cómo se explica que su realidad no sea tan univalente ni tan simple. Es que por efecto de su concepción de mundo, el judío tiende a elevarse hacia un más allá, camino de la esperanza, en un mundo en que reine la justicia y la paz. Y aunque la tal esperanza se proyecte sobre un futuro muy lejano, a "lo postrero de los años", según el profeta Isaías, esa aspiración trascendental se conjuga con un estatismo aristoteliano, el de la "móvil inmovilidad" que Maimónides adoptó para el judaísmo con gran entusiasmo.

Estar afincado en el pasado con la convicción de estar, a la vez, unido con el presente sin solución de continuidad, parece una incoherencia; nos damos cuenta cabal de ello. Pero es preciso

considerar que la realidad de un pueblo y su idealidad intangible como conciencia de una cultura, se viene practicando a través de milenios y se ha ido objetivando como singularmente suya mediante un conjunto de sucesos. Para aprehenderlos y comprenderlos es menester sumergirse en lo hondo de su historia hasta descubrir el sentido armonioso de lo que aparenta ser una incongruencia. Sólo así se torna posible verificar la existencia de factores que determinaron una vida proyectada hacia una dirección y no hacia otra.

Acaso se deba a esos factores el resultado por todos sabido, esto es, que mientras pueblos y naciones que en la antigüedad habían alcanzado grandeza y poderío acabaron sucumbiendo abatidos por fuerzas antagónicas, convertidos sus restos en piezas arqueológicas y sus culturas reducidas a meros indicios que la antropología estudia, el pueblo de Israel persevera en su marcha por el mundo, conservando intacto el germen de vitalidad que le permite reflorar en cada recodo de su camino.

Quizá el secreto —misterio para algunos— de la capacidad que revelan los judíos de sobreponerse a todo desafío, se deba a ese su don de renovarse en el propio plasma germinativo, es decir, en su historia, consubstanciándose con todos los episodios que protagonizaron las generaciones precedentes. Por mérito de ese don, tan peculiarmente judío, resállale natural considerar el pasado como una incomparable fuente de aliento a la que acuden con frecuencia a tonificarse y alumbrar con nuevos destellos sus antiguas aspiraciones. Cosa ésta que requiere, lógicamente, de quienes desean renovarse para no desaparecer como judíos, estar penetrados de la trascendencia de los valores aludidos que tanto contribuyen a mantener vivo el espíritu de cohesión fraternal. "Nuestro pueblo es hoy un momento de la historia de nuestro pueblo; nada de lo que fue se ha perdido", dijo cierta vez Ortega y Gasset. Sentencia ciertamente válida es ésta hoy día en que la humanidad está buscando, sin hallarlas todavía, la imagen y la identidad de sí misma. Va de suyo, y no es menester insistir, que al dar a luz estas páginas —ideas, letras, hombres con sus mundos interiores y sucesos— el autor pretende ofrecer su manera de definir la imagen del judío, deseo de asociarse a la búsqueda de la imagen del hombre contemporáneo.

M. G. Y.

SOLILOQUIOS

Definición

La pasión amorosa de los judíos:

El libro

El peligro de ciertos libros

Tradición judía

Holocausto

Díaspóra y comunidad

Ética y comunidad

El impulso vital y

la concatenación histórica

DEFINICION

EN estos tiempos de turbulencia y confusión, en que las más valiosas conquistas morales de las generaciones pasadas parecen haber sido relegadas al olvido, los judíos siguen perteneciendo a la reserva humana que no desoye la voz de la historia. Se resisten a marchar en retroceso y se niegan tenazmente a un reencuentro con la barbarie. Bárbaro, según Toynbee, "es el adolescente que perdió su inocencia de niño sin haber adquirido el dominio de sí mismo, condición propia del adulto." Si tal es la condición del adulto, los judíos, a través de sus innumerables vicisitudes, han dado harta prueba de ese dominio de sí mismos, conservando clara conciencia de su papel en la historia.

Historia es, en esencia, el espejo de los tiempos en cuya bruñida faz se refleja la lucha del hombre por alejarse de la animalidad e imponer en el mundo la primacía del espíritu. Dicho en otros términos, historia es el registro suscinto de los esfuerzos del hombre por elevar su destino a una categoría moral; o si se quiere, es el sumario de las experiencias del pasado que entrañan una enseñanza para el presente. Pero la enseñanza se vicia y se torna infructuosa si no viene aparejada con el recuerdo vivencial.

De aquí que, fundamentalmente, historia es recordar; recordar el pasado. Recordar es ir al encuentro de la historia. Olvidar es ir en contra de la historia. El olvido es anti histórico. "Recordad, recordad", nos dice la Biblia con insistencia. Recordar es el mensaje de Dios a la tierra; es el imperativo categórico para el recto cumplimiento de nuestra misión humana. Mirando al pasado, recordándolo, nos persuadimos de que el hombre pasa por esta tierra para trabajarla, para abrir surcos en sus entrañas y sembrarla, pero no solamente de semillas sino también de ideas de elevación moral; porque "no sólo de pan vive el hombre".

Y la elevación moral se alcanza "no por la fuerza, no con el poder, sino por el espíritu"; esto es, por la cultura que el espíritu engendra.

"El problema, dice Sartre, no consiste en conocer el fin de la historia sino en dotarla de una finalidad". La finalidad de la historia y, por ende, de la cultura, no es traer la felicidad a la tierra, sino la

libertad de espíritu, agitar las subyacentes energías potenciales del hombre que tienden a elevarlo por encima de su condición animal; cosa que no se alcanza por el dominio técnico sobre la naturaleza, sino por el dominio moral sobre la sociedad humana. El profeta Mijá lo expresa en palabras contundentes: "Ya se te ha dicho, oh hombre, qué es lo que redundará en tu beneficio y qué pretende Dios de ti. No es otra cosa sino hacer justicia, amar la equidad y comportarte humildemente con tu Dios" (vi-8). Justicia, equidad, discreción, son los sillares de la norma moral, el estrato más noble de la cultura humana.

La finalidad de la historia se sustancia, pues, para el judío, en una ascensión permanente a las más altas gradas de la espiritualidad, alejándose, de esta manera, cada vez más, de la barbarie. Es lo que nos dicta la *Tora*, a la que los judíos gustan llamar "Árbol de la vida". Y en efecto, la Torá (denominación genérica de todo el texto bíblico y aun de todo libro de cultura) es el árbol vivo y documental del pasado judío que reverdece con el recuerdo; recuerdo del camino recorrido a través de las edades, arrojando a la vera la simiente generosa de sus ideas, sus ensueños y aspiraciones. De las ramas de este árbol están suspendidos, en el presente, los frutos de aquellas ideas, en cuyo interior se anida la esperanza con voces de promesa.

El recuerdo es, de consiguiente, la sombra del pasado a cuyo amparo se fecunda la promesa del mañana. Sin la esperanza con su promesa implícita, el hombre, al igual que el árbol sin fruto y sin semilla, se esteriliza, se petrifica y perece. El judaísmo no se esteriliza ni perece porque lucha sin tregua por la realización de la esperanzada promesa; esto es, de la justicia, de la fraternidad entre los hombres y la paz universal, condicionada, bien se entiende, a una disciplina moral, a una superación humana en esta vida terrenal.

Bien es cierto que la era mesiánica le está prometida al judío, para "lo postrero de los tiempos"; pero este postrero de los tiempos no representa el fin del mundo. El fin del mundo o "consumación de los tiempos" es el "acabose", el oscurecimiento total de la vida; idea que el judío rechaza sin ambages. La consumación de los tiempos es, para el judío, el fin de la barbarie; contra ella lucha con todas sus potencias. Lucha por que acabe y comience un nuevo mundo, el "*Olam Habá*", el mundo venidero, avizorado por Isaías en el capítulo

segundo de su profecía. A un rabí jasídico se le preguntó: "¿Por qué se demora el Mesías en llegar?" Contestó: "El Mesías se demora esperando la perfección del hombre".

El "Mundo venidero" al que aspira el judío, es el de universal y eterna *Gueulá* o sea de redención en plenitud; redención que no se logrará por intermediario alguno, por ningún salvador de fuera, sino por la acción libre del hombre, obedeciendo a la voz de la cultura que le dice no someterse a la vida, sino someter la vida a la ley moral; o por mejor decir, ensanchar su individualidad hasta identificarla con todo el linaje humano.

Esta es, básicamente, la doctrina bíblica, la que fluye de la Sagrada Escritura; sagrada no tanto porque la dictara Dios cuanto porque la santificamos nosotros, los hombres.

¡Utopías, quimeras! se dirá. Quizá. Pero lo cierto es que los judíos, en su irreductible optimismo, llegan hasta a lo quimérico; y lo realizan viviéndolo o, por lo menos, idealizándolo. La propia subsistencia de los judíos, a pesar de las persecuciones, los odios y las animosidades de que todavía son objeto, es una utopía convertida en realidad. Es que el optimismo es el aliento vital del judío. Sin experimentar amargura ni guardar resentimiento contra quienes le son hostiles, el judío sigue adelante, esperanzado. Sabe que el resentimiento es una secreción nefasta de la amargura que anula la facultad creadora del hombre y lo deja sin luz interior, lo reduce a la impotencia y le cierra el paso hacia la elevación moral. En el dolor el judío se purifica, se sublima y acrisola su fe en el "*Olam Habá*", en un mundo que ha de perfeccionarse, no por arrebatos revolucionarios sino por obra del esclarecimiento paciente que es el instrumento genuino de la cultura. El arrebato es un acto de desesperación, un apurar la crisis por medios violentos e inhumanos. En el frenesí del arrebato, dice Búber, se corre el albur de olvidar la finalidad ambicionada. En los momentos de mayor adversidad el judío no desespera. Cuando en la Europa de siglos pasados arreciaba el antisemitismo, surgió, entre los judíos, un movimiento de consolación, el Jasidismo; su filosofía se sintetiza en servir a Dios en un alegre éxtasis, en vivir con la esperanza, cantándola. Durante las atrocidades nazis, sea en los campos de exterminio, sea en los momentos de ser arreados a los crematorios, las víctimas prorrumpían en el canto "*Aní Maamin*", que dice: yo creo, creo en la

era del Mesías, y aunque demore en llegar... la espero. El Mesías que en el amplio sentido interpretativo desde el punto de vista judío, es algo más que un mensajero divino o enviado por la divinidad para reinar en el mundo cuando se alcance la era de paz universal. El mensaje mesiánico, de acuerdo a los judíos, lo lleva en potencia todo ser humano que logra encauzar sus ideas y sus actos al bien universal. El Mesianismo, en consecuencia, es la conceptualización de esa idea, es decir, el logro de esta paz universal a la que el hombre podrá llegar realizando una vida de justicia que necesariamente conducirá al amor entre los hombres. Mesías, como vocablo hebraico y bíblico, significa el ungido de Dios. Para el judaísmo todo individuo digno de la unción es un potencial Mesías.

Desde este ángulo visual, es dable afirmar que el judío no puede escapar a las condiciones propias de su vida judía. La vida judía plena, la auténtica y cabal, la que determina su peculiaridad psíquica, va más allá de su vida física y espiritual humana que caracteriza a toda persona civilizada. Es que el judío vive, además, e intensamente, en un universo simbólico que es, sustancialmente, lo que lo distingue de otros grupos sociales. Universo éste, cimentado en ideales y modalidades que derivan de los factores ancestrales que condicionaron su carácter de pueblo con acusadas aristas nacionales y perfiles religiosos. Sentimientos, convicciones, lenguajes, esperanzas, ritos, costumbres folklóricas y, esencialmente, principios morales, son las determinantes de ese su universo distintivo. Todos estos elementos gravitan con tanta intensidad en la psiquis del judío que las más de las veces su realidad física, la de sus intereses materiales, queda eclipsada para ceder el paso a los requerimientos de su universo simbólico. Como consecuencia de ello, en vez de encarar las cosas de la vida terrena con criterio práctico y mundano, el judío delibera consigo mismo en una confrontación con la historia de su pueblo. Ello es así porque la historia es, para el judío, una cosa activa que obra como brújula en el mar de solitaciones en que el alma de todo hombre navega.

En todo lo que el judío se propone hacer en el orden trascendente, antes de dar un paso adelante, decisivo, sintoniza, por decirlo así, con su historia, esto es, con la memoria sedimentaria de su pasado que es donde radica el centro neurálgico de su identidad personal. Sin examinar con el mágico catalejo de su memoria el trasfondo de su pasado histórico, el judío carecería de identidad que

es punto de coherencia con la sustancia espiritual de su condición. Sus recuerdos son, básicamente, una condensación de sus facultades potenciales que aguardan el momento propicio para volver a manifestarse con nuevos rostros.

Es así como resulta que las transformaciones espirituales experimentadas por el judaísmo a través de los tiempos, son más aparentes que reales; en el fondo no son sino los nuevos rostros con que presenta al mundo sus ideas que se cubren de nuevo follaje, reverdeciendo en cada primavera. Para el judío, el pasado conserva su entidad sin mella, sin dar pausa a su continuidad, antes al contrario, se une orgánicamente con la actualidad y lejos de ser un fantasma remanecido en una noche de ensueños, es el fluir natural de una corriente que irrumpió en la remota lejanía, llegando a nuestro hoy para seguir serpeando en amplios meandros que la traen nuevamente hacia nosotros con remozadas tonalidades.

La recordación judía no se reduce a un mero reconocimiento del pasado, sino que obra en nuestro interior con un poder de esclarecimiento de gran luminosidad para beneficio de nuestro presente. Sin la luz de la recordación, sin ese examen introspectivo, fruto del examen retrospectivo, en suma, el judío corre el albur de dejar de ser judío o lentamente comienza a claudicar, perdiendo la identidad propia, para diluirse y devenir "hombre-masa" en el concepto de Jaspers o bien miembro del rebaño humano al criterio de Nietzsche. El judío es, en general, un hombre a quien su historia le asegura el dominio de sí mismo. Más aún, por virtud del dominio que ejerce en el judío el trasfondo histórico de su pueblo, los nuevos rostros que va cobrando con cada nuevo período de su continuo devenir, se afirma y amplía el campo de su cultura. Merced a lo cual renacen en él, con renovados bríos, las ansias de levantar a mayores alturas los postulados eternos de su doctrina originaria, esto es, los valores sempiternos que desde tiempos remotos viene el judaísmo cultivando sin desmayo.

En los tiempos que corren, de cambios profundos y de demolición de valores, la misión judía con fines de conservarse sin deterioros, es continuar ahondando la significación sustancial de los principios morales y éticos que de sus textos fundamentales se desprenden como lección de valor imperecedero. Estos obran como una forja y como una fragua que en su acción continua se oponen a

las demoliciones que amenazan acabar con las normas creadas a través de los milenios. Hoy más que nunca se ha hecho temblorosamente actual la evocación de algunas figuras jamás olvidadas y repetidamente reverenciadas en la historia judía: maestros y sabios, figuras señeras del judaísmo que han muerto tras horrendos suplicios; figuras convertidas en símbolos que prefirieron aceptar el desafío mortal a abjurar de su fe.

LA PASION AMOROSA DE LOS JUDIOS

EL LIBRO

Los judíos constituyen un pueblo que guarda observancia de sus tradiciones. Estas se manifiestan en símbolos y los símbolos están cuajados de divisas. Básicamente, el lenguaje de los judíos, aun el de uso cotidiano, está urdido con símbolos. Para entendernos mejor, digamos que símbolo, en nuestro caso, es toda cosa o actitud que se adopta como tipo para representar un concepto moral, histórico o meramente intelectual. A su vez, divisa es la insignia, o rasgo de conducta que singulariza a la persona, revelando su identidad. Como consecuencia de lo expresado, resulta incuestionable que lo que pone de manifiesto la característica moral, histórica o espiritual de los judíos es el "Libro de los libros". En otros términos, la *Torà* es el libro básico que contiene la siembra fecundante de los valores humanos.

A su vez, la divisa o insignia que distingue a los judíos, la que revela su identidad y preserva su condición de pueblo, es el culto al estudio y, por ende, el culto a la escuela, clásicamente llamada "*Talmud Tora*" (enseñanza de la doctrina judía), en la que los valores morales aludidos se inculcan con tal intensidad que acaban por hacerse carne en los discípulos, hasta mezclarse con el plasma sanguíneo del ser colectivo judaico, rezumante en todas las etapas de la historia de ese pueblo. *Torà* que comenzó siendo doctrina sagrada, objeto de enseñanza inexcusable y fundamental, como parte de los imperativos religiosos, acabó por ampliar su significación intrínseca hasta referirse a todo libro que ilustra y esclarece, a todo texto que educa y refina el espíritu. De esta suerte, el libro se ha convertido en la pasión amorosa del pueblo judío. Amorosa a tal extremo que según

respuestas rabínicas autorizadas, quedó establecido que "más sagrada es una casa de estudio que una casa de oración".

Cierto es que hoy día ya no es privativo de los judíos este amor apasionado y reverente por el libro, el estudio y la escuela. Pero es indudable que por una razón, en cierto modo atávica, son por sobre todo los judíos, principalmente los de la napa intelectual, quienes tienen el íntimo convencimiento de que por virtud del libro el hombre jamás está solo, que siempre alguien nos acompañará y nos protegerá de nuestros enemigos que pretendiesen llevarnos al extravío; y que cuando una pesadumbre desata dentro de nosotros —a veces por acciones que provienen de fuera— el negro escuadrón de sus fantasmas, un hombre fantasioso que ni conocimos de visu y que acaso no logró vivir confortablemente, que anduvo errabundo por la tierra sin portar en su maleta otra cosa que ideas, nos lleva de la mano a recintos ignotos donde gnomos invisibles tejen la tela maravillosa del ensueño, de la consolación y de la esperanza. Generalmente, por virtud de ese ensueño y de esa esperanza, queda desvanecido el ejército enemigo, con lo que el alma experimenta la ansiada serenidad de espíritu.

Como judíos, los que de tal formación somos y, por consiguiente, en la infancia y adolescencia aprendimos en la escuela la historia de nuestro pueblo, abrigamos el íntimo convencimiento de que, munidos del libro, podemos hacer frente a todo género de desafíos. Es que el judío sabe por virtud de la enseñanza recibida en la escuela judaica, que abroquelado con ese fascinante amor al libro que a través de los siglos nutrió nuestra condición de pueblo peculiar, hemos aprendido a convertir nuestros principios morales y nuestras esperanzas de redención en fortaleza acrisolada. Hemos aprendido que a pesar de los prejuicios y las incitaciones anti-semitas, sostenidos por la cultura que nos dan los libros, podemos codearnos con lo más florido de la historia. Con un libro en la mano convertido en diapasón de nuestro intelecto, podemos oír la voz más armoniosa, la voz de la esperanza; o, cual provistos de un mágico catalejo, podemos ver el rostro más bello, el de la inteligencia; o estrechar la mano más cordial que es portadora del propio espíritu encendido por la inspiración. Sabemos que nos basta para ello provocar entre el libro y nosotros esa electricidad del alma llamada amor que se manifiesta mediante un decir *Sí* a la vida a pesar de

todos los dolores. Amor que nos mueve a obedecer a los más puros ímpetus humanos que nacen del deseo de ponernos en contacto con las más nobles ideas que centellearon en las mentes privilegiadas. Es el amor que espera paciente y silencioso en los anaqueles de nuestra biblioteca y que en los momentos de incertidumbre o de desfallecimiento del ánimo se levanta convertido en gallardo ejército batallador y, armado de luces interiores, lucha con denuedo hasta acabar con las sombras tenebrosas. Por mérito de la siembra bíblica sabe el judío que el libro comporta un afán de superarse, un deseo de purificarse, de alejar de nosotros las menudas pasiones cotidianas. Y por eso, pero sobre todo por experiencia histórica que nos ha inculcado la escuela, infundir en los hijos el amor al libro, al estudio y al saber, es para el judío, alcanzar el respeto a sí mismo, superado; alcanzar un estadio más elevado, una escala desde la cual es posible avizorar el perfeccionamiento del mundo que nos ha sido deparado.

Así, lentamente, con el correr de los siglos, el libro y la escuela como órganos ineludibles, se han ido apoderando de los judíos con la fuerza de un amor que todo lo convierte en frenética entrega. Y en esa entrega, en la que todo es delectación, el judío ha descubierto el hontanar del que mana la sabiduría (la *Jojmá*), artesón de la cultura. Tan vehemente es esa entrega y tan frenética esa afición, que los insignes maestros de la era talmúdica solían interpretar el precepto bíblico de "Y ahora anotareis en el libro" como un imperativo de componer un libro o transcribir un libro relatando lo que hemos aprendido, a fin de que fuese materia de enriquecimiento intelectual para las generaciones venideras. Tal es lo que postulaba Rabí Babá en el tratado de Sanhedrín. Idea esta que no se limitaba a libros sagrados únicamente, sino también a los considerandos profanos, con tal que algo nos enseñasen. De ese tipo de libros profanos nos quedan algunos, como ser *Tajkemoní* de Rabí Yehudá Aljarizi, poeta chispeante y jocundo del siglo XII y "*El narrador esquizoide*" de Rabí Yehudá ben Shabbetai, del cual un volumen original hebreo se conserva en el Seminario Teológico Judío de Nueva York.

Pero en aquellos tiempos que, por fortuna, pertenecen definitivamente al pasado, el hacerse con un libro era toda una proeza. Debido al penoso esfuerzo que representaba el componerlos y escribirlos, los libros escaseaban. Tan sólo los privilegiados de la fortuna podían alcanzarlos. Como consecuencia, en numerosos

documentos se registra un clamor por la falta de libros. Rabí Tam, el ilustre sabio judeofrancés del siglo XII célebre por sus respuestas, en una de estas, dirigida a un colega, le dice, entre veras y bromas: "Y si me enviaras tan siquiera una sola vitela —materia que luego iba a ser sustituida por el papel— respuestas te enviaría en mil y una esquila". Quejumbres análogas, derivadas de la falta de libros que ensombrecían el alma de muchos dilectos espíritus, se registran con marcada frecuencia en antiguos infolios. Rabí Eliezer de Francia declara no haber podido familiarizarse con ciertos tratados del Talmud, "simplemente porque no podía hallarlos" en la zona de su residencia. Y Rabí Meir de Rothenburg, célebre maestro de la escuela de Worms, lamenta en una de sus cartas las escasez de los libros, de esta guisa: "El artesano que carece de herramientas se asemeja a un inepto. Así también yo, en mi caso, pues carezco de los textos indispensables para mis compulsas y estudios".

Esta pobreza de recursos en que se debatía el intelecto judío de aquellos tiempos, ha tenido, empero, una virtud. Virtud del pobre que, pese a su indigencia, sabe dar un toque de grandeza a sus dolorosas miserias, virtud de la laguna fangosa que suele producir la bella flor de loto. En efecto, esta escasez de libros ha sido una de las causas que originaron la propagación de oficiantes sinagogales, personajes que se adelantan con sus motetes melódicos al término de las oraciones poéticas, animadoras de las plegarias con tonalidades musicales que son, quizás, las primigenias canciones folklóricas judías que tanto amenizaron las horas amargas, causadas por las persecuciones y, a la vez, alentaron esperanzas en tiempos de redención.

En esa situación 110 resultaba cosa extraña que el *Sofer*, esto es, el escriba o copista, principalmente aquel que tenía el dominio de la péñola con letra clara y legible, cobrase dilatado prestigio y se convirtiese en el hombre solicitado de su tiempo. Su oficio era el más apreciado, puesto que gracias a su don profesional aumentaban los libros, se acrecentaban los centros de enseñanzas y se "desterraba la ignorancia en Israel"... La jerarquía social e intelectual del *Sofer* corría pareja, como está dicho, con la de los maestros; de ahí que no sea sorprendente el que un mismo vocablo hebreo se haya acuñado para designar al escriba y al autor. Los documentos nos revelan un

sinnúmero de pleitos y querellas que se suscitaban a propósito del derecho de prioridad sobre el trabajo de un escriba. La prioridad comportaba asegurarse la posibilidad de que el hijo acrecentase su sapiencia antes de que entrase en edad adulta.

Rabí Menajem Azaria de Fano, talmudista italiano del siglo xiv según consta en los infolios que se conservan en la Universidad Hebrea de Jerusalem, dejó dicho: "Luego que me ha sido dado concluir la transcripción de este libro, hago voto y lo he de cumplir cueste lo que cueste, que quienquiera que viniese a pedírmelo de prestado, de ninguna manera se lo he de facilitar, a menos que la comunidad me lo pidiese para uso de los estudiantes; pues en este caso se convierte en instrumento para la propagación del saber y, por ende, de la conservación de Israel". Un juglar de los tantos que abundaban entre las comunidades judías del siglo xi dejó en los anales el siguiente estribillo, válido todavía para nuestro tiempo: "Quienes saben de libros desde su juventud / desdeñan el dinero que guardan en sus arcas. / Pocos son los que lograron estudiar *Torá*. / Acumular libros en los anaqueles. / Sin que de estudiarlo hiciesen intento. / Ratas brincarán sobre sus lomos. / Polillas harán picadillo de sus tapas".

Además de la tarea caligráfica con toques artísticos del *Sofer* o copista, se desarrolló, andando el tiempo, un nuevo género de artistas: los "*Nakdaním*", esto es, los punteadores encargados de anotar junto a los textos los signos diacríticos y de vocalización que responden a exigencias gramaticales de la lengua hebrea. Simultáneamente aparecieron los orladores y viñetistas que se encargaban de introducir en algunas páginas las célebres viñetas, los arabescos y ex-libris, vocación artística de muchos. Las más de las veces estas artes se conjugaban con las habilidades del *Sofer*. Otras veces eran manos ajenas que se unían a las del escriba o copista. Entre esos dibujantes intervenían también no-judíos que, por tratarse de la misión sagrada de embellecer un libro, eran legitimados hasta por los más religiosos, principalmente en Italia y Alemania.

La tarea del *Sofer* comenzaba con una invocación a la autoridad divina, hecha en siglas o abreviaturas, las que, generalmente, decían: "A tu ayuda me encomiendo, oh Señor; mis facultades de Tí provienen. En nombre de Dios trabajaremos hasta alcanzar el

triunfo; amén". Y por cierto que era el triunfo de la perseverancia, triunfo sobre el desfallecimiento del ánimo. Era, asimismo, el triunfo sobre la ansiedad de llevar a buen término la transcripción de una obra colmada de citas, notas y acotaciones sin cuento. El *Sofer* Isaac Hacoheh que vivió en el siglo x, nos deja anotado en el colofón de su propio puño y letra, un poema dedicado a los "hermanos que moran en Jerusalem, Ciudad Santa". Otro escriba que concluyó su tarea hacia 1365, nos habla de sus penas, convertidas en endecha homiliaca: "Acabóse la tarea de transcribir este volumen y que el *Sofer* deje ya de sufrir hasta el día que le toque ascender por la escala de Jacob; pues yo soy quien dice al mundo: ¡Basta de penas para mí y que Dios nos haga marchar por las sendas de la buenaventura!". Otro escriba anota en su colofón una desgarradora página de historia judía: "Comenzamos a vocalizar este texto; mas nuestras manos flaquearon y nuestras fuerzas desfallecieron el día en que la ira de Dios se desencadenó sobre nosotros y fueron destruidas numerosas comunidades de hermanos y asesinados muchos hijos del pueblo santo. En nuestra zona diaspórica, cuarenta y seis poblados fueron arrasados, sus bienes saqueados y los niños degollados. Yo soy el desdichado Abraham: mi mujer fue asesinada junto con mi hija y mi pequeñuelo Exequias que era regalo de mi alma. Por eso se estremecen y braman mis entrañas. También desapareció mi hermano en la plenitud de su lozanía y mi hermana en la flor de su donceller, cuya gracia y galanura no tenían parangón. Dios los tenga entre los justos, en tanto que yo juro vindicar la sangre de mis hermanos que fue derramada cual agua de una fuente desbordante." Este documento lleva fecha del año 1299.

Por último, mencionemos otro colofón de un *Sofer* de 1418 que nos confiesa su frustración, ya que su vocación natural era de estudioso, pero que para ganarse el sustento hubo de resignarse a ejercer el oficio de escriba. "Quiera Dios que así como me dio fuerzas y ánimo para transcribir este libro, así me haga posible estudiarlo y me infunda voluntad y decisión para ahincarme en el estudio de los demás libros de sabiduría que son mi amor, el más grande de todos mis amores." En uno de los códices cuyo original se conserva en el Vaticano, abierto hacia la página 249, se puede leer el siguiente colofón: "He concluido esta tarea en la cárcel, a la que fui a parar sin

causa. Dios me permita el desquite, llevándome a Tierra Santa, en la que encontraré consuelo a mi pobreza y a suerte tan desdichada". Finalmente, una escriba mujer —que también las había para honra de las madres judías—, nos declara en un colofón: Nosotras, las hijas de Israel, no debemos reducirnos a ser madres de nuestros hijos únicamente, sino también de los libros"; y en la página final del Pentateuco que ella transcribió, presenta la siguiente excusa: "No lo consideréis pecado si llegaseis a encontrar un error; soy una madre que debe amamantar a su hijito; me llamo Miriam, soy hija de un célebre *Sofer*"...

Con la difusión del libro, gracias a las imprentas que se propagaron, los Ghettos judíos se llenaron de escuelas; la educación judía a toda edad llegó a ser accesible para todos, pues la educación se había convertido en la misión primordial de todos los miembros de la comunidad que se preciaban de ser judíos y se honraban de ser parte de los sostenedores del estudiante, el sopista o pensionista gratuito. Gracias a esa dadivosidad, uno se dignificaba pues contribuía al "fortalecimiento de la cultura judía", según la expresión de Biaük, quien en un inmarcesible poema dejó estampada la siguiente sentencia: "cuanto más oscura la noche del Ghetto, tanto más fulgente era la lucecilla de la vela que se proyectaba sobre la página del libro." Hoy, en tiempo de las luces y de la abundancia de libros, no sea cosa que por egoísmo dejemos languidecer la fulgencia de aquella bujía. Cantemos, pues, en loor de los activistas en pro de la educación judía, el "Tejezakna" que traducido a lenguaje común, sería algo así como: Ánimo a quienes se ofrendan en favor de la perpetuación del saber.

EL PELIGRO DE CIERTOS LIBROS

LA palabra ejerce mágico poder sobre las cosas", dice James Joryce en su célebre *Ulysses*, y añade: "confía en la palabra para crear otro mundo". Para los judíos, esta sentencia joyciana no es novedad. La Biblia nos la tiene dicha, bien es cierto que con una insoslayable diferencia: Lo que para Joyce es mágico para la Biblia es divino.

La palabra a la que alude Joyce, como a la que alude la Escritura (el Verbo) cobra valor de eternidad gracias a los libros. De ahí que el libro sea uno de los centros de poder, el más admirable, quizás, de todos los que "en el mundo han sido". Pero precisamente por virtud de este inmenso poder sobre el espíritu de la gente, pocos son los que han reparado en que muchos de los libros más trascendentes son, al propio tiempo, los enemigos más belicosos de las civilizaciones en cuya época se han gestado.

De acuerdo a los datos que nos aportan historiadores y antropólogos de autoridad indiscutida, libros hay con un gran potencial de peligrosidad para con las civilizaciones de todos los tiempos. Por ese motivo numerosos libros fueron condenados a la hoguera, a la excomunión, a ser proscriptos, encerrados en celdas inaccesibles, soterrados en fosas, puestos fuera del alcance del lector. Tal ha sido la suerte corrida por obras literarias, filosóficas, sociológicas y políticas imperecederas. En todas las civilizaciones han surgido libros sospechosos y por ende prohibidos, de interdicta circulación por arbitraria decisión de la autoridad pública. Y no sin motivo, ciertamente, dado que son libros que representan un peligro de perturbación para lo establecido en la civilización vigente. Bien entendido que empleamos la palabra civilización en su más amplio sentido, sin excluir las tradiciones y convencionalismos a que la gente se siente aferrada cual si fueran imperativos supremos de invulnerable rigidez y que determinan en los hombres un misonéismo traducido en aversión a todo renuevo.

Preciso es reconocer que pese a las rigurosas censuras y los temblorosos recelos de los custodios de la civilización dominante, algunos grandes libros logran salvar su supuesta peligrosidad y van a refugiarse en manos de lectores dotados de espíritu fermentativo. Merced a éstos se produce, temprano o tarde, una conmoción social

que causa un resquebrajamiento en la estructura de la civilización regidora y por sus fisuras penetran los vientos de renovación que acaban por abrir nuevas avenidas de progreso. Los libros, al igual que la penicilina, son peligrosos; la penicilina para los gérmenes patógenos y los libros para las civilizaciones obsoletas. Los grandes libros son los perniciosos promotores de cambios en las civilizaciones que, al igual que los hombres, envejecen y se anquilosan.

Toda vez que ocurre un cambio es porque uno o varios libros lo han engendrado. Y entre esos libros, principalmente entre los que han provocado cambios profundos de orden moral, los de origen judío ocupan un lugar prominente. En prueba de nuestro aserto, mencionemos algunos de rezumante peligrosidad para el tiempo de su aparición.

Empecemos por uno que es más conocido por su nombre que por su contenido; uno que ha sido en extremo pernicioso para la civilización, en su hora. Nos referimos a la Biblia que en un largo período de la historia de la antigüedad constituyó un verdadero atentado contra la civilización; a tal punto llegaba su peligrosidad —lo que en cierto modo sigue sucediendo— que si hubiese yo vivido a la sazón y tocándome en mala suerte ser dictador, yo hubiera recogido todos los ejemplares aparecidos, para quemarlos, a fin de que no quedase en pie ese testimonio histórico del más radical de los cambios habidos, con efectos que aún perduran en nuestros días. Y perduran porque escasamente se lee la Biblia y los que sí la leen, pocas veces lo hacen sumergiéndose en las profundidades de su contenido, del cual se resurge como del río heraclitiano en que las aguas de la sabiduría se renuevan de continuo. Agreguemos que para aquella antigüedad no ha sido poca suerte el que la Biblia haya sido originariamente escrita, y durante largo tiempo circulara, en lengua hebrea, desconocida para el común de los mortales, pues, como se sabe, numerosas tensiones y polémicas se suscitaron cuando se comenzó a trasvasar sus textos a lenguas de uso popular.

La Biblia fue, ciertamente, un libro pernicioso, pues nació en medio de una civilización a la que enderezó, inexorablemente sus dardos para abatirla y acabar con ella, sin dejar rastros. La civilización en cuyo seno surgió, puede definirse con una sola palabra: Idolatría. El régimen idólatra era, precisamente, el blanco ineludible contra el cual los autores bíblicos dirigían sus arremetidas

más violentas. Bastaría abrir una página cualquiera de la Escritura para encontrarnos con los flechazos mortales contra aquellas formas de vida, ya que por causa de la idolatría el hombre se hallaba oprimido. Y bueno es no olvidar que el hombre de aquella civilización no era muy diferente del hombre de hoy: era inteligente, con capacidad de concebir ideas de elevación respecto de la sociedad y su destino. Es que el sistema de la idolatría comportaba dimensiones que rebasaban la norma cultural de hincarse de rodillas ante una imagen de piedra o madera y decirle: "Mi Dios, tu eres quien me ha creado". La idolatría comportaba de un modo principal, el sometimiento a todo un complejo rodaje institucional tiránico del cual el culto no era sino una mera cobertura. Moloch y Astarté, por ejemplo, y tantos otros fetiches, ejercían una poderosa sugestión de pavor sobre los hombres. Agazapados detrás del telón se movían los personeros de un sistema político de enorme gravitación.

La idolatría implicaba el predominio de unos pocos —los primates— amparados por los monarcas de soberanía absoluta. En representación de la deidad o encarnándola, el monarca ejercía un poder omnímodo sobre la tierra de su mando y sobre los hombres de su territorio. Faraón no fue tan solo soberano de Egipto, fue asimismo la personificación de su dios todopoderoso; fue el dios contra el cual el imponderable e invisible Dios de Israel dispuso que se emprendiese una revolución libertaria, sin violencias, con el solo uso del ingenio y la palabra. Moisés fue el agente ejecutor de esa revolución, poniendo primero en jaque y después dando mate al amo del Egipto; con lo cual se dio comienzo a un nuevo mundo con nuevas ideas y nuevas concepciones.

En aquellas antiguas civilizaciones, las sociedades humanas estaban esclavizadas y a merced del capricho del monarca. El monarca era el poder y él era la ley. Era el amo de una civilización que levantaba pirámides y erigía templos monumentales con el sudor y las penalidades de las muchedumbres sojuzgadas que no gozaban de otro derecho que el de morir cuando les llegaba la hora. Contra ese sistema oprobioso, la Biblia promovió una lucha tesonera, porfiada y esclarecedora. Según la Biblia, la tierra no pertenece al monarca sino a Dios que la entregó al hombre para que completara la obra de perfección y que la cultivara, abriendo caminos de progreso igualitario. Tocante al monarca, la Biblia no

considera válida su autoridad si no cuenta con el consenso del pueblo, a condición de que la ejerza en conformidad con las prescripciones de la *Torá* que son la ley suprema. Para la Biblia, el monarca no es el representante de Dios en la Tierra; antes al contrario, sus actos son sometidos al juicio del pueblo y su conducta al juicio de Dios, emitido por boca de los profetas, pregoneros de la verdad. Y las prescripciones de la *Torá* a que hemos aludido, involucran de manera patente lo que hoy damos en llamar Derechos Humanos.

Normas de ese jaez iban en contra del estilo de vida de aquella civilización tan misionera, supersticiosa y opresora del hombre. Con la liberación israelita del Egipto surgen, según Josef Klausner, los primeros brotes del antisemitismo. El triunfo de la libertad sobre la esclavitud engendra el odio a los redimidos por Moisés.

Pasemos a otra era histórica, era en la que queda probada la peligrosidad de otro libro judío. Entremos para ello en el Medioevo europeo, en el que a la sazón predominaban los regímenes fundados en la fe religiosa, con la Iglesia como autoridad soberana e inapelable. Por sobre todas las cosas exigíase de los hombres una condición que, en sustancia, se expresa en una sola divisa: "Creed en mí". No se instaba a la gente a aprender a leer, a pensar, a inquirir, a dudar, a investigar, sino "creed en mí y seréis salvados". Sin embargo y pese al rigor misionero de los celosos guardianes de la fe, penetraron por algún puerto del continente ciertos mensajeros de la cultura judía venidos del oriente. Eran individuos de recias convicciones judaicas que habían hecho serias incursiones en el pensamiento helénico que desde la era de Alejandro se había extendido por aquellas comarcas. De una u otra manera, los libros producidos por aquellos judíos bajo el influjo de las nuevas ideas surgidas del maridaje de lo judío y lo griego, iniciadas en tiempos de Filón de Alejandría, pasaron del hebreo o del árabe al latín, lengua preponderante en el mundo intelectual de la Europa cristianizada. Esos libros se convirtieron muy pronto en un nuevo centro pernicioso de poder que obraba en menoscabo de la civilización sometida al imperio de la fe. Fue así que se comenzó a buscar las causas y los efectos en las cosas y en los valores humanos. Una gran figura judía apareció en el firmamento de la cultura judeohispánica de entonces. Es Rabí Moshé ben Maimón

—más conocido por su apodo, Maimónides— el judío acaso más luminoso del siglo xm, Maimónides publicó un libro titulado *Moré Nebujím* o Guía de los perplejos (o confundidos o desorientados o turbados). Es el tratado en que Maimónides intenta con éxito una conciliación entre la filosofía aristotélica y el pensamiento judaico. Es un libro que si el tiempo de su aparición me hubiese tocado vivir y ser designado dictador, mi decisión habría sido arrojarlo al fuego sin dejar ni ceniza ni pavesa, puesto que su contenido implicaba el derrocamiento del régimen basado en el predominio exclusivo de la fe religiosa. No bien aparecido, el *Moré Nebujím* fue traducido al latín, llegando en esa versión a manos de una de las figuras más esclarecidas del mundo cristiano: Tomás de Aquino. Esta obra del Rabí Moshé contribuyó grandemente a resquebrajar las murallas entre las que se había encerrado el mundo dominado por la fe, la fe sin cuestionamientos.

Es preciso señalar empero, que el sistema de la fe absolutista no fue creación exclusiva de la Iglesia; fue más bien producto del feudalismo, pero entre ambos formaron un poder que instituía reinos, coronaba y destronaba monarcas, los cuales eran los custodios de las llaves del reino celestial y del infernal. Para merecer las delicias del paraíso o no hacerse pasible de los fuegos del infierno había que andar a tientas delante de ese coligado poder. Contra tan implacable señorío, el *Moré Nebujím* llegó a ser uno de los más perniciosos factores, puesto que postula el libre juego de la razón, procurando una armonización de ésta con la fe religiosa. Lo asombroso es que tanto Rabí Moshé como su —en cierto modo— condiscípulo Santo Tomás de Aquino, siendo eminentes figuras religiosas, fueron ellos quienes derribaron la omnipotencia de la fe religiosa para ubicarla en su justo quicio, esto es, reconociendo títulos de legitimidad a la razón. Es por ello que Ajad Haam, al referirse al *Moré Nebujím* lo denomina *Shiltón Haséjel*, ésto es, Imperio de la Razón. Tratábase de cosa sencilla y lúcida, a saber: cuando un punto de la Escritura entra en pugna con la viva realidad, no hemos de aceptarlo sumisamente, sino pasarlo por el cedazo de la razón, del análisis y de la investigación, a fin de alcanzar la verdad. El "alzamiento" contra el yugo medieval, que Rabí ben Maimón alentó, dice Ajad Haam, fue su gran contribución al progreso de a humanidad. Claro está, no fue el *Rambam* (sigla de Rabí Moshé ben

Maimón) solo. Concurrió en su apoyo la Summa Teológica de Tomás de Aquino que figura entre los que se abrevaron en el hontanar del sabio judío. El mencionado principio cobró dimensiones de postulado, tanto en el judaísmo ilustrado como en el cristianismo esclarecido; cosa que se evidencia en la afirmación de Rabí Koolc, el eminente rabino mayor de nuestro siglo, quien emitió el siguiente dictamen: "Cuando por obra de la revelación científica un punto de la interpretación escrituraria queda cuestionado, es ésta la que debe ser sometida a una exégesis conciliatoria".

Como se echa de ver, por virtud del *Moré Nebujím* el principio de mayor predicamento de la era medieval se resquebrajó y por las brechas penetraron los primeros rayos de la razón científica, permitiendo los primeros atisbos de la Edad Moderna. No es que se haya producido un desplazamiento de la religión, sino que ésta cobra nuevas posturas que se delatan como determinantes de un equilibrio entre las fuerzas que actúan en el hombre para el logro de una pacificación del espíritu. No se reniega de la fe, pero tampoco se le adjudica un predominio absolutista. Se acepta la idea de que, si bien la religión conduce al hombre por los caminos de Dios, éstos están asfaltados por las aportaciones de la verdad científica. Marchar por los caminos de Dios, como dijera Hermán Kohen (*Bedarkeij Hashem* o *Imitatio Dei*, según Tomás de Aquino) pero alumbrado con la linterna de la razón. La fe empieza a admitir que lejos de constituir una herejía, la ciencia es una herramienta para la investigación de los misterios de Dios en el cosmos y que las revelaciones de la investigación son elementos no menos válidos que las que proceden de una inmersión en las profundidades puramente espirituales, sin negarlas por eso. La fe religiosa va más allá de la razón. Cuando se trata de razones del corazón que la razón no conoce", al decir de Pascal, el ser humano penetra en los dominios de la fe; como ser, las angustias ante el problema de la muerte, la piedad, el amor: La fe es la que posee la palabra alentadora, tal como lo señala la Biblia al hablarnos de "dar fortaleza a los que se lamentan ante la desventura". El *Kadish*, el *Izkor* entre los judíos, el Requiem entre los cristianos, obran como un sedativo que la ciencia no alcanza a proporcionar.

Por último, veamos ¿qué acontece en la civilización de nuestro tiempo? ¿Cuál es el más grave peligro que nos acecha hoy día con

pronósticos siniestros? La guerra nuclear, sin duda. Pero cuál es el más endiablado enemigo que se apodera de nosotros con la fascinante divisa de brindarnos confortativos? Según Martín Búber es el maqumismo como estilo de vida que está cobrando las aterradoras características de un sucedáneo de la antigua idolatría. Para Martín Búber la máquina que es contemplada en la modernidad con reverente entusiasmo, es la antítesis de cuanto es humano; deshumaniza al hombre, lo enajena de su condición genuina, de su identidad, de su más preciado don, la espiritualidad. En el libro de Orwell "1984", como se recordará, el autor hace mención de un tétrico personaje: No persona, el individuo ajustado a las requisiciones de la máquina. No nos referimos a los instrumentos que la ciencia inventa de hacer más fácil la vida, sino al sistema que nos cosifica, que nos somete a los dictados del maqumismo.

Frente a tan grave peligro Búber levanta su voz en un pequeño librito titulado "El Tú y el Yo" y las clamorosas resonancias que parten de esas páginas se proyectan con nuevas vibraciones en otro libro que designó "Entre hombre y hombre". Búber no nos propone una evasión de este mundo mecanizado sino una confrontación del inundo-máquina con el espíritu humano. En dichos libros Búber se limita a poner al trasluz las dos relaciones posibles: la de Yo y máquina y la de mi Yo con Tú Yo, el Tú hecho persona viva, el Tú hecho sujeto de sentimientos, de ensueños y voliciones libres, de sensibilidad que mantiene diálogos con Dios en su propia interioridad; y la relación nada con el objeto móvil pero inerte, insensible, convertido en fetiche admirado, adorado, hecho un Golem, relación que está privada de una interpretación mutua como la que es dable con el hombre, entre el Yo y el Tú. La silla es una silla y nada más; es decir, que nuestra relación con una cosa es la única que se ha de tener con una cosa, pero si la igualo a una relación de hombre a hombre, se me podan las alas y pierdo la capacidad de vuelo a las altas esferas de la espiritualidad. Más aún. Para ser persuasivo, Búber nos trae citas de los Rabíes jasídicos que, contrariamente a la máquina, irradiaban espiritualidad: "Todo nuevo ser humano está llamado a cumplir una misión en la vida y a causa de dejar de cumplirla se dilata la llegada del Mesías". Y el Rabí Zusie decía: "cuando mi alma llegue ante el tribunal del cielo no se me

preguntará por qué no has sido Moisés o el Rambam; se me preguntará solamente "¿por qué no fuiste Rabí Zusie?"

Podríase decir que la relación del Tú-Yo buberiano está inspirado, básicamente, en la consabida postulación ética judía, emanada de los profetas, según la cual existe un íntimo parentesco entre la "Relación del hombre con Dios y la relación del hombre con su prójimo". En términos más asequibles, diríamos que ambas relaciones están gobernadas por una misma ley moral que, al aplicarse cabalmente, encaminan al hombre por la meta que conduce a la paz espiritual que es una de las moradas en que la Divinidad reposa los sábados. Según las enseñanzas jasídicas, todo individuo nacido en este mundo representa algo nuevo, algo que jamás hubo antes que él apareciera, algo original y único. Cada uno de los hombres que nacen, trae consigo un mensaje nuevo a cumplir en este mundo, pues fue enviado precisamente para ponerlo en ejecución; es su aporte para el logro de la perfección; y en razón de que algunos demoran en cumplimentar ese mensaje, se demora la perfección del mundo que es condición para la llegada del Mesianismo. Lo que precisamente atemorizaba tanto a Rabí Zusie era que no alcanzase a cumplimentar debidamente el mensaje que a él se había encomendado al enviárselo a este mundo.

En suma, pues, libros hay que son centros de poder altamente peligrosos; libros que son el eterno enemigo de las civilizaciones dominantes. Como consecuencia, naturalmente, quienes se consagran a los libros con abnegación, están siempre expuestos a situaciones enojosas o aún a algo más grave: a poner en peligro sus vidas. El judío lo sabe, lo saben también todos cuantos aman la justicia; pero saben también que vale la pena de correr el riesgo. Los judíos sabemos, bien sabemos, que la Biblia ha sido un aporte valioso que hemos prestado al mundo por haber, de esta manera, impulsado el progreso moral del hombre y llevado adelante la humana civilización. Por lo que toca a los judíos, sea la Biblia en la antigüedad, sea La Guía de los Perplejos en la era Medieval, sea los tantos otros libros judíos de similar contenido, ora aportados por místicos o por librepensadores, el tal aporte, hecho en forma de libro, ha sido considerado tan grave peligro para la civilización en boga, que autor y libro fueron llevados a la hoguera.

Según el *Midresh* (exégesis talmúdica), cuando el pueblo de Israel se hallaba al pie del Sinaí escuchando la proclamación del Decálogo, apareció en el cielo, entre las nubes relumbrantes, una mano sujetando un libro y una espada. De pronto oyóse la voz de Dios anunciando: "¡Escoged, escoged!" Toda generación y toda civilización tiene el deber de elegir ya bien el libro, ya bien la espada. El libro es el arma más poderosa para abatir la espada. Es cosa de elegir.

TRADICION JUDIA

Si se quiere conocer a un pueblo, si se quiere penetrar la íntima sustancia vital, la que configura su naturaleza y carácter con sus perfiles distintivos; si se quiere hurgar la psiquis colectiva de un grupo social para inferir, como conclusión, los principios generales de su cultura, de su índole moral o las leyes que regulan y animan su idealidad, es preciso conocer sus tradiciones y costumbres. No hay pueblo sin cultura; tampoco existe pueblo sin tradición. En los orígenes remotos, al igual que en los tiempos más recientes, las sociedades adoptan hábitos y costumbres que, repetidos a través de las generaciones, se depuran, se limpian de las escorias terrenales con que nacieron, se subliman y al mismo tiempo nutren el espíritu popular de ideales, acabando por cobrar jerarquía histórica y convertirse en tradición.

A esas formas de vida peculiar, a esos hábitos colectivos que dejan trasuntar los sueños comunes, el común padecer, los anhelos y esperanzas, la lucha incesante por la subsistencia o por la superación intelectual; a esos hitos que hacen los pueblos en su camino para evocar y retener el pasado, para asomarse a las vivencias pretéritas y espejarse en el proceso de sus tiempos idos, como en aguas cristalinas o en turbias linfas que arrastran en su fluir el oro de sus virtudes heroicas; a ese manantial, siempre creciente de hechos singulares que determinan los rasgos de su historia, es menester acudir si se quiere conocer y, más aún, comprender a un pueblo.

A quien se pretende conocer es al pueblo judío, pueblo e vida tan singular y azarosa, es por sobre todas las cosas necesario asomarse a sus tradiciones, expresadas de un modo unívoco en sus ceremonias, en sus ritos, en la policromía e sus hábitos y costumbres, en sus días festivos y luctuosos. Sólo en esas ocasiones, tan frecuentes en el curso de un año, es dable entrever la fuente de la que brotan sus fuerzas espirituales invencibles y avizorar las variadas facetas de su cultura milenaria. De otro modo, en cambio, si por ventura nos detuviéramos a contemplar al judío en su vida cotidiana, en las horas en que lucha, afanoso, por el propio existir, en los días laborables en que, cual buey uncido al yugo, libra la batalla por el pan o, sumido en el mar de penurias, nos muestra su rostro abatido o su doblada cerviz, habríamos podido ser inducidos en el error de creer que los lazos espirituales que lo vinculan con los ideales proféticos se han

cercenado, o que ya cesó de gravitar en su alma aquella lección de moral encerrada en el sublime código que le dictaran desde el Sinaí entre un fragor de truenos y relámpagos.

Ciertamente, los enemigos de Israel juzgan a ese pueblo por su modo terrenal y material de vivir. Se detienen en la superficie, reparando solamente en lo adocenado, lo externo y baladí, sin sumergirse en lo íntimo de la vida judía, donde se manifiesta en su grandeza el alma peculiar de ese pueblo. Harto contradictoria y desigual es la vida judía, como contradictoria y desigual es la ley que preside su sino paradójico. A la luz de esta observación no resulta, en verdad, antojadiza la aseveración de que los judíos son un pueblo extraño, incomprensible, misterioso y enigmático. Extraño es, en efecto, en su padecer sin resignarse, incomprensible en su afán indomable de subsistir, misterioso en su perseverancia, en su no doblegarse ante la acechanza persistente, enigmático en su amor a la vida, en su alegría sin motivo, en su paciente esperanza de alcanzar su plena redención.

Singularmente extraño es el judío en sus celebraciones tradicionales y religiosas, cuando el espíritu se eleva ennoblecido o se enhiesta altivamente, bañado de fe y animado de nostalgias románticas; es entonces que sus virtudes familiares se acendran, la unidad colectiva del pueblo se afianza y la pureza de los ideales comunes se acrecienta. En vano fue todo intento de dar por tierra con el legado tradicional judío; fuertemente unido al curso de su historia, el pueblo judío lo siente como clavado en sus carnes y palpitando en su sangre con un rumor arpegiante de esperanzas. La tradición obra en él como un instinto, gobernando el ser con sus poderes inmanentes. Las festividades tradicionales judías, lejos de constituir un ejercicio meramente ritualista poseen la virtud estimulante de la existencia colectiva, delineándose como símbolos de las ideas alentadas por los profetas. De ahí que hasta el más revolucionario de los judíos, el más apartado de la grey, llegado el día de la festividad, experimenta una atracción irresistible, una añoranza inefable, una sed del corazón que no puede mitigarse. Es que la tradición judía, por más añeja que sea, conserva en su plena virtud vitalizante el germen espiritual que la engendrara.

Cierto es que la tendencia renovadora, abierta últimamente en el seno de la judeidad, ha pretendido dotar a la tradición de nuevas

modalidades, algunas de las cuales responden a nuevas vivencias históricas, gloriosas unas y luctuosas otras. Empero ello no es óbice para que la vieja tradición con su belleza en plena flor, continuara imperando soberana en la vida judía del presente, con las cuales se concadenan donosamente las conmemoraciones de reciente data; de manera que todas enhebradas en un mismo hilo de recuerdos llenan de emociones jubilosas el alma colectiva de este pueblo que reverdece en cada primavera. La tradición es, de consiguiente, en el judaísmo, el encuentro frecuente y repetido con la historia, una visión del pasado que se proyecta sobre lo porvenir como el eco de una voz brotada en la lejanía.

Históricamente, podríase calificar a la tradición como se quiera; analíticamente se la podrá examinar a través de los más diversos prismas; pero lo indudable es que renunciar a ella comporta arrancar de la intimidad del recuerdo a vida de infancia, el niño que perdura en lo profundo del alma popular judía, cosa sin la cual el pueblo se quedaría penticado, frío, insensible como un peñón. Nada podría reparar la frescura juvenil extinguida, la agilidad aleteante, la vivacidad irrefractable de esta estirpe humana que, como un símbolo y un testimonio de los tiempos, enfrenta las edades.

Desde un punto de vista liberal o agnóstico se puede, claro está, objetar el ceremonial de buena parte de las tradiciones judías, alegando un anacronismo artificioso o un dejo de superstición extemporáneo. Acaso sea cierto, por una parte; mas por la otra ¿no podría residir en ese primitivismo y en aquella "superstición artificiosa" un germen de belleza y elevación? ¡Quién lo sabe! Y ¿no conserva, acaso, ese hábito legendario una belleza y un colorido encantadores? ¿No denota, acaso, la tradición judía, bajo ese manto legendario, un signo característico de la cultura judía irrenunciable, evocadora de su origen antiquísimo? Pues así como el tronco añoso de la cultura judía retoña nuevos brotes y reverdece toda vez aparecen las nuevas generaciones, anunciadoras de nuevas esperanzas y renovadas promisiones, así también la antigua tradición de Israel, restituida a la tierra de su origen, viene cobrando nuevo esplendor merced a nuevas interpretaciones, despojadas de sus nostalgias quejumbrosas de los siglos diaspóricos.

Conocer, pues, las tradiciones judías, familiarizarse con ellas y distinguir sus variados matices simbólicos e históricos, es conocer al

pueblo que las sustenta y práctica. Conocerlo significa comprenderlo y quizás también amarlo o, por lo menos, respetarlo. Tal se infiere de lo que afirma Rudolf Kittel, el ilustre estudioso, autor del tratado que tituló *Biblia Hebraica*. En su *Geschichte des Folkes Israel*, Kittel declara sin ambages: "Todo aquél que tenga oportunidad de conocer la vida íntima de las familias judías de nuestro tiempo, principalmente las familias observantes de la tradición judaica, se quedará asombrado de ver cuánto regocijo, gratitud y esplendor traslucen sus rostros y animan sus hogares en los momentos de celebrar sus tradiciones. La sublime esperanza de justicia universal es el *leitmotiv* de sus cantos cuando imploran al cielo con las palabras del profeta Amós: "¡Oí, libra la justicia y haz fluir la rectitud como las aguas impetuosas que dan a la mar!"

Conocerlo significa comprenderlo y acaso también amarlo, dijimos más arriba. Jacques Maritain, eminente pensador católico que supo comprender y acaso también amar a los judíos, nos dice claramente: "He aquí cómo percibimos el misterio de Israel en la perspectiva cristiana: La comunión de este cuerpo místico es la comunión de la *esperanza terrestre*. Israel espera apasionadamente, aguarda, quiere el advenimiento de Dios en el mundo, el reino de Dios *aquí, abajo*. Quiere con una voluntad eterna, con una voluntad sobrenatural y fuera de razón, la justicia en el tiempo, en la naturaleza y en la ciudad.

"Como el mundo y la historia del mundo, Israel y su acción en el mundo son realidades ambivalentes. La voluntad de tener lo absoluto puede tomar todas las formas, unas buenas, malas otras. De ahí procede el que en la sorprendente complejidad de los caracteres típicos que presentan y que abundan a la vez en el bien y en el mal, se encuentre siempre por qué exaltar a Israel y por qué rebajarlo." Si, en efecto, el programa hijo del credo judío es, como bien lo afirma el ilustre maestro citado: Israel quiere y espera el advenimiento de Dios *aquí, abajo*; mundo creado para que el hombre se perfeccione, imitando la perfección divina, transitando por los caminos de la perfección, ésto es, imitando a Dios que diría Hermán Cohén.

A más de Maritain, sabemos de muchos otros que por virtud de nuestras tradiciones han aprendido a conocernos y amarnos. León Bloy afirma que "la historia de los judíos, con sus ritos y tradiciones obstruye la historia del género humano *como un dique obstruye un*

río para elevar su nivel'... que es como en otro momento de su discurso dijera Maritain: "el judío estimula el movimiento de la historia en una obra de activación terrestre." Las tradiciones judías son, en suma, una recordación del deber judío: "no dejar al mundo amodorrarse: tenernos despiertos y esperanzados."

LO PERDURABLE EN LA TRADICIÓN

El judaísmo en su esencia doctrinaria no puede ser definido como una religión únicamente, por más que en numerosos casos sus propios adeptos lo traten cual si fuera tan sólo un credo religioso. No sólo adeptos sino también tratadistas, sociólogos e historiadores de diversa filiación, suelen identificar al judaísmo con la religión de los judíos. La confusión se enmaraña aun más cuando se habla de "la doble lealtad" de los judíos, dicho ésto, generalmente, con un si es no es de reproche, dado que ellos, los judíos, manifiestan sin titubeos su solidaridad con el Estado de Israel (que es la ración judía redimida y restituida al pueblo judío todo) así como también por la jamás negada hermandad entre todos los judíos del mundo, excepto los tránsfugas.

Lo que nos proponemos aquí 110 es sino arrojar un breve destello de luz, acaso esclarecedor o persuasivo, sobre algunos aspectos de este tema, no tan complejo como enzarzado por obra de equívocos y maledicencias, hijas del prejuicio.

Empecemos por establecer algunas definiciones, a manera de premisas: "Judíos" es una denominación aplicable a todos los "hijos del pueblo de Israel". Ni uno ni otro apelativo lleva connotación religiosa. Lo que básicamente implica tanto una como otra denominación, es la pertenencia de los adictos al judaísmo, siendo el tal judaísmo considerado como una filosofía de la vida, una visión de mundo, una fe practicada con ritualismo y ceremonias litúrgicas que expresan una espiritualidad. Si bien a través de los siglos, principalmente durante la oscura noche de la diáspora, el judaísmo era más conocido por sus prácticas religiosas, preciso es puntualizar que de lo que surge de los textos fundamentales como ser: la Biblia, el Talmud, las responsas rabínicas y la profusa y abigarrada literatura, la doctrina judía difícilmente podría ser definida, exclusivamente, como la religión de Israel. Antes, al contrario, por su

historia y su miríada de enseñanzas, el judaísmo es, fundamentalmente, una ideología sujeta a principios que se sustancian en una ley moral sostenida sobre tres pilares básicos, a saber: justicia, paz universal y amor al prójimo; esto último como resultado de la interacción de los dos primeros.

Decimos "ideología", aunque originariamente es una emanación de vivencias religiosas que en la exégesis se vienen sutilizando racionalmente a favor de una ética, en beneficio de la sociedad humana. Ideología, pues, que es también un credo pero de índole no impuesta sino voluntariamente adoptada, ya que según Spinoza, una religión propiamente dicha es un conjunto de "principios rígidos, con preceptos inamovibles, dictados por un poder superior al hombre, a los que éste debe someterse ciegamente, dogmáticamente". Cosa ésta que no coincide con el judaísmo desde el momento que la Torá adjudica al hombre el libre albedrío, como se colige de los pasajes bíblicos referidos a Abraham y posteriormente a Moisés. De acuerdo con los mencionados textos escriturarios, el hombre de carne y hueso discute con Dios, le rebate decisiones y por momentos hasta le convence. Las ideologías, en cambio, si bien son perdurables, su perdurabilidad carece de una rigidez hierática, de modo que sin perder esa condición medular está dotada de una maleabilidad que la torna adaptable a las nuevas circunstancias de la vida. Tal fue la finalidad esencial de las escuelas talmúdicas, tal fue la finalidad esencial que animó a los comentaristas, pensadores y poetas de la Edad de Oro judía en la España medieval y, para no abundar en demasía, tal fue la razón de los autores de la *Haskalá* (iluminismo judío) como también de los fundadores y teóricos de la idea sionista, desde Ajad Haám y Bialik hasta nuestros contemporáneos.

Un examen somero de la historia judía nos evidencia que toda nueva generación recibe los postulados del judaísmo como quien recibe una moneda, haciendo uso de ella, pero procurando que por efecto del uso no se desdibuje su signo ni la efigie pierda su rasgo distintivo. Con tal objeto le imprime de nuevo su cuño pero con perfiles más acordes con las mutaciones que reclaman los cambios de la sensibilidad social.

Para el judaísmo, el hombre no es una criatura conclusa, definitivamente perfecta, sino inconclusa pero perfectible. De ahí que el acervo ideológico que el judío recibe es un bagaje de ideas

cultivadas por la tradición pero no definitivamente terminadas. La nueva generación recibiente le imprime un nuevo envión vital y de esta suerte el pasado conserva su frescura y la ideología se remozca. En otros términos, cada generación pone en acción con renovados bríos el plasma germinal de su concepción de mundo judaico que induce a producir renuevos hasta en las formas tradicionales del culto. Así fue como con el correr de los años surgen, sucesivamente, la ortodoxia, el conservatismo, y el liberalismo, el reconstruccionismo y otros matices que sin estar insertos en denominación siguen el consejo de Saadia Gaón, dando preeminencia al estudio sobre los oficios del culto. La misma *Mishná* así lo establece cuando nos dice en forma alegórica: "Moisés recibió la Torá en el Sinaí, la transmitió a Yehoshúa (Josué), el cual la transfirió a los ancianos y éstos la traspasaron a los profetas, quienes, por su parte, la pusieron en poder de los maestros del gran consejo." Y ello es tan cierto como que es bien sabido que la fuente de la peculiaridad judaica a que venimos aludiendo y que entraña un anhelo constante de perfección, es la Biblia, o el Logos, al decir de Filón de Alejandría, o "el pensamiento creativo de Dios" según los glosadores homilíacos de la Agadá talmúdica; del Dios que es la manifestación de la justicia; justicia que es el dictado anímico del mundo cambiante, con arreglo a las exigencias de los nuevos tiempos.

Los judíos que, al modo de los Karaítas¹ del pasado, no se ajusten a las nuevas modalidades interpretativas de la ideología judaica, pierden la brújula de la historia, se dogmatizan, se anquilosan y... momifican todo el judaísmo, convirtiéndolo en pieza de museo. Así pensó Toynbee, que había mirado al pueblo judío a través del ventanal del ayer lejano, sin advertir los múltiples procesos de su renovación.

Renovación que es sinónimo de reverdecimiento por virtud de lo cual el árbol del judaísmo se robustece, como se ha evidenciado en nuestro tiempo, cuyo resultado tangible es el resurgimiento del

¹ Karaítas = secta judía del sig. VIII contraria a toda exégesis, adicta a ajustarse a la ley de la Torá, estrictamente.

Estado de Israel, flor nueva de aspiraciones viejas, pábulo de energías renovadas. Gracias a todo ello la visión judía del mundo perdura, cada vez con nuevos aleteos que denotan vitalidad. Por virtud de este don peculiar, vitalidad, tradición y renovación forman una unidad funcional orgánica que permite a un historiador de la talla de Dubnow titular a su obra capital, "Historia del pueblo eterno". En efecto, en toda renovación anida una capacidad de rejuvenecimiento; en todo poder de rejuvenecimiento reside una capacidad de perduración si no de eternidad. Si tal conclusión es admitida, la visión judía de Moisés es la misma que la de Jeremías, pero remozada; la de Rabí Akiba es y no es la misma que la del profeta mencionado y la de ese sabio insigne de la era talmúdica es y no es la de Saadia Gaón, por efecto de una interpretación racionalista de la idea mosaica, flexibilizada por un sentido de futuridad. Ciertamente es que Saadia, aventurándose con más audacia que los propios maestros de la era talmúdica, se deja llevar a extremos más avanzados que aquéllos, aceptando ideas que fueron el resultado del maridaje judío con las doctrinas de Zoroastro, pasadas éstas por el cedazo platónico, según las cuales este mundo no es el asiento legítimo del alma humana, sino tan sólo el del cuerpo. El asiento del alma es lo que los autores de la *Mishná* llamaban "*Olám Ilabá*", el mundo venidero, "el más allá", y para Saadia, la ultratumba, en donde los puros y virtuosos gozarán de la beatitud celestial y sus almas recibirán el premio por su conducta en este mundo, cosa no disímil de lo que piensan los platonianos para quienes los meritorios en este mundo se deleitarán en el Olimpo, conviviendo con los dioses. Para Maimónides esta teoría se convierte en la creencia que habrá resurrección de los muertos.

Pero a poco de andar por esas aventuradas teorías exóticas al primer recodo del camino, los maestros retornan a la Biblia, fuente espermática de lo auténticamente judío. Y acaso sean los más fantasiosos, los cabalistas, quienes avistaron el camino real, enunciando la teoría luriana del *Tzinu tzúm*, según la cual la Torá ha sido dictada para *esta vida* del hombre y en beneficio de *este mundo* terrenal: Dios se ha replegado, se encogió un tanto con el objeto de dar cabida a una misión para el hombre. Para los lurianos, en efecto, el hombre ha sido creado con el fin de cooperar con Dios en la obra

de creación. Entre las cosas que quedaron por hacer en este mundo están: la justicia, la paz y el amor mutuo. Para los lurianos es la interpretación que corresponde al texto de la Escritura según la cual Dios otorga al ser humano el dominio de cuanto existe en la tierra y le concede el libre albedrío. Por vía de la "Guematria" (numerología) y sus signos ocultos, revelados solamente a los privilegiados, se vuelve al pensamiento llano del texto bíblico. Lo viejo retoña con nuevo verdor.

La Biblia, pues, tiene un valor inapreciable, no tanto como "vademecum" religioso cuanto como fuente de inspiración. Apenas si hay pasaje que no haya sido comentado e interpretado de innúmeras maneras para infundir en el judío esperanzas en un mundo mejor; cosa que, en sustancia, es síntesis de judaísmo. Filosofía de la vida es esta; vida esperanzada, tesoneramente, en un futuro mejor en este mundo. Tesonera y empecinadamente, al extremo que ha hecho decir a Nietzsche que "los judíos, en la disyuntiva de vivir o perecer, han decidido vivir a toda costa" para contribuir a la llegada de un mundo mejor, o sea la era mesiánica.

HOLOCAUSTO

¡HOLOCAUSTO! Los judíos preferimos, para el caso, emplear la palabra proveniente de la sagrada Escritura, porque se aproxima más a la valoración histórica de los hechos. La palabra a que aludimos es *Shoá*. Según la etimología judaica, *Shoá* significa devastación, destrucción, humillante aniquilamiento, desolación: "Y ¿qué haréis el día de la *Shoá* que desde la lejanía sobrevendrá?" pregunta el profeta Isaías en el capítulo X de sus amonestaciones. Y dado que con un sólo vocablo es imposible expresar cuanto el término conceptualiza, el profeta Tzefania (o Sofonías) en el versículo 15 del capítulo I lo define como "horror, desolación, día de dolor y vesania, día de tiniebla y torvas nubes, de devastación, clamor y gran desconsuelo, día en que andaréis anonadados y cegados."

Como quiera que sea, hoy día la sola mención de la palabra Holocausto nos produce una sofocación en el alma y entrevernos con mirada de espanto una densa humareda que nos trae un fuerte olor a gas deletéreo que, saliendo de chimeneas tenebrosas, nos bloquea el corazón y algo así como una pesadilla nos embota el entendimiento. ¡Pesadilla en plena vigilia, a la luz del día! Y como por obra de un hada maléfica vuelve a desfilar ante nuestros ojos un tropel de seres que semejan figuras humanas, cuerpos esqueléticos con rostros que transparentan pavor en la órbitas de sus ojos apagados, marchando tambaleantes. Algunos andan desnudos, otros cubiertos con míseros pingajos hasta que penetran en un recinto sin ventanas del que poco después se los extrae, nechos hórridos colgajos, cosas inertes, piezas óseas, y se los arroja a montones, cual escombros, cascarrias o desechos cenagosos, despidiendo un fétido olor indefinido y asfixiante.

arpadeamos para contener la explosión de llanto que nos acosa desde las cárcavas del alma. Y nos concentramos un instante para imaginar la última mirada que aquellos desdichados arrojaron al mundo; pero al querer dar un ligero reposo a nuestra torturante imaginación, alzamos la vista y nos topamos con la hilera de hombres macilentos, exangües, que aguardan desnudos, al borde de fosas abiertas, acaso por ellos mismos, y una súbita ráfaga de metralla los hace caer adentro y al punto son rociados con

combustible líquido para ser calcinados sin dejar rastros. La pesadilla se nos transforma en un grito increpante que atruena un "¿por qué?, ¿por qué?"

Es un "¿por qué?"... dirigido no a los impertubables comandantes galoneados con la cruz swástica que, impávidos, siguen impartiendo sus órdenes de mando. No contra ellos va dirigido ese "por qué", sino contra todos nosotros, los hijos de esta civilización. Y es una pregunta en forma de reproche que ha quedado sin respuesta. Es un "¡por qué!" que a muchos ha causado estupor, a otros vergüenza y horror y, aunque sea doloroso decirlo, a muchos otros un inconfesado deseo de olvidarlo, de no mentarlo; finalmente, a otros más —que no son pocos— les produce una insana pretensión de negar todo lo ocurrido, alegando que el Holocausto es una patraña inventada por los judíos, esa "raza" ambiciosa que pretende dominarnos, al punto que... en la Argentina quiere apoderarse de la Patagonia... Muchos de estos últimos son doctores y hasta algunos pasan por historiadores, echando humos de estadistas. ¡Si es como para exclamar con "La Celestina", de Fernando de Rojas, aquel judío que compuso la primera tragicomedia en letras castellanas: "¡Oh, mundo, mundo!"...

El *Izkor*, esa oración litúrgica que año tras año pronunciamos junto al monumento en memoria de los millones de hermanos de esa manera aniquilados, oficia de doliente recordación de lo que el Holocausto fue, así como también de admonitoria advertencia de los peligros que acechan al hombre de nuestro tiempo, tiempo turbulento e inestable. Los judíos somos un pueblo que testimonia hechos de la historia en propia carne sufridos y que advierten contra los desvarios del hombre. Desde que existimos en el mundo, o desde que nos hemos sujeto a los valores morales que nuestra doctrina preconiza, nos sentimos ahijados en la historia, con el fin de difundir las enseñanzas que de ella emergen. Parafraseando a Heine, diríamos que "de mis grandes dolores",... si bien 110 hacemos "pequeños cantares..." hacemos, en cambio, grandes dramatizaciones, sí, con el objeto de que la humanidad extraiga una enseñanza (tal como en el pasado extrajo una lección de nuestra liberación de la servidumbre egipcia) consistente en el postulado de "no cometerás homicidio", entre otras cosas, de las cuales conviene no

olvidar el amor al prójimo, dado que tu prójimo es una porción de tí mismo.

...

En la posguerra pudimos comprobar los efectos de esa crueldad inhumana, en películas cinematográficas. Se presentaban los remanentes de una humanidad torturada y ultrajada por el nazismo que deambulaban como fantasmas por los caminos de la Europa que ellos habían contribuido a civilizar; buscaban un plato de comida o una mirada suplicante de comprensión; exhibían el número estampado en el brazo sin decir palabra. También mostraban, esos filmes, montones de huesos, calaveras, zapatos, prótesis dentales, retratos de novios, tapas de libros, armazones de anteojos a cuyo favor las víctimas solían divisar la belleza de un paisaje, contemplar las flores, los espléndidos cielos auróales, las letras de los libros. Se entremezclaban, con esos testimonios de la crueldad nazi, manuscritos en prosa y poemas compuestos en los campos de concentración "para memoria de las generaciones venideras".

El "¿por qué?" mencionado más arriba venía dirigido a nosotros, los espectadores de los filmes que, horrorizados, no atinábamos a hallar respuesta, porque no podíamos dar crédito a lo que nos decían los ojos, tal como con anterioridad no podíamos creer lo que nos informaban los despachos de las agencias telegráficas acerca de las matanzas feroces que venía perpetrando el pueblo nazificado del país alemán que había caído de las altas cumbres de la cultura, para convertirse en fiera al servicio de un monstruo que, a ciertas horas, se apoltronaba en un sillón para solazarse con la música de Beethoven, de Bach, de Wagner, y a ciertas otras se deleitaba examinando las estadísticas de los sacrificados en las cámaras letales. ¡Su sueño macabro de conducir a una solución final al problema judío se iba consumando!

Algo más acerca del nazismo como fenómeno tremebundo, como agente demoníaco del eclipse moral que ensombrecía a la porción del globo terráqueo donde ejerce su predominio el cristianismo, religión de amor. Esto último no va dicho como ironía acrimoniosa, sino con honda pesadumbre: Denominamos Holocausto al período más trágico de la diáspora judía y por cierto

también de la humanidad en nuestro siglo. Comenzó en Alemania con la asunción del nazismo al poder, en enero de 1933 y finalizó en mayo de 1945 con su rendición incondicional al mundo libre. Los 12 años de feroz ensañamiento antijudío constituyeron el lapso de una creciente barbarie que se extendió a casi toda Europa, contaminando a gentes de América y Asia, al compás de una agitación antisemita jamás vista ni imaginada. La consecuencia de ese turbión sanguinario es de decisiva significación para el presente y futuro del pueblo judío. Millones de sus hijos padecieron a lo largo de los 12 años bajo la crueldad nazi, sometidos a inimaginable abominación, sabida y en buena medida silenciada por gobiernos y países, o haciendo oídos sordos al clamor de sus propias conciencias. Fueron 12 años de permanente agonía de seres humanos sumidos en la desesperación, inermes ante la perfidia del nazi que de continuo maquinaba nuevos métodos científicos de exterminio. Los efectos psicológicos en quienes hubieron de pasar por esas pruebas infernales rebasan toda posibilidad de ser imaginados por mentes normales. Los testimonios escritos, las narraciones de los sobrevivientes y hasta la confesión de algunos arrepentidos pueden ser sintetizados en una sola palabra: Holocausto. Holocausto puede definirse como un período de horrendas atrocidades a que fueron sometidos millones de hijos de un pueblo —los judíos— que otrora dieron a la humanidad las ideas de libertad y justicia social. Y a esa atrocidad se la denominó "la solución final de la cuestión judía". Más adelante, durante la guerra, sumáronse otros millares de miles de víctimas, hijos de otros pueblos que caían prisioneros en poder de aquellos criminales.

En 1933, no bien Hitler es designado canciller del Reich y se pone en ejecución su programa de gobierno, se da comienzo a la institucionalización del nazismo como parte de dicho programa: Para que el tercer Reich dominase el mundo por 'mil años', era necesario poner en práctica el plan antijudío con implacable determinación, en dimensiones mundiales. En su libro 'Mein Kampf, evangelio del nazismo, se lee el siguiente párrafo: 'Si al comienzo de la Primera Guerra Mundial, 12 o 15 mil de esos corruptores (los judíos, se entiende) hubieran sido sometidos a un gas tóxico, tal como sucedió con centenares de miles de nuestros mejores obreros (se refiere a la guerra química) el sacrificio de tantos millones no habría sido en

vano'. En la Segunda Guerra Mundial, una divisa enarbolada por el conductor del pueblo nazificado renovaba con redoblado ardor la agitación antijudía: 'iDeutschland Erwache, juda Verrecke!' (¡Alemania despierta, muera Judea!). A lo que enfervorizados SS respondían 'Cuando sangre judía salte a borbotones por obra de la daga que en ellos clavaremos, de cierto que las cosas mejorarán'. Bajo tales consignas sanguinarias comenzaron a propagarse con ferocidad creciente los atropellos, pretextando que los judíos son una raza infrahumana, diabólica y nefasta, causante del infortunio alemán. Al impulso de esa consigna se acorralaba a los judíos en campos de concentración en donde la impiedad reinaba soberana, en donde el penar era el modo de vivir, la sevicia se conjugaba con la pestilencia y la miseria física y el vejámen eran sustitutivos de la consigna bíblica de amor al prójimo. "Es nuestro deber, escribía Hitler en 1925, infundir en el alma de nuestro pueblo ario un instinto de repugnancia hacia el judío."

Y cuando subió al poder, la idea de una aniquilación masiva de los judíos había madurado en su mente de alienado. ¿Era, acaso, el resultado de la semilla sembrada por los antisemitas de la Europa central, al tiempo en que Moses Mendelssohn hacía germinar en la misma Europa, la semilla del iluminismo y la ilustración? ¡Quizá!

Una Alemania imperial que se extendiera de un polo hasta el otro y el plan de acabar con el pueblo judío, fueron las pasiones dominantes que convirtieron a Hitler en la fuerza endemoniada que enajenó a muchedumbres, convirtiéndolas al rito y liturgia de matar a millones de seres humanos inermes: seis millones de judíos, por ser judíos, y cinco millones más por oponerse a su ambición de dominio mundial. La matanza del judío se diferencia, empero, en que su obsesiva locura fue la palanca de su ideología nacional "socialista". Y precisamente porque esa locura que acarreó tan abominables consecuencias, que merecen la execración universal, fue el eje de su filosofía política, esta merece ser analizada, meditada, estudiada y jamás olvidada. Debe obrar como una advertencia y como una noche caliginosa, oscura y de tiniebla que abatió a la civilización. Fue ni más ni menos que lo presagiado por el profeta Isaías: "Guardián ¿que será de la noche? Vendrá la aurora (el iluminismo, sería la interpretación exegética) pero también la tenebrosa noche".

Recordar, recordar —ya lo dijimos— recordar es el mensaje de Dios al pueblo judío. "Recuerda que has sido esclavo en el Egipto y el Señor te liberó; recuerda a Amálele", a aquellos nazis de antaño (los amalecitas) que te cerraron el paso en ocasión de tu marcha hacia la libertad, etc. Pero ahora, la historia nos impone otros tres imperativos: Recuerda el Holocausto a fin de impedir otro eclipse tenebroso en el mundo; recuerda a los millones de muertos, entre ellos un millón de niños aniquilados por seres infernales; y por último, recordemos a las naciones del mundo en el día 29 de noviembre de 1947. En esa fecha memorable, el Holocausto y sus efectos golpearon con aldabonazos de cósmico reproche a la conciencia del mundo civilizado y la asamblea extraordinaria de las Naciones Unidas adoptó la resolución denominada "La Partición de Palestina" para dar margen a la creación de un Estado judío y un Estado árabe. Recordar esa fecha, es recordar con honra a los representantes de la Naciones Unidas que respondieron con lealtad a la requisitoria de la conciencia colectiva de sus pueblos.

En el día de la Shoá pareciera que las puertas del cielo se abrieran de par en par para permitir el acceso al *Izkor*² multitudinario de todos cuantos acudan a elevar sus preces, y expresar su mudo clamor a la conciencia de la humanidad, o bien para unirse con nosotros en una angustiosa meditación y rendir, mediante una meditación, un homenaje profundo, es decir, honrar reverentemente a millones de hermanos, mártires y héroes del dolor humano, cuyas vidas les fueron arrancadas, arrasadas, gasificadas y calcinadas, tras ser ignominiosamente ultrajadas.

En los momentos en que los recordamos quedan esfumadas, entre nosotros, todas las diferencias entre judíos y no-judíos, entre racionalistas, librepensadores y religiosos, entre agnósticos y creyentes, entre descreídos y escépticos. Todos rendimos por igual nuestro testimonio de solidaridad, unidos en un solo lazo de hermandad y de comunión con nuestro destino de judíos. Es el momento en que los judíos situamos la razón en las profundidades

² Equivalente a la misa de réquiem.

del corazón. Momento es en que la razón se supera a sí misma y se entrega al corazón para abrirse al infinito de la pesadumbre.

No es con el auxilio de la pura razón sino por los recursos que nos provee el sentimiento, como podemos explicarnos lo que en el día de la *Shoá* experimentamos. Parécenos estar volando por regiones suprahumanas en alas misteriosas; estar volando por los mundos siderales en busca de una consolación y un aliento de confortación que pudiera borrar la pesadumbre que nos sofoca. No volamos solos. Nos sentimos llevados de la mano por esa inmensa legión de mártires, caídos "*Al Kidush Hashém*"³, santificando el nombre de Israel, de su Dios y su doctrina de la que no abdicaron ni al ser llevados a las cámaras letales. Los reconocemos, parecen estar mirándonos con una expresión de gratitud en sus macilentos rostros; y nos parece como si no hubieran muerto, cual si siguieran viviendo allí, en aquellos mundos superiores a los que hemos transportado nuestro corazón. Y una ráfaga de emoción se apodera del alma y las lágrimas se derraman en la entraña misma de nuestras meditaciones.

...

Habíamos pensado que después de la horrible guerra mundial, después de la cruel matanza nazi, el hombre se empeñaría en lograr una recuperación del orden y la justicia en el mundo, que llegaríamos a una reparación de la dignidad humana, al restablecimiento, en suma, de la conciencia universal. Pero en vez de un avance en lo que a la recuperación de las potencias morales se refiere, nació nuevamente el recelo, la desconfianza y rebrotaron las lacras sociales que empozoñan la atmósfera. El antisemitismo ha recobrado la virulencia de otros tiempos, esta vez movido por los taumaturgos de la intriga internacional. El armamentismo y los prejuicios raciales se yerguen como amenazas incontenibles y el odio entre pueblos tornó a avivar sus fuegos.

Eso no obstante, el pueblo judío no pierde su fe en el hombre y no renuncia a contemplar el mundo con un mirar esperanzado. Su tradición, sus normas de vida, lo guían hacia los ideales que cierto día se proclamaron desde el Sinaí y este pueblo ha decidido no perecer

³ Por el Santo Nombre (de Dios).

para sostenerlos como programa para el hombre, convencido de que llegará la hora de su realización en la tierra. En el judaísmo la historia se canaliza en recuerdos, de continuo vivenciados, que acaban por convertirse en nuevos eslabones de su tradición. La tragedia del Holocausto se ha eslabonado en la tradición y será evocada a través de los siglos para servir de advertencia a judíos y a los pueblos todos, sobre los peligros de las graves desviaciones sociales, que agazapados, nos acechan incesantemente.

DIASPORA Y COMUNIDAD

ENTRE los años 69/70 de la era común, al producirse la derrota de las fuerzas defensoras de Israel ante el empuje irresistible de los ejércitos invasores romanos al mando de Tito, el destierro y, consecuentemente, la dispersión del pueblo judío se tornó cosa inevitable. Lo único que el vencedor permitió dejar en pie en tierra de Israel, fue la academia de altos estudios judaicos, junto con sus maestros y discípulos. Rabí Yojanán ben Zacay fue el sabio maestro previsor que logró persuadir a Tito que otorgase esa concesión. Lo cual, según se evidencia por la historia, resultó ser un hecho de la mayor trascendencia para el pueblo judío y, acaso también, para la cultura universal.

Iniciada la Diáspora, los maestros de la academia de Yabne, villorrio no distante de Jaffa, acordaron con los sabios de la dispersión, asumir tres misiones fundamentales, tendientes a preservar la subsistencia de Israel, siendo sus estrategias las siguientes: Perseverar en el estudio y profundización de la *Torà*; propàgar los valores espirituales y morales que de dichos estudios dimanaban y, por último, adoptar las providencias más aconsejables para que el pueblo de Israel, en esa dispersión, se conservase como grupo social de cultura propia con un sentido de cohesión nacional. Tres formas de conducción fueron, con tal objeto, adoptadas: a) conducción del pueblo judío por el sendero de la fe en el Dios de Israel, el Dios Uno, que por medio de los profetas había prometido el retorno de sus hijos a la tierra patria, "Tierra Prometida"; b) conducción intelectual por la senda ideológica, induciendo a los hijos de Israel a actuar en la vida diaria de conformidad con las prescripciones de la *Torà*, razón por la cual sería menester estudiarla de continuo; c) conducción por el camino de la esperanza irreductible en el restablecimiento de Jerusalem como ciudad capitalina de la nación de Israel que habrá de recuperar su autonomía nacional, de manera que Sión volviese a ser el asiento simbólico de la divina autoridad. Además, con fines de dotar de sacralidad a los centros de estudio y oración (esto es las *Yeshivas* o academias) acordaron conceptualizarlos mediante un remedo de Jerusalem, denominándolos *Yerushalajim shel mala* (Jerusalem celestial). Con lo cual se quería significar que en todo lugar de la Diáspora en que se

astudiase *Torá* y se ahondase el conocimiento de los valores que encierran sus enseñanzas, estará Dios presente, reinará la atmósfera de la ciudad Santa y seguirá imperando la *Shejiná*, o sea la providencia divina.

De esa suerte, los hombres dedicados a los estudios de judaismo pudieron seguir viviendo, imaginariamente, en la sucedánea de la Jerusalem "terrestre" y, por ende, quienes en la Diáspora se consagrasen a los estudios que de la *Torá* derivan, gozarán de la protección de la *Shejiná*. De ahí, pues, que por virtud de ese simbolismo hierosolimitano y celestial, se multiplicaron las academias judías y, correlativamente, multiplicáronse los discípulos. El estudio se convirtió en una virtud y un sagrado deber; con lo cual se acrecentaba el sentido de cohesión nacional y se hacía más estrecha la hermandad judía, centralizada en comunidades. En ese aglutinamiento fraternal no los unían factores sectarios, sino añoranzas comunes, estudios comunes y una fe común que les infundía un sentimiento de comunión y de mutualidad. A más de estos factores internos es preciso mencionar otros de orden externo: la malquerencia, el hostigamiento y la discriminación de que fueron objeto los judíos en la mayor parte de los lugares de su dispersión. Ello contribuía a aguzar el ingenio para la autodefensa y redoblar el ya mentado sentido de cohesión nacional. A favor de las desdichadas circunstancias de una vida en destierro se ha ido consolidando aún más el vínculo comunitario y generalizándose el rito sinagoga como elemento complementario de la tradición de estudio. Ambas cosas acabaron por constituir una fuente de consuelo y, a la vez servía de pábulo, siempre renovado de la esperanza en la redención.

Dicha esperanza, convertida en verdadera fe sin ningún género de vacilaciones, se mantuvo inalterable a través de los siglos en las más diversas coyunturas. Tal fue así que aun en la centuria pasada, cuando en Europa cundieron las ideas liberalistas y cobraron auge las corrientes igualitarias, figuras bien inspiradas del continente propiciaron, con franco entusiasmo, la iniciativa de ofrecer a los judíos los beneficios de la igualdad, a trueque de que adhicasen de su propio sentimiento nacional judío. Para gran sorpresa de todos aquellos hombres de buena voluntad, las comunidades judías respondieron con un NO rotundo. Clermont Tonnerre, Guilleimo

Humboldt, Stuart Mills, Jorge Elliot y un gran número de parlamentarios de la Asamblea Nacional francesa de 1789, todos ellos recibieron con grave desazón la respuesta negativa. Los judíos prefirieron ser los renuentes. Jorge Elliot fue la que finalmente comprendió las razones que abonaban esa negativa. Pero lo comprendió recién al escribir su célebre novela *Daniel Deronda*, cosa que fue cuando se sumergió en el problema judío: "No solamente, dijo Elliot, porque el retorno a su patria de origen les restituiría autenticidad, con lo cual recobrarían su dignidad, sino porque de esta manera podrán, algún día, contribuir nuevamente con los dones de su genio al bien de la humanidad toda, tal como lo hace la cristiandad".

Como se echa a ver, ni en los tiempos de la ilustración liberalista de Europa, ni las ideas surgidas y proclamadas por la revolución francesa con sus consignas de igualdad social, han logrado aplacar el ansia de los judíos de mantenerse unidos y seguir sosteniendo en alto el emblema de unión nacional y la simbólica idea de una Jerusalem celestial. Es que esta representa, en sustancia, la idea de continuidad judía como pueblo con cultura propia, decidido a cultivar los valores espirituales y las formas nacionales que los profetas les habían inculcado a través de textos imperecederos que inspiran emoción a quien se asoma a ellos.

Sus valores, es cierto, ya han llegado a muchas conciencias, pero en buena parte no han sido dinamizados todavía por esas conciencias. Tampoco el liberalismo ha echado todavía profundas raíces en las conciencias humanas. Todos lo sabemos y todos lamentamos el que así sea. Y tocante a la renuencia de los judíos al ofrecimiento que con tan buena voluntad han hecho los ilustres liberalistas de aquella gloriosa era que ha inmortalizado a Francia... sería cosa de preguntar con el poeta: ..."¿Dónde están las nieves de antaño?" A un breve paso del reciente nazismo y cuando aún se conservan los testimonios de aquella época de horror, se siguen registrando discriminaciones raciales, archipiélagos de Goulag, antisemitismo y diversas injusticias de hombres contra hombres. Los atroces campos de concentración con el Holocausto como secuela, habrían sido prueba suficiente para aquellos nobles liberales del siglo pasado acerca de las razones previstas por los judíos para preferir quedarse con la llameante lucecilla de su esperanza en el retorno a la tierra ancestral.

En los últimos tiempos, empero, a raíz de las profundas mutaciones sociales y políticas, al igual que las científicas que vienen ocurriendo en el mundo, no era sino natural, y hasta necesario, que afloraran nuevas escuelas para el estudio y elucidación del judaísmo, de sus orígenes y fines. Más aún; ello es útil con motivo del renacimiento del Estado de Israel y de las nuevas modalidades interpretativas que, como consecuencia, se produjeron entre los judíos de la Diáspora y los no-judíos, en cuyos medios sociales unos y otros conviven, ... en algunas partes a toda hora del día y en otras, tan sólo a ciertas horas.

En el pasado, como es sabido, comentaristas, hermeneutas, dialécticos, casuistas, filósofos y místicos produjeron una copiosa literatura exegética que ha enriquecido grandemente la cultura judía, sobre todo la sapiencial y, a la vez afirmado el nexa inocultable del cristianismo con sus orígenes judaicos que se pretendía soslayar, otorgando autoridad exclusiva al Nuevo Testamento. En lo que va de siglo y medio o, más propiamente, desde la mitad de la centuria pasada, se ha añadido a ese campo del saber judeo-cristiano, otro que se dio en llamar, justicieramente, Ciencias Judaicas o Ciencias Bíblicas, en cuyos estudios prevalece el interés en desentrañar y esclarecer el contenido sustancial y los orígenes de los textos sagrados. Si bien es dable afirmar que aun desde antes de la era talmúdica se estudia la Escritura con criterio interpretativo, esa nueva ciencia está encarada como una disciplina exenta de todo preconcepto, fundada en la investigación y en el análisis racional, a la luz de las aportaciones de la arqueología, la antropología, la historia y la lingüística comparadas. Para los judíos, esta nueva ciencia nació en Marburgo, Alemania, probablemente como reacción a la iniciativa de análogo carácter con que se adelantó el estudioso cristiano Julius Wolhausen, con una marcada orientación protestante que no infrecuentemente deja transparentar una irritante tendenciosidad. Nos referimos al surgimiento del instituto académico judío denominado *Wissenschaft des Judentums*, por iniciativa de un grupo de estudiosos judíos liberales bajo la dirección del célebre erudito Leopold Zunz (Yom-Tob Lippmann). Simultáneamente, la corriente religiosa anglicana instituyó varias escuelas de investigación bíblica en Inglaterra, siendo una de sus figuras principales el sabio teólogo Theodor Robinson.

A comienzos de nuestro siglo, la escuela de investigación bíblica judía asume una postura polémica respecto de las escuelas protestantes que en su afán de realzar los méritos de la interpretación heterodoxa, se mostraban inclinadas a poner en duda la originalidad de un buen número de prescripciones mosaicas y adjudicar carácter más bien anecdótico a ciertos pasajes de la narrativa bíblica, empañando, de esta manera, la historicidad de episodios de considerable relevancia. Las escuelas judías avanzaron, entretanto, cobrando características diferentes, unas más liberales que otras, sin descontar las ortodoxas, todas ellas tendientes a un mayor esclarecimiento. Entre dichas escuelas es preciso destacar, en primer término, la de Franz Rosenzweig y Martín Búber que con su versión compartida de la Biblia en lengua alemana, más racional y filosófica que científica propiamente dicha, representó un gran aliciente para los cenáculos académicos judíos que apenas emprendían el camino de la libre investigación. Entre éstos, los que perduran conservando el prestigio alcanzado en su hora inicial, mencionaremos la de Yejezkel Kaufman con su obra monumental titulada *"Toldot Haemuná Be-Israel"* (Historia del credo de Israel) escuela ésta junto a la cual es menester recordar a Joseph Klauzner, profesor que fue de Kaufman en la Universidad Hebrea de Jerusalem. Añadiremos asimismo la obra de L. Z. Segal, titulada *Mavó Hamikrá* (Introducción a la Biblia) en la que se señalan nuevas rutas para la preceptiva bíblica. Y para no abundar en demasía, agregaremos tan sólo al eminente investigador y catedrático Moshé David (Humberto) Cassuto, cuyas lúcidas y lamentablemente inconclusas disquisiciones merecieron indiscutida autoridad en los centros universitarios de Israel e Italia, país éste en que había nacido, dictado ciencias judaicas y dirigido la enciclopedia judaica. A la escuela de Cassuto le debemos, también, la nueva revisión de la Biblia Hebrea, tras una meticulosa labor de cotejo y depuración de los textos masoréticos llegados hasta nuestros días de las más diversas épocas y procedencias; labor ésta a la que se consagró mientras ejercía el rectorado de la Universidad Hebrea de Jerusalem.

De las tendencias que campean en las aludidas escuelas judaicas, dos se singularizan por sus criterios contrapuestos. Una, la de Kaufman que afirma de manera rotunda la autenticidad judía

absoluta y sin interferencias extrañas de toda la Sagrada Escritura; aseveración de la cual fluye, como consecuencia, que todo el acervo doctrinario de Israel es creación o, si se quiere, "revelación" (como gusta decir Martín Búber) exclusiva judía sin precursores de otredad alguna. La otra escuela, a la que adhieren muchos maestros modernos, no descarta influencias extrañas remotas, las cuales, al pasar por el tamiz judaico, cobraron carta de legitimidad por efecto de la trascendental y humana significación que les ha dotado la concepción judía. En suma pues, en tanto que una tendencia funda su tesis en lo que se da en llamar "el genio judío", la otra asevera que precisamente debido a su don peculiar, Moisés supo digerir ideas místicas que se hallaban encapulladas en supersticiones de pueblos primitivos y elevarlas a tal grado de sublimación que acabaron por convertirse en normas de inigualable ejemplaridad para el mundo civilizado.

Cualquiera sea el criterio con que intentemos examinar el proceso cultural de Israel a través de su milenaria existencia, fuerza es llegar al convencimiento de que en las mutaciones evolutivas experimentadas por el judaísmo, a más de incidencias circunstanciales, intervino como factor de impulsión altamente significativo la visionaria conducción de personalidades liderantes que acertaron a ensamblar esas mutaciones con los principios rectores bíblicos que definen la fisonomía espiritual del pueblo de Israel. Ningún cambio de modalidad a que los sometían los hostiles poderes políticos, lograron obnubilar su judaica visión ideológica, ni doblegar su fe en la idea moral que es eje de la justicia y esencia de la doctrina proclamada en el Sinaí. Doctrina ésta que se mantiene invariable desde la hora inicial <lel judaísmo; y hasta nos atreveríamos a decir que es desde los tiempos abrahámicos, cuando Dios expresaba todavía de viva voz sus intenciones, como diciéndose a sí propio: "Conociéndolo (a Abraham) como vine a conocerlo, le ordeno que encomiende a sus hijos, a todo su linaje, que sigan la senda de Dios, senda de justicia y probidad" (Gén. 18-19). Probidad y justicia constituyen, en efecto, la piedra angular de la doctrina judía; obran en el judío como poderes genéticos, como fuerzas fermentativas interiores y le preservan del peligro de segregación del núcleo comunitario, cosa que podría ser causa, temprano o tarde, de la desaparición de ese pueblo, hijo de una cultura singular.

A pesar de las afirmaciones de Toynbee en contrario, la existencia del pueblo judío con sus inherentes calidades nacionales palpantes, es una realidad incontrovertible. La historia judía de los últimos 2500 años nos presenta al pueblo judío unificado por una fuerza nacional cohesiva singularmente ejemplar como ninguna otra, así desde el punto de vista sociopolítico, como del religioso o cultural. En la dilatada diáspora, tantas veces como era menester, supieron ajustarse a moldes que no necesitaron de autoridad política para lograr su supervivencia, emergiendo de los cautiverios y de los Ghettos y mazmorras sin deterioros psíquicos, con su poder creativo indemne, refluoreciendo culturalmente, jamás perdiendo su carácter de comunidad. Es que el terreno más firme del judío en la dispersión es la comunidad, que es algo así como un Estado teórico; "santidad en miniatura" lo llaman en lenguaje folklórico tradicional, tal como para los cristianos son los nichos en que se guardan las imágenes sagradas; la expresión hebrea es "*Mikkekish Meat*" (Ezequiel xi), originariamente sinónimo de academia de estudios sagrados. En el seno de la comunidad está generalmente localizada la academia. Por virtud de ello todo el "*KaJul*" se torna susceptible de redención. En términos mundanos, podría establecerse una diferenciación entre la concepción judaica y la cristiana. Para la primera sería "Yo no puedo alcanzar mi paz interior (salvación) si no la he logrado para mis correligionarios también." Para el cristianismo, la salvación es cosa de cada individuo. De ahí que para los judíos los actos de confesión ante Dios son generalmente colectivos y sinagogaes. Para los cristianos son generalmente individuales, mediante confesor. La forma judaica deriva del sentido de cohesión social o comunitaria, quizás simbolizando el embrión primario de la unificación humana universal, por ser toda ella hija del Dios-Uno universal. Aldous Huxley lo ha señalado certeramente al afirmar que "las características de los judíos son singularmente diferentes de las que rigen en los demás pueblos, puesto que han sabido guardar en la dispersión una unidad cultural definida en una unidad social propia."

El judaísmo, como se advierte, cualquiera sea el matiz político de sus adeptos, ve en la Biblia la fuente de inspiración a la que, según lo declara el gran pensador judío del siglo XVIII y padre del Iluminismo, Moses Mendelssohn, "uno acude repetidamente a abrevarse y

refrescar sus convicciones, tal como acude el sediento a mitigar su sed en una vertiente". Es que para el judío la revelación en el sentido buberiano —que hacemos nuestro— no es un término metafórico ni anecdótico ni menos retórico, sino un punto culminante de una inspiración que infunde fe. Consecuentemente, la *Tora*, esto es, el texto bíblico, no llega a ser sino el registro documental de un estado emocional persuasivo, llamado retóricamente "voz del Sinaí". Cuando una comunidad judía siente la necesidad de ponerse a tono con los cambios que se operan en la generación de los nuevos tiempos sobrevenidos, debe procurar, ante todo, asirse de los hilos que pueden sintonizar con la voz del Sinaí y establecer, de tal manera, una sincronía con los requerimientos del presente. De lo contrario, la comunidad queda expuesta a desvirtuar su idiosincrasia. El alma de un pueblo se pierde cuando cesa su continuidad.

El lecho del río en que corren las aguas del judaísmo no va en línea recta; es espiralado, ondulante y éstas, si bien cambian de apariencia, no cambian de componentes. Su fluir sigue siendo, hoy como ayer, el portador de la esperanza en un mundo en que impere la justicia y la perfección social. En el juego continuo de las fuerzas interiores que es una puja por derrotar a los poderes demoníacos, por así decir, que nos acechan constantemente, el judío unido a su comunidad se siente con ánimo de proseguir resistiendo a las tentaciones que lo alejarían de la norma de ir en procura del camino de la perfección y de la probidad. La comunidad es el reparo permanente bajo el cual el judío se guarece en cualquier emergencia y al que acude en los momentos de compartir alegrías y esperanzas, así como también de recibir apoyo en momentos de desfallecimiento. Los talmudistas crearon una expresión adecuada para tales circunstancias: "*Guemilut Jasadim*" (reciprocidad generosa). Todo esto, bien se entiende, se torna factible si no perdemos el hilo que nos une con el pasado, con nuestra historia que es donde se encuentra el mensaje que nos singulariza entre los pueblos. Renovarse de esta manera, pues, no supone enajenar la propia identidad; quien tal hiciere se expondría a ir en contra de la historia, a perder el *Tao*, extraviando su destino. Renovarse es marchar hacia adelante por el camino amojonado de los valores bíblicos para discernir los trazos que delincan la concepción ideológica de Israel, sin caer, empero, en las redes del fanatismo inamovible, hieratizante,

que se coloca de espaldas a las exigencias del presente. Es por virtud de ese afán de renovación y necesidad de avance que el judaísmo produjo el Talmud primero, seguido posteriormente del sistema de las respuestas y luego las especulaciones cabalísticas precedidas por los racionalismos de Saadía Gaón y de los inaimonideanos, continuadas por las líricas Siónidas hispanohebreas, las teorizaciones iluministas que acabaron abriendo cauces para la idea sionista que tuvo como caldo de cultivo emocional y religioso el éxtasis jasídico y el fervor heroico.

Gracias a ese proceso de cambios, el judaísmo cobró un semblante de porvenir y cual navio amarrado a la ribera que súbitamente siente en su velamen el impulso del viento, se hace de nuevo a la mar como nación propia.

En la diáspora, ese navio es la *Kehilá* (comunidad) que a pesar de los mares encrespados del antisemitismo, logra afirmar la cohesión social con poder energético suficiente para convertir las aspiraciones espirituales en vitalidad creadora. La comunidad obra, en tales casos, de timonel confortante. Es la que infunde certeza y fe en los valores judíos en los momentos de zozobra; certeza y fe tan elocuentemente manifestadas en el canto de "*Ani Maamín*" (yo creo con fe absoluta) entonado en los Ghettos cuando el mundo había caído en la tenebrosa noche del nazismo. Los cantos de los "partisanos", como el aludido "*Ani Maamín*", tenían sabor a juramento solemne dirigido a sí mismo y al mundo, porque según los jasidistas —ya lo dijimos—, "a Dios le gusta que le canten, porque las penas del alma se convierten en esperanzas y no en lloros". Martín Búber nos lo ha explicado en una memorable ocasión, en su casa, en Rejaviá de Jerusalem: "Un pueblo superior no lo es tanto por sus dotes naturales cuanto por sus aspiraciones, siempre que por estas se pretenda un verdadero esfuerzo de ascensión, un querer llegar, no un creer que se ha llegado". Y Rabí Babba discípulo de Rabí Akiba, que falleció en el año 135 a. e. c., dijo a sus camaradas, a manera de despedida de este mundo (eran los tiempos de las persecuciones de Adriano): "Amad la paz, valorad la justicia, unios en comunidad, así habrá esperanza".

Comentando ese dictamen testamentario de Rabí Babba, los cabalistas de la escuela luriana (Zafed, siglo xvi) sostenían que esa exaltación de los méritos intrínsecos de la "*Kehilá*" fue expresada no

por boca de Rabí Babba antes de exhalar su último suspiro, sino por el ángel de Dios que vino a acompañar al alma del maestro en su tránsito al mundo celestial. Para los cabalistas lurianos de Zafed, *los ángeles son ideas visionarias que emergen del fondo emocional* para manifestarse en voces de consuelo o de admonición. Esas voces a que alude el cabalismo luriano, son las que nos advierten de la amenaza que pende sobre el judaísmo de nuestro tiempo; lo cual no consiste tanto en las divergencias sobre las corrientes interpretativas de la doctrina cuanto en el desmedido hábito de incorporar prácticas ajenas a la tradición cultural, las cuales, a la larga o a la corta, acabarán por llevar a un resquebrajamiento del nexo unificador que representa la comunidad. Comunidad es un concepto que se espeja en la idea de "*Ejad*", el Uno, nominación que implica monoteísmo. El judaísmo es una militancia del espíritu que se sustancia en la vida en comunión, inspirada en la idea de *Ejad*.

ETICA Y COMUNIDAD

EN el capítulo xix, versículo 18 del volumen titulado Levítico del Pentateuco, figura una sentencia con carácter imperativo que constituye una condensación cabal de la doctrina ética judía. Es, a saber: "Y amarás a tu prójimo como a tí mismo". Si se la inscribiera en algún escudo a manera de divisa, bien podría añadirse al dorso, a modo de exégesis, el enunciado del eminente Rabí Hilel, ínclito maestro de la escuela talmúdica, cuando hubo de responder al gentil escéptico que le pidió una definición breve acerca del judaísmo: "No hagas al prójimo lo que te resulte repulsivo a tí", díjole.

De esos enunciados de contenido gemelo, aunque fraseados en estilo diverso, se concluye que sin la existencia del prójimo a quien prodigar amor o a quien no causar un acto que le resultase repulsivo, el judaísmo carecería de aplicación práctica en uno de sus puntos doctrinariamente más neurálgicos. La ausencia del prójimo desnaturalizaría o dejaría sin efecto práctico la grandeza moral encerrada en el aludido postulado bíblico y en el correlato Hileliano. Se transformaría en mera enunciación retórica desprovista de sustantividad. De ahí que la vida en comunión sea condición necesaria para el cumplimiento de ese postulado, el cual, caso contrario, se perdería en la nada.

De lo que se acaba de expresar fluye, necesariamente, la conveniencia de considerar como condición prioritaria la existencia de una comunidad en la cual todo miembro de la misma sea un potencial beneficiario de la mencionada sentencia bíblica, cuya aplicación contribuye, en gran manera a la solidaridad fraternal de los integrantes. La comunidad así entendida es, ciertamente, el medio social por cuya virtud se le hace posible al judaísmo dar expresión animada a todas sus motivaciones sociales, éticas y espirituales, enderezadas éstas al cumplimiento de los principios básicos que informan la Sagrada Escritura, código fundamental de la doctrina judía. Y por lo que toca a las normas que regulan el funcionamiento normal de la comunidad, éstos obran a manera de una valla protectora o como la corteza respecto del árbol al que recubre: preservan de todo daño o de todo influjo nefasto venido de afuera que pudiera afectar su legítima autenticidad.

La comunidad es, de consiguiente, condición esencial para la subsistencia del judaísmo, principalmente en la Diáspora. Únicamente dentro de la comunidad puede, el judío, en tanto que judío, guardar su condición genuina en plenitud y sin ambages. "Mi Yo individual, dice el Rabí jasídico de Bratzlav, logra su realización cabal y entrañable cuando se sumerge en el más vasto Yo que es la comunidad; mi presencia dentro de ella y actuando, hace las veces de hilo conductor que enhebra mi pasado en mi futuro." Afirmación ésta que deja traslucir la posición metafísica del judío frente a la temporalidad de su vida personal. Desde el punto de vista trascendente, le resulta difícil admitir que su vida acabará con su muerte física. Más que temor a la muerte es un temor a dejar de ser el agente activo en la consecución de las finalidades esenciales judías. En su intimidad más recóndita el judío alienta el deseo de prolongarse, sea a través de los hijos si éstos se perfilan como continuadores de los mismos ideales, sea a través de sus obras. Por medio de unos u otras el judío galvaniza una unión íntima con quienes lo criaron, lo educaron y le inculcaron apego a las ideas morales que constituyen el suelo espiritual e histórico de su pueblo. No se trata de un sentimiento ciánico, ni es propiamente un "hambre de inmortalidad" que dirían los filósofos; es más bien un "hambre" de seguir siendo parte del proceso cósmico, de conformidad con la concepción bíblica, cuyo punto culminante se manifiesta en la Escritura por el dictado del capítulo 30 del Deuteronomio que dice: "Hoy te entrego la vida y el bien, la muerte y el mal, la bendición y la maldición, mas tú escoge la vida" (15 a 20). Ese imperativo es el que induce al judío a experimentar una fervorosa ansia de pervivir sin término, cosa racionalmente imposible dada nuestra condición mortal, pero que el judío la torna posible derramándose en el Yo colectivo, encarnado en la comunidad, según la visión del "Bratzlaver". Ahí podrá demorar su personalidad por efecto de una resurrección espiritual.

Posición mística será considerada por muchos esta que acabamos de enunciar. Quizá lo fuera; mas no por ello menos vitalista, dado que básicamente entraña un vehemente deseo de

presencia incesante⁴. La Agadá talmúdica lo paraboliza en una saga relativa a la muerte del gran legislador apodado por la Biblia "el hombre de Dios", el *Ish Elohim*: Moisés oye la voz del supremo Hacedor que le dice: "¡Ha llegado tu hora, has de morir!" Moisés no se resigna, empero, a aceptar la muerte y, sabedor que la Torá es "fuente de vida", se ahínca en el estudio del sagrado texto, sin pausa. En vista de lo cual el ángel de la muerte retrocede y desiste de su inmisericorde misión. Entonces Dios "en persona", por así decir, se ve en la necesidad de recoger el alma de su fiel servidor, y tras ordenar a Moisés que se recoja en el lecho, el Señor se aproxima y dándole un beso, le quita la vida.

Quizá en ese anhelo de perennidad radique el germen de la idea de resurrección de los muertos, insinuada retóricamente en el libro de Daniel y en la alegórica profecía de Ezequiel, idea ésta a la que los cabalistas han dotado de potentes alas, al punto que un racionalista aristotélico como Maimónides (siglo XII) la acepta en cierto momento y la incluye entre los trece principios de la fe judaica (bien es cierto que en otros escritos deja entrever sus cavilaciones). Sustancialmente, sin embargo, todo ésto no es sino una manera de concebir la vida como algo que trasciende los linderos de lo tangible por virtud de una íntima pertenencia a la comunidad, que es el lecho en que fluyen las bullentes aguas de la concepción judaica, según la cual la escritura dice: "pero tú, tu escoge la vida".

Si bien es cierto que esa idea de la resurrección de los muertos, o su equivalente más sutil, la del *Olám Habá* (el mundo venidero) adoptada por el judaísmo en las postrimerías de la era bíblica, ha perdido gran parte de sus adeptos es, sin embargo, innegable que no son pocos quienes aún alientan en su intimidad la esperanza de compartir con los que sobrevendrán⁵. -

El Rabí de Kotzk, el más soledoso y meditabundo de los rabíes jasídicos, dijo cierta vez a sus discípulos: "Vivir en comunión es compartir un sentimiento de fraternidad espiritual, es tener la sensación vivencial de que también otros comparten mi sed, aún

⁴ "No he de morir, sino que he de vivir para narrar las obras de Dios". (Salmos, 118:17 y 18).

⁵ "La muchedumbre que yace en el polvo de la tierra despertará; unos para la vida, otros para la ignominia" (Daniel, xri-21).

cuando las maneras de mitigarla no fuesen las mismas para todos; lo esencial es tener camaradas hermanados en causa, cofrades, ungidos todos con idéntica inspiración. Únicamente acá es como podemos asegurar nuestra existencia en el mundo". Y, modernamente, en nuestros días, el renombrado psicólogo, fundador de la nueva escuela terapéutica, la Logoterapia, Víktor Frankl, tras su cruel experiencia de más de cinco años en los campos de concentración nazi, asevera en uno de sus tratados que "nosotros no somos únicamente el resultado de condiciones biológicas, sociales o psicológicas; tampoco somos tan sólo el producto de factores genéticos y del medio ambiente; somos, a más de ello, el resultado de una búsqueda de la auténtica significación de nuestra vida. Sabiendo por qué vivir se llega a saber cómo vivir. De saberlo, ni los horrores del campo de concentración nazi me han podido convertir en escéptico ni menos en descreído". Más adelante Frankl encarece y exalta la alentadora influencia que ejerció en su ánimo la vida en comunión con familiares y amigos en esos sitios de horror y de muerte

La comunidad obra, pues, en la psiquis del judío, como fuente de confortación. Es el organismo social que le infunde seguridad y certeza de no estar solo y que no le acosarán las sombras del pesimismo en las horas más aciagas. Es que la tela de los judíos está urdida con los hilos elaborados en la comunidad, empleando la rueda de los ensueños y las esperanzas que culminan en un SI a la vida a pesar de todo y a toda costa. En el seno de la comunidad, todo judío protagoniza el papel unificador de pasado y futuro concadenados por medio del presente, constituyendo, de esta suerte, la trayectoria histórica de su pueblo. Por su parte, la comunidad actúa, en ese caso, como el regulador que ajusta la vida colectiva a los cambios que se operan en el curso de las generaciones y que engendran nuevas modalidades tradicionales. Es en el ámbito de la comunidad donde los hábitos nuevos cobran legitimidad para convertirse en expresiones concordantes con los nuevos tiempos. La comunidad que no acierta a ajustarse a las renovadas formas tradicionales, pierde la brújula de la historia, se estanca y se petrifica. Las tradiciones no prosperan si no cuentan con la voluntad expresa o tácita de todos los miembros de una comunidad. Entre una y otra pueden darse ciertas diferencias de orden práctico con respecto a las innovaciones; pero

en lo fundamental deben guardar semejanza para ser adoptadas por el pueblo judío todo. Ejemplos ilustrativos del caso: La festividad de *Purim* en memoria de un episodio real o anecdótico relatado por la Biblia con fines de ejemplificación; o bien la solemne y enlutada recordación de los mártires del nazismo en el día del Holocausto (*Shoá*, en hebreo). Cuanto más consciente es el judío, dice un viejo aforismo judaico, tanta más intensa es su necesidad de participar de la vida comunitaria y de estar en contacto con sus congéneres. Aforismo éste que se queda corto si es comparado con la sentencia del Rabí de Kotzk, aludida más arriba, según la cual la comunidad es la fuente en la que los judíos mitigan la sed común, indispensable para mantener viva la identidad de cada uno de sus miembros. Fuente, cuyas aguas no siguen derramándose precisamente en una trayectoria lineal uniforme, dado que en el curso de su proceso histórico observa dos movimientos opuestos, uno hacia adelante, avanzando y otro que es un contra movimiento, hacia atrás, de carácter evocativo. Es que el pasado judío resurge con significación remozada, en armonía con las nuevas circunstancias de tiempo y lugar. Y la comunidad, a más de ser la reguladora de dicho proceso es la caja de resonancia de la sanción dada al cambio que se produce. De ahí que el individuo judío que desdeña el cambio o se desentiende, aun cuando no reniegue de su condición judía, queda excluido de la comunidad, considerado por ésta como un indisciplinado navegante que boga sin vela ni remo, a la deriva, corriendo el albur de que su barca lo lleve a las regiones en donde abundan individuos sin clara identidad, que tienen olvidado su origen y progenie. El judío de la comunidad, en cambio, siente que su mañana es la prolongación de su ayer histórico, plenamente identificado con la realidad de su pueblo, con la identidad, en suma, de quienes integran el conglomerado social que se caracteriza por una tradición que lo diferencia de otros pueblos. La realidad de un pueblo, su identidad inteligible, se manifiesta como conciencia colectiva que se va objetivando mediante su cultura, con la cual concurre dignamente al desarrollo de la cultura humana general.

EL IMPULSO VITAL Y LA CONCATENACION HISTORICA

Los sentimientos, los ensueños, los anhelos y aspiraciones que experimentamos a edad temprana, mejor dicho en los años de mocedad, jamás nos abandonan. Agazapados en el fondo de la memoria permanecen alertos, expectantes, deseosos de concadenarse con nuestro presente. Si tenemos conciencia de ello y cerramos la puerta, por así decir, para que el fluente tráfago cotidiano no los desaloje, obrarán en nuestro espíritu como ecos de canciones no olvidadas. Pero si no cerramos la puerta, corremos el albur de perder el rumbo certero que la vida nos depara.

Tales reflexiones nos traen a cuento las ideas del ilustre filósofo judeo-francés Henri Bergson, tan lúcidamente expresadas en sus dos obras, *Los datos inmediatos de la conciencia* y *Materia y memoria*. Para este eminente autor, padre de la teoría conocida por el nombre de Intuicionismo, el tiempo es el factor preeminente de nuestra unidad personal. Según Bergson, el tiempo es lo que presta sostén y coherencia a nuestra vida humana y, acaso, a nuestra realidad. Para Bergson, el tiempo contiene tres elementos activos: acumulación, crecimiento y duración. La duración es el proceso continuo del pasado que, a la larga, penetra en nuestro futuro y crece a medida que éste avanza. La duración implica continuidad, gracias a la cual nada de lo que nos acontece se pierde. "Es un error creer —dice Bergson— que conservamos tan sólo una parte, un remanente de nuestro ayer. En todo lo que hacemos —dice más adelante— interviene nuestro pasado, merced al impulso vital que nos anima desde el comienzo de nuestra existencia. Como vital que es, acrecienta de continuo su poder, e impide el estatismo de la memoria, actualizando los episodios memorados." Para un ser humano consciente, existir comporta, necesariamente, evolucionar. Toda evolución supone cambio; un cambio que es hijo de la maduración. Cada uno cambia con el fin de conservar su condición auténtica de distinto. Como uno no es perfecto, cambia en procura de avanzar hacia la perfección. Por virtud de dicha maduración, los recuerdos se estilizan y de esta manera se ajustan mejor a nuestro hoy. En cierto modo, la memoria es el repositorio y a su vez el reacondicionador que permite un

ensamblaje entre nuestro ayer y el hoy. El pasado es indestructible, afirma Jorge Luis Borges.

Lo que se colige de esa concepción bergsoniana es que si dejamos franqueada la puerta sobredicha, nos exponemos a perder el centro de gravedad de nuestra condición personal y, consecuentemente, nuestra identidad. En ese caso nos quedaríamos, según la clásica expresión hebrea, "*Ilatohé bedatké hajayim*", desconcertados en los caminos de la vida; ésto es, sin rumbo fijo.

Bergson era judío, descendiente de una familia judeopolaca. Por su saber y su elocuencia era uno de los afamados pensadores de la Francia de su tiempo. Su intelecto se pluralizaba prodigiosamente, por lo que ha merecido los más altos títulos académicos en el campo de la matemática y de la metafísica. Recibió el premio Nobel de literatura en 1928 y representó a Francia en la Liga de las Naciones, la cual lo nombró presidente de ese alto cuerpo internacional. Admiraba a los grandes místicos, así judíos como cristianos. Consideraba que en el misticismo radica una de las fuentes de la moral y acaso también de la religión. Por momentos Bergson parecía inclinar el fiel de la balanza de sus simpatías hacia el cristianismo; pero cuando el gobierno nazificado de Vichy se convirtió a lo que resultó ser el momento más tenebroso de la historia de Francia, Bergson, movido sin duda por el *elán* (impulso) vital originado en su edad de formación, se unió resueltamente con los judíos de la comunidad de París. Marchó junto a ellos para registrarse como judío y exponerse, al igual que sus correligionarios, a ser destinado a los campos de exterminio. Al mismo tiempo y sin cavilar, devolvió al gobierno de la Francia humillada y ensombrecida todos los títulos y condecoraciones que le había otorgado la gloriosa Francia.

Bergson había alcanzado las más altas gradas de la filosofía de su tiempo por su teoría del Intuicionismo y por su tesis del *elán* vital; ambas son doctrinas que, en nuestra opinión, acusan honda raigambre judía. Y aún sin pretender incursionar en el campo de la psicología, quizás no sea exageración decir que en ello han gravitado los elementos sicogenéticos de su progenie. En efecto, si nos detenemos a observar la naturaleza del pensamiento filosófico judío, comprobaremos que con muy pocas excepciones (vgr. Saadia Gaón, Maimónides, Spinoza, Meyersohn, por no mencionar más que a algunos) es preponderantemente intuitivo. Si bien es cierto que desde

la era talmúdica los judíos han revelado capacidad dialéctica y casuística como el que más, el pensamiento judío está, por lo general, entroncado en una visión intuitiva del mundo, exteriorizada con agudeza de ingenio e iluminada por el chispazo místico que le enciende el "ojo interior". Abundan, ciertamente, las ideas filosóficas entre los judíos; pero difícilmente pueden éstas vertebrarse en un sistema de estructura geométrica, como es el caso de los clásicos griegos. (Claro está que bien podría afirmarse que, por excepción, la más geoméricamente estructurada después de la de los griegos, es la filosofía de Spinoza).

Como intuicionista que es desde los tiempos talmúdicos, el judío hurga en lo trascendente mediante saltos apriorísticos para sumergirse en lo ignoto; penetra en la oscura noche del misterio que nos rodea para reflotar muy luego con una estrella intuida, a la que Martín Búber denomina "revelación".

Todo el fenómeno de la supervivencia judía, pese a tanta maledicencia, hostilidad y prejuicio, sigue siendo un misterio para muchos. Su continuo renacer de sus cenizas con gallardía y esperanza de seguir viviendo, es por cierto, fruto de la revelación, al extremo que podríamos aventurar a sostener que el *judaismo es hijo de la revelación que la razón esclarece*. Desde la antigüedad, desde los tiempos bíblicos, un raciocinio elucida y fundamenta todo lo que la "revelación" anticipa en el pensamiento judío. Aun cuando la causalidad era la voz de Dios exclusivamente, la exégesis aducía razones lógicas.

Veámoslo en el caso de Abraham, padre del pueblo judío. Según la Escritura, Abraham experimenta la revelación primera en una hora de la siesta estival, en el instante en que su *elán vital* le mueve a ofrecer hospitalidad a dos viandantes; y luego, entre sombras caliginosas del anochecer, oye una voz que le habla. Del discurso surge la *revelación* de un Dios imponderable al que Abraham percibe en un estado de trance intuicional. Bastóle esa voz y «esa revelación para que considerara como virtud la conducta moral que había asumido para con los visitantes. Abraham intuye —se lo dice la voz del Dios imponderable— que en recompensa tendrá un porvenir venturoso, el cual se alternará con desventuras en el curso de los tiempos, siempre que se consagre a propagar las ideas morales que Dios le dictará.

En esa visión primera, lo principal no era verlo a Dios con los "ojos de la carne" (expresión que tanto gusta a los místicos españoles) sino con los del espíritu, éste es, con los de la intuición. Es el momento en que entrambos sellan un pacto de mutua lealtad, siendo la misión de Abraham educar a su descendencia, y a través de ésta al género humano, en los principios de justicia y equidad (*Tzedaká U-Mishpat*); misión ardua y espinosa.

Como se advierte, lo que allí surge como divisa con fines de difundirla entre los pueblos para el logro de la armonía social, no es de fácil aceptación y, por ende, está erizada de desavenencias y luchas que, necesariamente, conducen a desventuras. Esos ensueños abrahámicos aguardan a lo largo de los tiempos pacientemente, atalayando desde lo empinado de la inspiración la hora propicia para concadenarse con todos los tiempos en su fluir. Es la esperanza en que tarde o temprano llegará la hora anhelada de su realización. Entretanto, de año en año es solemnemente celebrada en jornadas de elevación espiritual que llamamos Año Nuevo o *Rosh Hashaná* y *Yom Kipur* o bien días de purificación y expiación, con el fin simbólico de renovar el impulso vital que emana de lo trascendente. ¡Tradición de lo trascendente! La tradición judía, dice Leo Baeck, es producto de nuestra historia y no de nuestras supersticiones. Lo que pudo haber sido originariamente superstición, se convirtió por obra del trasiego interpretativo, en idealización sustanciada, de conformidad con los tiempos de hoy. En el relato pascual —*Hagadá shel Péssaj*— se define en forma sentenciosa el sentido de esa actualización: "En toda generación el hombre debe sentirse cual si él, personalmente, fuera el beneficiario, es decir, que él hubiese sido liberado de la esclavitud." Cierto es que en su momento el judío de carne y hueso fue el protagónico personaje del episodio de la liberación; pero sus efectos de ejemplaridad son de proyección universal que alcanza a todo el género humano: la libertad del hombre. *El hombre*, dice el texto; es decir, *todo hombre*, no tan sólo el profesante del credo judío, debe sentirse cual si él (sujeto del anecdótico episodio), fuera para quien se refiere el principio moral y ético de la libertad del hombre. Y, en efecto, únicamente de esta manera un episodio del pasado, de la infancia nacional judía, narrado por el texto bíblico en el que se cruzan milagros con realidades que la interpretación racional desbroza adecuadamente,

es lo que adquiere validez tradicional que denominamos cultura. La tradición judía, según Rabí Baeck, puede ser representada por el siguiente símil: Yo me poso de pie sobre los hombros de mi padre que tiene la mirada dirigida hacia atrás, en tanto que yo miro proyectando mi vista hacia adelante y abajo, ésto es, hacia el presente. Y mi hijo, posado sobre mis hombros, mira hacia la lejanía que yo no alcanzo a divisar. En esa continuidad de miras hay, sin embargo, tres percepciones visuales diferentes; pero lo cierto es que los mueve un mismo impulso vital marcado por una sola trayectoria.

Un ejemplo vivo del regocijo espiritual que suscita un acontecimiento histórico que en su proceso evocativo se convierte en tradición, lo constituye la celebración cívica con visos religiosos, denominada *Janucá* o festividad de las luminarias. Con una duración de ocho noches se conmemora el triunfo de los macabeos. Fecha de indudable trascendencia, cuya significación se extiende más allá de los sucesos que la originaron. No es el feliz resultado para las huestes hasmoneas que se habían alzado contra el poder imperial lo que se celebra. Lo que el mentado triunfo representaba y la tradición celebra, acaso sea la ejemplaridad que Israel ofrece a su propio pueblo como asimismo a todo el mundo. Puesto que cuando la identidad nacional de un pueblo está en juego, la lucha en su defensa jamás es lucha perdida. En las persistentes y aguerridas batallas libradas por los Macabeos subyacían las convicciones *espirituales* que constituyen fuente y venero de las esencias fecundantes de la civilización universal que por medio de la Biblia hemos esparcido entre los pueblos.

Examinada la tradición de Janucá a través de ese prisma, los judíos no celebran tanto el triunfo de las armas cuanto el triunfo que dio lauros a los defensores del *espíritu* de Israel. Recordando estos gloriosos momentos y los principios morales que los Macabeos liberaron, es como renace el impulso vital judío que nos ha hecho sobrevivir a pogroms, a humillaciones, a holocaustos con que trataron de abatirnos y aniquilarnos. De recuerdos de este jaez se han nutrido los sentimientos de solidaridad del pueblo judío en su demorada dispersión, vigorizados por las esperanzas en la restauración nacional en su tierra de origen.

Bien se entiende que en ocasión de tales tradiciones tenemos el pensamiento puesto en los "sabras" valerosos de aquellos tiempos

remotos; en el Theodor Herzl de aquellos días, cuyo nombre, a la sazón, era Matityahu. El Herzl de aquellos tiempos, al igual que el Herzl de nuestra era, aseveraba con absoluta seguridad que "si quereis, esto no será una utopía"... Recordamos asimismo al Ben Gurión de aquella hora, llamado Yehudá Macabeo que se enfrentó más con las armas de su espíritu que no con las armas del terrorismo.

Preciso es, empero, tener presente que por sobre todas las cosas, lo que celebramos en la fecha de Janucá es la fe en el destino nacional judío en una simultaneidad jamás negada, con el destino de todos los pueblos de la tierra. De ahí que la festividad a que venimos aludiendo, no es tanto una celebración de triunfos bélicos cuanto del impulso vital judío que básicamente tiende a exaltar los valores de la cultura que los Macabeos defendieron. Nadie podrá negar que a lo que acabamos de referirnos es al aporte sustancial de los judíos desde la era de los profetas bíblicos. Aporte este que es fluencia de nuestro código moral al que ya son muchos pueblos los que le dirigen su atención para abrevarse en sus textos cual si fueran aguas que reaniman el espíritu, renovando esperanzas y fe en el hombre, pese a todas las flaquezas de su humana condición. Los que nos sentimos consustanciados con las enseñanzas bíblicas, creemos que el hombre es una criatura "hecha a imagen y semejanza de Dios", deseoso de alcanzarlo, alegóricamente, simbolizado en la escala cuya cima llega al cielo, según el episodio que soñó Jacob al huir de su hermano Esaú, quien simboliza la imagen desdeñable de las efímeras apetencias terrenales. Esa fuga de Jacob concluye con un retorno al hogar paterno, movido por el impulso vital de tipo bergsonian, no antes de librar una batalla con el ángel y vencerlo, emergiendo con el título de Israel o sea campeador airoso que representa Israel. Lo cual, en términos exegéticos liberales, quiere decir luchador en aras de todo cuanto sintetiza la sustantividad de Dios, esto es, justicia, paz y hermandad universal.

Es indudable que el modo en que acabamos de definir la sustantividad del Dios de Israel es lo que denominamos mesianismo. Esa idea mesiánica judía obra como un espejo en cuyo alinde se reflejan los rasgos de la identidad individual y colectiva judía. Sin este espejo, que es algo así como la reiteración de nuestro ayer, buscaríamos en vano la identidad que nos distingue, individual o colectivamente, de otros grupos diferenciados por sus respectivas

culturas; y viviríamos afantasmados. Es, en suma, la revivificación de los sentimientos estratificados en la edad primera del judaísmo que cobran nueva vitalidad emocional toda vez que nos detenemos a reparar en quiénes somos en el contexto de la sociedad humana y qué nos singulariza.

Tomemos por un instante más los episodios que dieron origen a la festividad tradicional de *Janucá*. Los hechos episódicos son bien conocidos. Por lo demás cualquier manual de historia los registra con profusión de detalles. Preciso es, sin embargo, puntualizar que con aquellas luchas hemos triunfado sobre el helenismo, no en lo que éste representa como corriente cultural, puesto que no era tal cosa lo que estaba en pugna. No habíamos renegado entonces, ni menos ahora, de lo que representa el intelecto griego. A lo que nos habíamos resistido entonces y lo habríamos vuelto a hacer en cualquier otra circunstancia análoga, es a la pretensión de anular nuestra identidad e impedirnos la autonomía política, la de nuestras creencias que, fundamentalmente, constituyen nuestra concepción de mundo, tan contraria al espíritu dionisiaco y al "sentimiento trágico de la vida" tan característico en la tragedia griega, según la cual un fatalismo inexorable decide el destino del hombre, irremisiblemente. Para la visión judía, los yerros humanos son reparables y el hombre es el artífice de su destino, dado que en último análisis ha sido creado para "cooperar con Dios en la obra de creación", completándola hasta alcanzar su perfección. Por otra parte, lo que los Macabeos impugnanaban con ímpetu fue la paganía, mas no el culto al saber ni la indagación de los valores en los que se fundan la filosofía y la ciencia; valores estos que el judaísmo en los tiempos talmúdicos, casi paralelos a los del florecimiento de la cultura griega, consideraba como peldaños de ascensión hacia los estrados de la divinidad misma; ciencia y cultura que Filón de Alejandría admiró sin reservas en Sócrates y Platón así como Maimónides fue devoto admirador de Aristóteles, siglos más tarde. Para la escuela judía, la conducta humana y el saber no conducen al hombre a las alturas del Olimpo sino por los caminos de la ascensión espiritual, en beneficio de la sociedad humana, en esta tierra que habitamos.

En síntesis, pues, la lucha macabea y lo que representa en la tradición judía, se realizó en defensa de la autonomía nacional. Pero no sólo eso sino para salvaguardar los principios bíblicos

sustanciados en normas éticas para el logro de un equilibrio en el mundo humano. Tal fue la conclusión a que llegó el discípulo de Aristóteles, Clearco, después de visitar a Judea por orden de su maestro, deseoso de conocer a ese pueblo.

Harto conocida es la historia del pueblo de Israel en la que se registran sus numerosas caídas y rehabilitaciones; sin cuento fueron sus fragilidades que lo llevaban a derrotas y frustraciones pero también a restablecerse y recobrase por efecto del impulso vital que lleva en sí la voz brotada de la zarza ardiente, avistada por Moisés en el desierto.

EL RENACIMIENTO JUDIO

**El resurgimiento
de las letras hebreas**

DAGUERROTIPOS HISTORICOS:

**El renacimiento ideológico:
Moses Hess, el soñador solitario**

**El renacimiento político:
Theodor Herzl**

**Un poeta renacentista hebreo:
Saúl Chernijovsky**

EL RESURGIMIENTO DE LAS LETRAS HEBREAS

El resurgimiento de las letras hebreas como expresión de las ideas estéticas judías, que por sus formas y contenido guardasen identidad con su condición histórica y, a la vez, poseyesen un vínculo natural con la sensibilidad de los tiempos modernos, comenzó, en realidad, a manifestarse en las postrimerías del siglo xvm. Ello ha venido a ocurrir tras un prolongado ocaso, motivado principalmente por efecto de la dispersión y el encierro a que se vieron sometidas las comunidades en los Ghettos y relegadas, por ende, a los recintos sinagogales y a los claustros académicos en los que se abundaba en estudios casuísticos de los temas talmúdicos. El proceso de recuperación literaria hebraica duró hasta promediar nuestro siglo. Prácticamente recién en esta centuria las letras hebreas se han venido presentando con formas que expresan nuevos valores en el dominio del espíritu; cosa que se ha puesto de relieve de manera sensible a través de las creaciones de los autores israelíes, que han introducido ideas de renovación y acrecentaron de manera notoria el caudal idiomático, que había sufrido gran desmedro y rezago por causa del largo desuso. Y no es precisamente que el espíritu judío estuviese adormecido antes de entonces, ni que su creatividad se hubiese aquietado en algún momento de la historia. Antes al contrario, harto probada está la contribución de Israel al progreso de la cultura de todos los tiempos y, nos atreveríamos a afirmar sin titubeos, en todas las lenguas cultas. En el transcurso de todas las etapas de la cultura mundial, el genio judío estuvo, ciertamente, despierto y creativo, colaborando animadamente y con sus mejores talentos, vivamente activos, en el desarrollo del pensamiento, de las letras y de las artes. Así, en las horas de bonanza como en las de perturbaciones y hostilidad, los judíos supieron, al decir de José Amador de Los Ríos, dar "altos e inequívocos testimonios de su privilegiada inteligencia".

Particularmente, en el orden de las letras, es proverbial el aporte de los judíos; y en todo el vasto escenario de su demorada dispersión es dable observar las huellas de su indiscutido tributo.

No sería exagerado ni tampoco vana jactancia afirmar que todas las lenguas cultas, en todo cuanto éstas tienen de hondo y cimero, contaron con el copioso concurso judío. Y ya lo señala Fitzmaurice-Kelly en su autorizada Historia de la Literatura Española (2a. ed. 1916) que hasta en la formación del idioma romance intervino el genio judío de un modo inequívoco. Lo confirma asimismo Don Américo Castro en su valiosa obra titulada "España en la Historia". No es otra la interpretación que cabe de la aseveración del primero de los maestros nombrados que "Yehudá ben Samuel Levita se complacía, a veces, en terminar una estrofa hebrea con diversos romances y a quien, por consiguiente, podría atribuirse los primeros tanteos de la métrica española."

Pero en lo que se refiere a la literatura propiamente hebrea, en lo que ésta representa como expresión auténtica y peculiar del genio judío, preciso es reconocer que por obra de las desafortunadas circunstancias en que se hallaba sumida la vida de Israel, aquélla se vio, por espacio de varias generaciones, privada de continuidad y tronchada en pleno tallo. Fue recién al promediar el siglo de las luces, y no sin antes experimentar un proceso de desperezamiento, cuando comienza a retoñar un nuevo brote en el árbol viejo de raíces afirmadas en la era de los profetas.

Después de un período luminoso por el que surcan con bizarría el firmamento de las letras hebreas figuras tan insignes como Ibn Gabirol (Avicebrón), Yehudá Ha-Leví, por no citar más que a dos altos exponentes, la literatura hebrea del género de las bellas letras sufre un retroceso y se envuelve en un manto de sombras. Una verdadera niebla que se dilata por todo el tiempo que duran los efectos de la persecución medieval, parece recubrirla y detenerla en su avance. De momento aparecen las lobregueces del Ghetto que aprisionan el espíritu de Israel entre sus muros como en celda carcelaria y la lengua hebrea con sus bellezas características se ve condenada al ostracismo, por decir así, y se refugia en los ámbitos sinagogales. Allí, entre lágrimas y suspiros, acosadas por la malquerencia y la sevicia, hasta las más brillantes flores de la poesía se van ajando y el donaire de su prosa desfalleciendo. Reservadas al uso litúrgico, apenas si las emplean los hijos de ese pueblo, tan anti-guo como la cultura misma, para desfogar con ellas la contrición de sus corazones doloridos o bien traducir en cánticos lastimeros sus

esperanzas en días mejores y en exaltar su insondable amor a la Sión anhelada. Ciertamente es que aquella propensión al estudio, aquél afán incesante de dedicarse al cultivo del intelecto y de las cosas espirituales no pudo ser refrenado ni por las tantas penas contingencias; de modo que forzando los diques, se abrió cauce en el campo de la pluralidad sofisticada, de las ingeniosas sutilezas casuísticas, para fertilizar las áreas ya suficientemente elaboradas de la Sagrada Escritura. Más las bellas letras con su vasta temática y sus suaves galanuras, tan resplandecientes en edades pretéritas, quedaron ajadas, sus nobles esencias desvanecidas, sus exquisitos néctares enturbiados. El alma judía toda parecía agostada y las alas de su genio vencidas.

Tal ocurría hasta promediar el siglo xviii en que los pueblos europeos se ven, de pronto, liberados de las cadenas medievales y nuevas brisas libertarias empiezan a ventear en el continente. La luz de la emancipación se infiltra a través de las grietas del Ghetto, produciendo los efectos de una revolución en los espíritus, un vuelco en las ideas. A la puja por abrirse camino en el ancho mundo, sigue un anhelo de renovación en las letras, un esfuerzo por enhestarse para cobrar una nueva visión de las cosas y un deseo incontenible de retomar el camino de la belleza en el orden de las letras y la libertad en el orden del pensamiento. El enciclopedismo llega a las puertas de las juderías ilustradas y el hombre judío que recobra su dignidad, se lanza empeñosamente a la conquista del amplio saber humano. Las nuevas corrientes agitan el espíritu de Israel y éste descubre renovadas potencias que se hallaban agazapadas y vacilantes, por mejor 'decir, en las profundidades del alma colectiva.

Ese resurgimiento general de la vida viene aparejado con rebrotes en el campo literario. Se retorna a la gramática y a la filología para desentrañar las leyes que rigen la índole de la antigua lengua languideciente, se acude a los viejos textos y a las obras poéticas de la edad hispanohebraica para exhumar la armonía que late en sus obras imperecederas; se compulsan los escritos cabalísticos para aquilatar el sesgo emotivo que anima sus fantasías, y se insufla en la lengua primitiva nuevo aliento. En Hamburgo y Berlín aparecen los primeros escritores hebreos de novísima sensibilidad y allí se imprimen los primeros cuadernos de la

renaciente literatura. En Italia, Rabí Moshé Jaim Luzzatto le presta nuevos impulsos, y las alas del iluminismo judío remontan hacia más vastas latitudes. Aparecen las primeras narraciones dramáticas (aptas para ser presentadas como comedias), los poemas de nuevo cuño y frescos temas inspirados en la viviente realidad. Se abren caminos para los temas profanos y se vuelven a escandir poemas de amor. La Sulamita y el rey sabio renacen al son de nuevos arpegios con aires modernos. Pero es, sobre todo, en Koenigsberg, con la obra de Moses Mendelssohn, el generador del iluminismo europeo y promotor de una interpretación moderna (para su tiempo) de la fe judía, así como también con la obra de Franco Méndez cuando comienzan a surgir nuevas formas y nuevos estilos. Con ellos, al decir de Joseph Klausner y Simón Bernfeld, se echa la simiente del renacimiento definitivo y empiezan a germinar los primeros brotes de la literatura hebrea moderna. Es la época en que florece el racionalismo en el pensamiento judío y las creaciones literarias nacen al influjo de las ideas de Voltaire, de Lamartine, de Heinrich Heine y Rousseau. Es esta misma corriente que, transmigrada a Austria, da origen a la literatura erudita en la que, entre una pléyade de pensadores, se destacan Krojmall, Reggia y Letteris. Esta época que media entre 1770 y 1840, se caracteriza por los sondeos del pensamiento filosófico más que por las creaciones imaginativas originales. Fue menester que el soplo vivificador se extendiera hasta las compactas juderías del imperio ruso, en donde habían comenzado a aparecer versiones al hebreo de los grandes escritores eslavos, para que las letras hebraicas experimentasen un remozamiento vigoroso y se comenzase a novelar en la lengua de los profetas. Las napas ilustradas de tendencia modernista ponían a un lado el afán sapiencial exclusivo, para ir ensayando su péñola en un lenguaje hebreo menos docto y apeado de la retórica bíblica, dotando a sus escritos de un sabor popular y estilo sencillo.

En Rusia y Polonia, donde el rabinismo había cosechado sus mejores frutos, los judíos experimentaban, a la sazón, nuevas depresiones por efecto de una recrudecida reacción de la casta gobernante que oprimía a las muchedumbres populares y cercenaba aún más los derechos a la vida libre. Los judíos sufrían nuevas humillaciones y eran blanco de crueles villanías. Tocados

muy pronto por el empuje renovador que provenía de occidente, sus padecimientos se resolvían en lírica nostalgia que se expresaba en poemas de esperanza en un retorno a una vida nacional en Tierra Santa y en una voluntad de vivir a toda costa. Aparecen entonces una serie de poetas jóvenes y novelistas románticos, tales como Mijal Hacoheh Lebensohn y Abraham Mapu, éste con su novela idílica de tonalidades bíblicas. Más adelante se abre el firmamento hebraico moderno, formando un verdadero Parnaso de las letras hebreas con resplandores que aún siguen hoy día iluminando a los autores jóvenes de Israel.

Traspuesta la primera mitad del siglo xix, la literatura hebrea moderna se emancipa de las influencias extrañas y con la consigna de un retorno a Sión echa a andar por la senda propia. La lengua hebrea se reanima definitivamente al calor de los estilos legados por los autores hispanohebreos del Medioevo, en cuyo diapasón resonaban asimismo los ecos de Provenza, que otrora había sido refugio confortante para el saber judaico en territorio de Francia. No pasa mucho tiempo para que el romanticismo se vea interferido por una corriente realista (que todavía perdura en Israel) la cual combate con denuedo las formas anticuadas, pretendiendo la realización inmediata de los sueños prometidos por el romanticismo. El poeta Yehuda L. Gordon forja en su fragua los poemas satíricos que ponen en solfa el estilo curialesco de la escuela rabínica, a la vez que encuentra en los temas heroicos del pasado, motivos para enardecer los entusiasmos de las nuevas generaciones. Péretz Smolenslan insiste, en prosa, en el tema, pero con una clara definición de lo que a breve plazo se denominará sionismo, esto es una vuelta a la tierra de origen sin ambages ni hesitaciones: la Diáspora carece de porvenir para el pueblo judío cohesionado por un arraigado sentido de nacionalidad.

De esta suerte se venían allanando las rutas hacia el gran movimiento de restauración nacional; y muy presto se encienden los corazones con ardores análogos a los que habían enardecido a los Cavour, a los Mazzini para promover la emancipación de los pueblos italianos. Fue en esas rutas donde madura la idea sionista y bajo su signo pujante se abre el ancho campo de la nueva literatura. Una legión de poetas y prosistas hacen vibrar la lengua de remoto origen; el solar histórico comienza a incitar a una nueva vida, con jóvenes

animosos que roturan la tierra patria envejecida y niños allí nacidos van expresando sus alegrías infantiles en un lenguaje que fue habla de reyes y profetas de antaño. Las sombras del pasado, las nostalgias lúgubres de ayer, se convierten en fulgencias luminosas por efecto de los poemas de nueva sonoridad y optimismo introducidos al país de Israel por cantores de nueva gesta, que llegaron abriendo ventanales de luz y desterrando las quejumbrosas lobregueces que habían convertido al pueblo de Israel en hijos de la homilía endechosa y de la jeremiada plañidera. Uno de los poetas conductores de ese nuevo mensaje para Israel fue el insigne médico -Saúl Chemijovsky— venido de las lejanas estepas rusas trayendo en su lira un mensaje de amor a la vida y la mano tendida hacia Grecia para volver a hermanar a ambas culturas que por etapas habían fecundado el mundo con sus ideas y sus visiones.

Tal resurgimiento comportaba, necesariamente, la revificación de las quintaesencias añejas con lo más valedero de los tiempos presentes. Para eso era menester una remoción de los terrenos viejos, petrificados por el largo desuso y calar el ténpero espiritual con nuevos temas literarios y rejuvenecidas ideas. Era menester el despertar de un alma que tuviera la virtud de Chemijovsky, o sea, la de agitar con nuevas palpitaciones las fibras sensibles del hombre de hoy. Era preciso no sólo amplitud en la inspiración y crear un nuevo fondo social, común a todos cuantos acudían deseosos de producir una renovación fundamental en la manera de sentir y de pensar para traducirlas en armonías con las corrientes estéticas de los tiempos nuevos. Así como Bialik fue quien introdujo en la poética nueva la reciedumbre en el decir, la elevación emotiva en lo que constituye el basamento de la cultura nacional judía, así Chemijovsky —de quien intentaremos en otra página un esbozo de su personalidad creadora— fue el maestro del clamoroso decir, del vigoroso y férvido promotor de un nuevo universalismo judío y cantarlo con exaltada animación en estrofas saturadas de altivez y entusiasmo, como en la antigüedad lo había hecho la profeta Débora.

Hemos mencionado a dos astros de la generación precursora del renacimiento; sembradores fueron ellos y creadores junto con muchos otros que formaban legión. Su obra fruteció. Las creaciones literarias de la generación que les sucedió, la de nuestros días, ya

figura, en buena proporción, en versiones a otras lenguas cultas, suscitando interés en el ancho mundo de las letras. Y es incuestionable que este renacimiento es una de las obras que no son milagrosas sino naturales; porque las quiso un pueblo deseoso de vivir su propia vida en el ámbito de su propia emocionalidad.

MOISES HESS,
el soñador solitario

EL siglo xix. Siglo tempestuoso y de grandes convulsiones sociales. Entre truenos y fulguración de relámpagos, el mundo avizora una nueva vida. Primero el torbellino, la tempestad, los vientos huracanados, esto es, las grandes agitaciones políticas, los levantamientos de pueblos aherrojados, la emancipación de naciones hasta ayer sometidas. Desde más allá, el sol de la Francia revolucionaria que ilumina el paisaje y sus rayos brilladores señalan nuevos derroteros, en tanto que sus proclamas anuncian las ansiadas esperanzas: el hombre nace libre, el hombre es dueño de su destino, el hombre es hermano del hombre y todos los pueblos tienen derecho a la vida; para todos por igual ha sido dada la naturaleza y ésta debe estar sometida a un solo fin, esto es, la felicidad del hombre.

Los ecos de la revolución francesa, estallada con tanto estrépito en las postrimerías de la anterior centuria, repercuten agigantados, estremeciendo el continente europeo. Sus vibraciones sacuden el Viejo Mundo y hacen cimbrar los cimientos del continente americano. Napoleón agita el campanario de la liberación y despierta a los pueblos que yacen sumidos en la opresión. El año 20 queda sellado por la resurrección de Grecia; los corazones sensibles laten con nuevas ansiedades y se enciende en todos la vocación de héroe. Lord Byron, el poeta del siglo, renuncia al mundo de ensueños y acude a la Hélade para batirse en nueva lid troyana. En la Amé rica meridional los pueblos se levantan contra la metrópoli hispánica agitando señuelos de libertad. Y al asomar el año 30 Polonia, uncida al yugo zarino, se sacude y se enhiesta por un momento, en tanto que el pueblo inglés aplaude en sus calles al héroe de la emancipación húngara. En Italia, mientras Silvio Pellico, Confalonieri y Pallavecini envejecen en las cárceles de Austria, Mazzini, Garibaldi y Cavour sienten arder en sus venas un fuego

macabeo. Al trasponer el año 1859, Napoleón III proclama la liberación de Italia.

Pasada la tempestad, el mundo entra en calma. Un alba nueva y serena apunta el cielo de Europa y restaña las heridas. Sin salvoconductos son recorridos los caminos y surcados los mares. El hombre es igual a otro hombre y, en apariencia, han sido borradas las diferencias de raza; por sobre los antagonismos religiosos impera la nueva fe, el credo de la libertad de los pueblos y de la igualdad de derechos. Hasta los judíos en Rusia sienten, al influjo de la corriente iluminista, recobrar su condición de hombres y recitan con devoción estrofas de Schiller. El Alemania el judío se siente hermano y patriota, recibiendo regocijado el agua lustral de su germanidad. El año 1862 es año de muelle placidez en toda Europa y los más arrellanados en los suaves cojines de esa gozosa quietud, son los judíos germanos. ¿Qué importa si como precio de semejante ventaja es preciso renunciar a su origen histórico o religioso? ¡Bienvenido sea ese trueque si a cambio se ofrece una comodidad terrenal! ¿Qué más da si en vez de la prédica del rabino se acude al pregón del sacerdote, si en vez de la sinagoga es la iglesia? Más aún: ni de eso se ha menester; basta con reformar los hábitos. ¡Qué más da si en vez de ser judíos germanos se puede ser germanos de confesión mosaica! Pero este mundo feliz, forjado a espada y plasmado en nuevas leyes, no conforta a unos cuantos soñadores románticos y a tantos otros negadores, los unos que sueñan con un mundo sin oprimidos, los otros que anhelan una humanidad sin clases. Unos y otros se agitan de continuo, pregonan a sombra de tejados su irreconciliable disconformidad con el régimen existente y en periódicos y revistas de prohibida circulación o en tribunas de dudosa legalidad preconizan sus ideales socialistas. Entre los soñadores románticos, entre los socialistas utópicos, se halla Moses Hess; entre los disconformistas ultramundanos, Marx y Engels.

Junto a uno y otros asoma, cada vez más erguida, la figura de Ferdinand Lasalle.

En aquel año de 1862, año trivial y sin resonancias, aparece a la luz, bajo firma punto menos que desconocida, el libro titulado

"Roma y Jerusalem". Una piedra arrojada en un estanque. Tal ha sido el efecto causado por ese libro en el ambiente judío de Alemania, afirma Theodor Slocisti, el más autorizado biógrafo de Moses Hess. Tan recogido en si mismo, tan arrebuñado en su gabán asimilatorio hallábase el judaísmo de allende el Rhin que apenas si produjo un movimiento de superficie para volver muy luego a cobrar la calma opaca de la indiferencia. Sólo en algunos pocos, entre los judíos de vieja tradición o los muy cultos, el libro que acababa de aparecer causó emoción. ¡Cuánto ardor en el acento, cuánta fe en la aseveración y, sobre todo, cuánta valentía! Un tono tan exaltado sólo es dable encontrar entre los hispanohebreos del Medioevo; un aire tan cálidamente religioso sólo en los cantos sinagogales, un amor tan profundo al pueblo de Israel, un panegírico tan lleno de unción a los valores de su cultura sólo en los más esclarecidos de sus varones. Una ingente misión le está reseivada a Israel en el mundo; mas ésta sólo podría cumplirse si los judíos permaneciesen fieles al judaísmo, íntegros e insobornables, si acertasen a mantener contacto con las fuentes originarias de su cultura y de su auténtico sentido nacional y, por sobre todas las cosas, si atinaran a comprender que todo intento de asimilación no es sino una claudicación infructuosa. Con sarcasmo despiadado y con corrosivos ácidos en la expresión, el autor hace befa de todos aquellos judíos vergonzantes que intentan introducir una reforma en la doctrina o en las tradiciones judaicas, a fin de poder ser arrastrados por el aluvión asimilatorio, para ser confundidos temprano o tarde con los gentiles o, por decirlo más redondamente, para ser absorbidos por las otras sociedades... Más aún, contra esa peregrina intención de convertir a la judeidad en una mera comunidad confesional, de corte netamente religioso, Moses Hess proclama el retorno a Sión; y en momentos en que los judíos de Alemania convierien, con falso pragmatismo, en renegar de su origen nacional hebreo, dispuestos a morir por la patria germana, ese socialista romántico preconiza sin ambages el resurgimiento de la nación judía en la tierra de los antepasados. Mas con excepción de algunos pocos que acogieron el libro de Hess con entusiasmo, su obra no mereció el eco esperado y por muchos

años queda sepulto entre los numerosos escritos inactuales que duermen en los anaqueles, esperando tiempos de mejor fortuna.

Pero ¿qué es lo que ha movido a ese soñador socialista, a ese utópico solitario a retornar a su pueblo, del cual habíase alejado hacía más de 20 años, para luchar por la causa del proletariado? Y si retornar ¿por qué con ese acento tan místico, con ese amor tan ardiente y frenético a las antiguas tradiciones, en pugna aparente con su pensamiento socialista, al punto de merecer de parte de sus camaradas el mote de "rabino comunista" ¿No se encontraba por entonces entregado al estudio de las ciencias naturales, tan distantes del problema judío? ¿Fueron, acaso, únicamente esos estudios —según sus propias declaraciones— los que le indujeron a desandar el camino andado? ¿O fueron, quizá, los acontecimientos presenciados, la emancipación de los pueblos, los que le llevaron a pensar que había llegado también la hora de resurrección para el pueblo judío, uno de los más antiguos de la tierra? "Toda vez que resurge Roma renace también Judea", declara en la primera epístola a la amiga de su imaginación. Pero ese resurgimiento simultáneo que se le ocurre como condición ineludible en momentos en que recobra Italia su emancipación ¿responde realmente a una ley descubierta por el autor en los hechos que registra la historia? Y ¿ello basta, ciertamente, para mover al autor a escribir esas páginas encendidas de amor a su pueblo y a su cultura? ¿No será, más bien, en su vida tan variada, contradictoria y polivalente, donde reside la clave de ese fenómeno histórico que decide a Moses Hess a componer una obra en la que campea el ensueño al par que el raciocinio, por virtud del cual se convierte en el procurador del movimiento de resurrección nacional del pueblo hebreo y le reserva un lugar preeminente entre las figuras que engalanan la galería de daguerrotipos históricos del renacimiento de Israel?

INFANCIA PLACIBLE Y MOCEDAD COMBATIVA

Moses Hess nació en Bonn, el 21 de enero de 1812, en el seno de una familia judía piadosa, de linaje rabínico. Aunque dedicados al comercio, sus padres consagran las horas privilegiadas de la vida al estudio de los sagrados textos y cuidan de la pureza judaica en sus prácticas cotidianas. A la corriente asimilatoria de una gran parte de los judíos de Alemania, el hogar de los Hess opone una observancia escrupulosa de los preceptos religiosos. La muralla del Ghetto había sido va derribada; en lo exterior reinaba una aparente igualdad de derechos civiles entre judíos y cristianos, pero en la intimidad, los judíos fieles —cada vez en menor número— rinden tributo a la antigua tradición de Israel. El niño Mohrij (diminutivo de Moses) pronuncia todas las noches, antes de recogerse, el "Oye Israel, nuestro Dios es Uno" y durante el día aprende las primeras letras sagradas de boca de su abuelo. En su libro, el propio Hess nos ofrece una estampa del abuelo: en los nueve días del mes de Ab el anciano relata a los niños las "Agadas" (sagas) referentes a la destrucción del Templo de Terusalem y a las tribulaciones sufridas durante la dispersión de Israel. Los ojos del anciano se humedecen, su voz se entrecorta y atipla por el sollozo contenido mientras que por la blanca y lacia barba corren trémulas lágrimas... O bien aquella otra escena en la que el abuelo, con emoción incontinida muestra a los nietos unos dátiles llegados de Tierra Santa. En presencia de esas frutas secas, el anciano recorre con su imaginación, acompañado de los niños, las aldeas y villorrios de Israel, las callejas de la eterna ciudad de Jerusalem, asciende a las cimas del Carmelo o se detiene junto a las tumbas de los muertos ilustres. Nietos y abuelo experimentan entonces idéntica sensación de regocijo recóndito, análogo amor a la Tierra de los antepasados, idéntica angustia nostálgica.

En esas fuentes abrevóse la infancia de Hess, infundiendo en su alma un elegiaco amor evocativo. Esos sentimientos inculcados en Hess en la más tierna infancia, perduran en su alma y gravitan en su espíritu de manera persistente. Y al parecer, nunca pudo liberarse de esas imágenes grabadas en su niñez, ni siquiera durante los largos años de apartamiento de su grey; como tampoco pudo apartar de su memoria los versículos bíblicos, ni las sentencias de

los rabíes, ni las parábolas de la Agada talmúdica. Tampoco pudo olvidar la imagen de su madre que una noche se asoma a su lecho para encarecerle el amor al estudio; y ni siquiera le fue dado alejar de su contorno el sinnúmero de hábitos adquiridos a temprana edad. A los catorce años queda huérfano de madre. Decían los rabíes —bien lo sabía Hess— que "Dios, no pudiendo estar en todas partes, ha creado la madre". Faltóle demasiado pronto esa mano de Dios encarnada en la madre que cobije bajo las alas de la ternura al adolescente aterrado, para que le proteja de las acechanzas de la edad inerme. Ese vano que deja la madre ausente es sin duda llenado con un hurgar más intenso en los viejos infolios rabínicos. Puesto que al ingresar en la universidad para emprender los estudios de una carrera que no concluye, tanta es su versación en la ley que permite al padre aspirar al día en que, doctorado, su hijo ocupe el cargo de predicador en alguna comunidad. Pero la vocación del joven Mohrij se halla fuera de la Universidad y muy lejos de la órbita rabínica. Su alma sensible, su corazón permeable al dolor del prójimo, le arrastran fuera de los escaños académicos, hacia la calle, hacia las multitudes sufrientes y oprimidas. ¿Cómo se puede pensar en un porvenir para sí cuando son tantos los desdichados que carecen de bienestar, de libertad? Porque ya en aquella Alemania faltaba libertad.

Moses Hess se dedica a la política y milita en la oposición. Abraza el socialismo, el cual no pasaba, por entonces, de ser una mera actitud, una postura opositora sin programa definido, sin espinazo doctrinario, sin armas o principios fijos. No reunía el socialismo de aquella hora sino una agrupación de soñadores que avizoraban un mundo mejor y más justiciero; eran socialistas sentimentales o intuitivos que marchaban errabundos en procura de un maestro que dotara a sus anhelos humanistas de un contenido sustantivo, de una base firme a sus cavilaciones sentimentales. Como maestro se revela, muy pronto, Carlos Marx que a la sazón hallábase en Londres, reuniendo en el museo británico y en la biblioteca de la City, copia de elementos documentales en abono del materialismo histórico. Entretanto, el joven judío de Bonn alimentaba sus ideas revolucionarias con los versículos de los profetas de Israel, anunciadores de un mundo de paz y redención. ¡Cuántas tribulaciones las del padre que ve a su hijo descarriarse y

desbaratar sus ilusiones! ¡Ni el rabinato ni el doctorado! Este hijo pródigo derrocha su talento, a puñados lo arroja a todos los vientos y lo desperdiga en devaneos de política, en artículos que ven la luz en revistas desestimadas por los hombres de bien. Ausente la madre que tendiera puentes entre los dos mundos, el del padre y el del hijo, el abismo se ahonda. Moses Hess abandona el techo hogareño; voluntariamente se expatria para recorrer tierras extrañas. Lo encontramos en Inglaterra, en Francia, en Bélgica, atravesando muchos de sus caminos a pie, sin recursos, alimentándose, quizá, como el hijo pródigo de la parábola, de bellotas silvestres. Llega finalmente, a Metz, en donde por algún tiempo se dedica a la enseñanza. Sus ideas políticas quiebran también aquí su posición económica y, vencido, derrotado, regresa al hogar paterno. ¡No es poca humillación el tener que aceptar un puesto en el establecimiento comercial de su padre, en Colonia! El único contrapeso de esa vida aplastante son las horas libres, sumadas a las que hurta al sueño y que él invierte en componer su libro principal. En 1837, en efecto, da a luz un volumen titulado "La Historia Sagrada de la Humanidad". Si la vida presente es triste y colmada de adversidades, si la humanidad actual es injusta, el porvenir es, en cambio, sonriente y promisorio: el mundo marcha inconteniblemente hacia una vida mejor, hacia una hermandad entre los hombres, hacia un reinado de armonía incontrastable. La filosofía de la historia que desarrolla el joven autor en ese libro, puede ser discutida, quizás no sea sino una reedición de Tomás Moro, acaso no sea más que un nuevo castillo de utopías elaborado con cuentas de vidrio. En verdad, ello no es cosa que interese más que como testimonio de las ideas que a la sazón animan al autor: la contrariedad de su vida presente no empecé su fe en el porvenir ni abate su contextura espiritual, sazónada de humana generosidad; todo pueblo está llamado a cumplir una elevada misión en la tierra; y todas, absolutamente todas las naciones en concierto, han de llevar al mundo a la plena felicidad. Acaso fuera menester encontrar en esa obra de Hess el germen de su teoría sobre la resurrección nacional hebrea, desarrollada ampliamente en su "Roma y Jerusalem".

EL ESCÁNDALO DE DAMASCO

Al promediar el año 1840, el judaísmo de Europa occidental se estremece. En plena marea de emancipación religiosa, de reformismo y asimilación, en plena luna de miel con los principios de igualdad, cunde una alarmante noticia en las juderías. En Damasco, pocas semanas antes de la pascua judía, un monje católico, anacoreta, desaparece del eremitorio y se hace circular la patraña de que los judíos lo han asesinado con fines rituales. El populacho se desata y aterroriza a la comunidad judía de Damasco. El infundio encuentra también asidero en la Europa surcada por el liberalismo, a cuyas comunidades hebraicas torna el pánico medieval. Las ideas igualitarias corren al albur de desvanecerse como nubes pasajeras y toda la estructura de la emancipación se tambalea como castillo levantado en el arena. El suceso, de suyo escandaloso y aberrante, lleva al terreno de lucha a algunas mentes preclaras del judaísmo europeo, entre las que se destacan con singular relieve, las de Moisés Montefiore, Adolphe Cremieux y los hermanos Rothschild. Gracias a los esfuerzos de esos insignes varones, baja la marea de calumnias; pero la calma no se restablece tan presto en el corazón de los judíos. Ellos vuelven a sentirse tan indefensos como otraño y hoy como ayer expuestos al vejamen y al escarnio. La asimilación y la reforma de nada sirven ni representan otra cosa que meros paliativos: los judíos siguen siendo huérfanos hoy como ayer. Es indudable que ese escándalo atribuló también a muchos jóvenes judíos que sienten desvanecerse ante sus ojos el bello sueño de la igualdad. Sin duda que muchos de entre ellos reaccionan de alguna manera. Ferdinand Lasalle, muchacho de 15 años, aparece en la palestra tronando con furiosos acentos contra la ignominiosa calumnia de Damasco al igual que contra el cobarde silencio de la judería. "Pueblo de corazón pusilánime —clama a sus hermanos— no mereces mejor suerte: hasta el mísero verme se revuelve cuando es pisoteado, en cambio tú inclinas la cabeza y doblas humillado la cerviz. ¡No sabes reaccionar ni vindicar la injusticia! ¡Tienes entraña de esclavo!" Otro de los judíos de la nueva generación que se alza contra el "triste suceso de Damasco", es Moses Hess, camarada de lides políticas de Lasalle y mayor en años que éste. El escándalo de Damasco despierta en el autor de la

"Historia Sagrada de la Humanidad" profundas cavilaciones y múltiples dudas. Observa las contradicciones que suscitan las nuevas ideas en el seno de las juderías: ía dudosa firmeza de los principios de igualdad de derechos, la falacia de la emancipación religiosa preconizada por la corriente reformista judía y el arena movediza en la que se echó a descansar, por demás confiado, el judaísmo alemán. El espectáculo le aterra y el porvenir de Israel en la Diáspora se le presenta con torvas nubes. "La forma y el modo en que esta patraña es acogida en Europa y hasta en la culta Alemania —escribe Hess en el año 1840— debiera provocar una honda conmoción en el judaísmo. Ello prueba de manera inequívoca que entre los judíos de la Europa occidental y los pueblos de esa parte del continente existen todavía barreras tan infranqueables como las de los oscuros tiempos del fanatismo religioso. Nuestros hermanos que pretenden convencerse a sí mismos y a los demás, como precio de la emancipación, que los judíos del presente carecen de sentimientos nacionales, han perdido la cabeza. No conciben esas buenas gentes cómo se puede admitir, de buenas a primeras, en esta Europa del siglo xix, la perpetración de semejante crimen ritual, inventado en el Medioevo, y tan luego quien la cometiera fuese el pueblo judío, ese pueblo que ya lo calificó en la historia de "*Mamzer-Bilbul*" (bastarda patraña). Para nuestros judíos alemanes ha sido siempre un misterio ese odio antijudío ... Y más adelante, añade: "Mientras el judío pretenda ocultar su nacionalidad con el fin de eludir su solidaria responsabilidad con el pueblo perseguido y desdichado, su equívoca posición se hará cada vez más insostenible. Quedaremos siempre siendo extraños aún para aquellos pueblos que por un sentido humanista nos conceden la equiparación de derechos; siempre nos aborrecerán mientras no nos decidamos a sustituir el principio de *ubi bene ibi patria* por el principio de nuestra nacionalidad, convertido en piedra angular de nuestra propia existencia".

Pero la marea pasa y los escritos de Hess, al igual que las palabras del joven Lassalle, quedan relegados al desván. Hay un entuerto más grande que desfacer: "el sufrimiento del proletariado europeo. El dolor judío queda pospuesto en obsequio de una causa

más vasta... Los caminos de Hess padre y Hess hijo se bifurcan por un cuarto de hora".

LAS VICISITUDES DEL SOCIALISTA Y LAS LUCUBRACIONES CIENTÍFICAS

La causa del proletariado europeo absorbe la atención de Moses Hess y lo aparta del dolor judío. Del dolor judío, decimos, mas no del judaísmo. Este se halla presente, gravitando en su personalidad sensible por virtud del aprendizaje hecho a primera edad. Socialismo es el suyo ciertamente, pero de entraña bíblica. En todo su pregón socialista, ya bien en la tribuna, ya bien por el de su pluma, centellea el profetismo. Más que una lucha de clases es, la suya, una lucha por un mundo más justo, más perfeccionado, mesiánico. Sus expresiones predilectas son "solidaridad entre los hombres", "un mundo nuevo", "un mundo fraternal". Son estas fórmulas que campean en sus escritos polémicos publicados en "Gesellschafts-Spiegel", en "Rheinische-Jahrbücher" y en el Anuario franco-germano de 1844. A la proclama de Carlos Marx "¡proletarios del mundo unios!", con lo que corona a su Manifiesto Comunista, Hess hace una exégesis inaceptable para el autor del "manifiesto" y sus adictos, según la cual reclama la unión de todos los hombres para forjar un mundo mejor. Por eso, después de sus discursos sobre el socialismo, pronunciados en Albertfeld el año 1845, ante un grupo de patronos y comerciantes demócratas, Marx suelta de la mano a Moses Hess y lo moteja de utópico, sentimental y romántico: "Este hombre —escribe Engels en una carta dirigida a Marx—, este buen hombre es un iluso. Pretende que aquellas gentes acepten lo bueno aun cuando no convenga a sus intereses económicos. En sus exposiciones se encuentran pasajes como el siguiente: 'nos hallamos ante las puertas de un mundo nuevo, un mundo de amor, y os pedimos que nos dejéis entrar'..."

¿Qué relación pudo, en verdad, seguir existiendo entre un sentimental de corazón enternecido como Hess v una mente acerada, una lógica fría v geométrica como la de Marx. Una vez levantada la arquitectura socialista sobre bases científicas y definida su ruta en el manifiesto de 1848, los caminos de Marx y Hess se

bifurcan, ineludiblemente. Con su hato de ensueños sentimentales de reivindicación humana, Moses Hess vuelve a emprender la senda de peregrino y se refugia en el estudio de las ciencias naturales, procurando inferir de los fenómenos biológicos las leyes que regulan la vida cósmica. Es la búsqueda de la unidad en la diversidad, de la armonía en el conjunto aparentemente desarmónico de los fenómenos del universo. Desde 1840 hasta 1875, año en que se apaga para siempre esa vida inquieta y turbulenta, deambula por varios países, a veces como expatriado voluntario y otras como expatriado forzoso. Tan pronto se lo ve en París, tan pronto en Bruselas, en Badén o en Estrasburgo. Participa en la revolución que estalla en Badén a fines de 1848 y al ser esta sofocada y él condenado a la pena de muerte, conmutada más tarde, por la de confinamiento, encuentra asilo en París y convierte a Francia en patria adoptiva. En 1863 vuelve a tomar parte en el movimiento proletario, representando a los obreros de Colonia en el congreso de trabajadores germanos, convocado a la sazón por Ferdinand Lassalle. Pero es en Francia donde deposita sus mayores esperanzas. El clima de libertad que bajo sus cielos se respira, le alienta y la cordialidad de los intelectuales franceses le mueve a gratitud infinita. Y aunque durante la guerra franco-germana de 1870 marcha a destierro a causa de su origen alemán, regresa tan pronto se concluye el armisticio para entonarle a la Francia vencida la endecha más doliente: "¡Pobre Francia, es por el bien que has traído al mundo que te odian los germanos! Los pueblos que ellos han sojuzgado tienen una gran misión que cumplir en este siglo". Fue allí, en Francia, donde tomó nuevamente contacto con su pueblo de origen, militando en las filas de la Alliance Israélite Uníverselle, entidad que dio el primer impulso a la colonización judía en Tierra Santa. Allí conoció también la obra publicada por el ilustre historiador judío Heinrich Graetz, y con el propósito de difundirla, ensayó la versión francesa de aquel'a Historia del Pueblo Judío, al tiempo que en la revista del rabino Fraenke! "Zeitschrift Für Wissenschaft und Geschichte des Judentums" publica una serie de ensayos sobre el problema judío que le preocupa cada vez más. El pueblo judío que ha aportado al mundo los principios cardinales de justicia social, es un pueblo de carácter histórico cuya misión no ha

concluido ni puede concluir jamás, puesto que su misión histórica está sujeta a las leyes de la evolución cósmica. Su existencia y perdurabilidad interesa a todo el género humano. De aquí que existan motivos superiores a los de egoísmo nacional, esto es, motivos de orden general para que ese pueblo sea restituído a su solar ancestral, cuna de su auténtica concepción de mundo. En tierra de su origen el pueblo de Israel está llamado a desempeñar la función eminente de eslabón esencial entre la Europa y el Asia, sembrando en este continente las nuevas ideas fructificadas en aquél por obra de la Francia libertaria, país cuya hegemonía en el mundo civilizado era a la sazón innegable. Es, de consiguiente, al pueblo francés y en segundo lugar a todos los pueblos redimidos, a quienes corresponde facilitar la tarea del restablecimiento de la nación judía en Tierra Santa. (En cierto modo, si bien no sin horribles crueldades cometidas por el nazismo y no sin previas guerras atroces, cumpliéndose la predicción de nuestro visionario. Fueron los pueblos finalmente liberados de la férula nazista en la Asamblea General Extraordinaria de las Naciones Unidas los que sancionaron el restablecimiento de la nación de Israel en su patria ancestral).

Resistidas las ideas de Hess por los judíos asimilacionistas, mantiene con ellos polémicas fogosas para enrostrarles sus errores. Rechazado por los ortodoxos recalcitrantes que prefieren esperar de brazos cruzados el día de la llegada del Mesías, los moteja de miopes rezagados, acusándoles de impedir pertinazmente el proceso de evolución lógica y natural de la anunciación profética. Sólo unos cuantos espíritus generosos lo acogen con beneplácito y le invitan a actuar en la Alliance Israélite, entidad que había ya iniciado su obra de colonización en Tierra Santa. Pero el dilatado espíritu de Hess no se aviene al carácter filantrópico de la Alliance, cuya labor se desarrolla en los planos de la beneficencia, sin móviles ideales. Se aparta nuevamente, para quedarse como vestal solitaria cuidando el sagrado fuego de ideas de acendrados quilates: la reivindicación del pueblo judío. Y así como un símbolo de su estirpe, incomprendido y también desdeñado por propios y extraños, marcha errabundo, confiado en la verdad de sus aspiraciones. Toda la generosidad que llenó su corazón la depositó en manos de su pueblo de origen para repartirla entre todos los hijos del hombre. El único aliento en sus

cavilaciones lo recibe de sus amigos, los soñadores románticos del socialismo que viven con él en el refugio de las bellas ilusiones. Sin pena y sin resignación, como un gladiador que cae y vuelve a levantarse, transcurren sus años en compañía de su amada mujer, la que pudo decir al despedir sus restos mortales en la mañana del 6 de abril de 1875: "Estoy orgullosa de haber sido la mujer de este hombre. Jamás he conocido, a su lado, un momento de pesar; nunca supe de los sinsabores de la derrota, todas nuestras horas fueron venturosas. Nadie pudo igualarme en felicidad". Un ramo de rosas rojas ornó el féretro llevado en andas aquella tarde callada hasta las afueras de París, camino del campo santo.

ROMA Y JERUSALEM

En el cénit de sus años, Moses Hess compone su obra imperecedera bajo el título *"Roma y Jerusalem"*. Esto equivale a decir que es fruto de su madurez, cuando el espíritu está alerta y en el cedazo de las experiencias vividas se hallan acumulados los sedimentos de la reflexión serena. Es la edad en que ya no se registra la irrupción de raciocinios inmaduros o apresuiados y lo que se asevera fue previamente sometido a la piedra de toque de la verdad inmanente del ser. Por lo demás, como ya lo tenemos dicho, Moses Hess no se asoma al problema de su pueblo como un neófito que podría deslumhrarse por un engañoso espejismo o quedarse perplejo ante su hondura y complejidad. Conoce como el que más de su tiempo los valores fundamentales que informan la cultura judía; está familiarizado con la literatura antigua y moderna, la sagrada y la profana, y no ha menester de ningún género de intermediarios para llegar a las palpitaciones del alma —la individual o la colectiva— hebrea. Comparado con Pinsker y Herzl que decenios más tarde inciden en el mismo problema y arriban a soluciones idénticas, es infinitamente más osado, más soñador, y sus páginas parecen estar animadas de aliento visionario.

El libro a que venimos aludiendo, consta, en su primera parte, de una serie de cartas dirigidas a una amiga imaginaria en la que se

mezclan estados subjetivos con argumentos de tesis doctrinaria. Pero el tema dominante, ya bien como motivo de unos ya bien como conclusión de otros, está dado por la idea del resurgimiento de la nación judía en la tierra de los antepasados. Se esmera en infundir en el ánimo de la amiga un amor a su pueblo, despertar en ella el sentimiento nacional adormecido y, con persuasivo empeño, trata de inducirla a una comunión activa con la profesión de fe judaica. Por momentos polemiza con ella, oponiendo argumentos a razones que atribuye a su interlocutora y que no son sino objeciones que él presume en sus coetáneos, y por momentos le trasmite en forma narrativa, no exenta de relumbrones poéticos, las íntimas vivencias de su edad moza o las desventuras de su pasado reciente, procurando corroborar los hechos con aportes de la historia o bien con leyes cosmogónicas. Pero por sobre toda discusión, todo razonamiento frío o encendido, por sobre toda narración o silogismo filosófico, aletea una profunda fe en el progreso humano, en el triunfo de la justicia social cuya simiente fue esparcida en el mundo por el genio judío desde la aurora de los tiempos hasta acá.

La idea central que domina por todo el contorno así como el meollo de "Roma y Jerusalem", trasuntando la concepción de Moses Hess, se afianza en una peana de cuatro radios visuales, a saber: el amor al pueblo judío, resurgido en él a edad tardía y por eso con más intensidad; la íntima certeza que el ideal judío no sólo no encontraría los elevados ideales a que está comprometido el progreso humano, sino que, por el contrario, los asegura; la necesidad del resurgimiento nacional judío en la hora en que se recobran los pueblos sojuzgados de Europa; y, por último, el error en que se hallan sumidos aquellos judíos que se ilusionan de haber llegado a puerto apacible con sus devaneos supuestamente modernistas, conspirativos de la misión de Israel en la historia.

Después de más de veinte años de alejamiento de la vida judía, Hess anuncia el retorno definitivo, asociándose a sus penas y a sus regocijos con sincero amor. Un amor que brota de las reconditeces del alma y que él expresa con elegiacos acentos y mística exaltación. Recorre en su memoria las horas vividas con su grey en el seno de su hogar paterno, y en su evocación reaparecen rutilantes, cual manes familiares, las figuras de su progenie, resplandeciendo virtudes impecederas. A través de la imagen del abuelo se trasluce la

nobleza de la estirpe y a través de la imagen de su madre se define la figura de toda mujer judía en su calidad de "Mater dolorosa".

Es un amor sin condiciones el suyo, no como el de buscadores de oro que arrojan la ganga para retener solamente le pepita, porque ni los defectos del ser amado quedan soslayados sino que concurren a formar parte principalísima entre motivos de afecto. "La cicatriz en el rostro de la amada —expresa figurativamente en una de sus cartas tiene, a veces, más gracia y más atractivo que los hermosos ojos, pues acaso estribe en ese rasgo distintivo y peculiar el poder de encantamiento que ejerce sobre nosotros" .. En ese su deseo de restaurar la Sión de antaño no le detienen ni las resistencias de la ortodoxia extrema, a la que se adelanta a calificar de grey congelada, ni los anacronismos rituales que, de ser restablecidos, podrían contrariar las ideas progresistas. Cree con entera certidumbre en los efectos de la ley evolucionista que preside los destinos de Israel como para que los escollos rituales quedasen sorteados hábilmente, a despecho de los fanáticos recalcitrantes. No olvidemos, dice, que los sacrificios rituales eran practicados sobre las bestias en un tiempo en que los pueblos circundantes los ejecutaban sobre seres humanos; por manera que ya en aquella edad remota las costumbres judías representaban un avance apreciable. Esa afirmación de la nacionalidad judía no contrasta su plena fe en la fraternidad humana universal, sino que, por el contrario, la afirma. Precisamente para su logro definitivo es menester restituir la nacionalidad hebrea en Tierra Santa, ya que es condición ineludible la existencia previa de las culturas nacionales de todos los pueblos que, como el judío, tienen señalada una misión prominente en su residencia natural. "La naturaleza no produce una flora uniforme sino siempre una variedad de plantas; tampoco la fauna se da de una manera invariada. Del mismo modo el genio de la historia es producto de una diversidad profusa de pueblos de cultura peculiar".

Por lo demás, desde un plano realista, Moses Hess no se deja sobornar por el "cloroformo humanista" que exhalan las corrientes ideológicas de su tiempo, pues por debajo de éstas advierte correr las linfas turbias de la pasión egoísta, "plagada de odios y rencores que, en Alemania, por ejemplo, tocante a los judíos, se traduce en un antisemitismo mal disimulado que brota de un oscuro prejuicio

o recelo racial". Cree empero en Francia y allá se dirige para solicitar el apoyo indispensable para la restauración del Estado judío en el Oriente. "¿No había ese país, demostrado comprensión para con los pueblos sojuzgados? ¿No había sido Napoleón quien apresuró la emancipación de Roma? Toda vez que renace Italia resurge también Judea". Ha llegado, pues, la hora para Israel. Pero este pueblo debe retornar a la tierra histórica con una misión de trascendencia, esto es> el acercamiento entre Oriente y Occidente. De todas suertes únicamente cuando la nación de Israel se restaure podrá la humanidad ponerse en camino hacia el día de "Sábado eterno", era de la armonía universal. La torpe patraña de equiparar sionismo a nazismo dan por tierra con ese género de aspiraciones.

¡Cuánta polémica ha suscitado ese nada voluminoso libro en el reducido círculo de sus lectores! "¿Quién te ha puesto de juez y señor sobre nosotros?", dicenle los amigos que consideran un desvarío y un desatino la publicación de un libro semejante. Sus adversarios políticos y los enemigos del reformismo judaico lo califican llanamente de loco. Y unos y otros se dan la mano para injuriar al autor de "Roma y Jerusalem", del modo más despiadado. Hess replica en una serie de artículos titulados "Escritos judíos", que ven la luz en publicaciones diversas. Pareciera que esa misma hostilidad provocada en el ambiente le hubiese confirmado en la verdad de sus asertos. Debieron correr los años y con éstos sumarse las comprobaciones de los hechos para que el libro de Hess, junto a "Autoemancipación" de Pinsker y a "El Estado Judío" de Theodor Herzl, se convirtieran en los mensajes que anuncian abiertamente al mundo que ha llegado para el pueblo judío la hora de vivir de nuevo; vivir de nuevo una vida propia, recobrada, desempeñando su papel genuino en el escenario de la historia.

THEODOR HERZL,

El renacimiento político

En otros tiempos era frecuente ver su efigie en estampas o estatuillas colocadas en lugar visible de la sala de recibo de muchos hogares judíos, entre otras figuras honorables. Esta presencia representaba una insignia, acaso un blasón. Hoy día es efigie distintiva de los billetes de banco, emitidas por el gobierno de Israel. Israel, a cuya restauración nacional entregó su talento, sus energías, su vida. Si resurgiera de su tumba ahora, a más de ochenta y tantos años de su muerte, a la manera en que Juana de Arco resurge en la famosa comedia de Bernard Shavv ¿qué nos diría Herzl?... Acaso repetiría las palabras testamentarias que pronunciara en el sexto congreso sionista. Aquella misma noche, premonitoria de su fin, al regresar a su casa, apuntaba en su diario íntimo: "¡Cuidado, no cometáis desafinos cuando yo me muera!"...

Sexto congreso, el último al que asistió como figura protagónica de una de las páginas históricas de tonalidades bíblicas. No sólo figura protagónica fue de los seis congresos en que estuvo galvanizando el sionismo político como movimiento de redención nacional judía. Fue también el númen inspirador, el padre de ese movimiento que, convirtió en ideología operante el sueño, hasta ayer de ribetes místicos, de un pueblo que no quería morir como nación portadora de una cultura singular.

No fue su caso como el de Weizmann ni el de Ben Gurión, forjadores del Estado Judío. Esto es, no había nacido en los dominios de los zares en donde el judío era un paria vejado y perseguido. Había nacido en Budapest y educándose en Viena, la docta y alegre Viena de las ciencias y de los valeses de moda, danzados en las salas de fiesta que bordean las aguas del Danubio. Escribía en alemán, hablaba el húngaro con elocuencia y el francés con gracia y riqueza de léxico. También sabía hacerse entender en inglés; pero, fundamentalmente, era hijo de la cultura germánica. No era, por ende, un judío del Ghetto. Gustaba de la música de Wagner, tenía a flor de labios sentencias de Goethe y recitaba los

Lieder de Heine. Pero su porte gallardo, su barba patriarcal y sus ojos negros, profundos, hacían pensar, a primer golpe de vista, en un daguerrotipo bíblico o en un rey asirio de la antigüedad. Quien entraba en trato con él quedaba fascinado. El sultán Abdal Hamid había dicho de él que se parecía a los profetas de Israel. Pero por lo que se colige de los documentos, su galanura cautivadora y su bizarría gentil no lograron añadir fuerza de persuasión a sus razones en las entrevistas con los señores poderosos. Le escuchaban admirados, pero lo tomaban por un poseso o por un hábil volatinero de la palabra. Los judíos de humilde condición, en cambio, mejor dicho, aquellos parias humillados por los zares, percibían en sus palabras el timbre de voz de los profetas, anunciadora de la era mesiánica.

Fue recibido por el Papa, por el sultán, por ministros del Zar, por el premier de Gran Bretaña, por el Kaiser Guilletrmo, así como también por numerosos otros dignatarios y magnates. Les hablaba en nombre del pueblo judío. Mas aquellos señores miraban al caballero de frac y guantes a la moda como se mira a un farsante o, en todo caso, como a un alucinado. Para ellos no representaba sino un cuento de hadas, pues sus alegatos carecían de solvencia política. El diario de mayor prestigio en Viena, lo había destacado en París como corresponsal; y desde allí publicaba, a más de sus despachos, sus chispeantes folletines que eran siempre bienvenidos. Sin embargo ese rotativo se negó a dar noticia del congreso de judíos que él, Herzl, había reunido en Basilea. (Ahora, el edificio en que esa histórica asamblea tuvo lugar, luce una placa recordativa, como timbre de orgullo). Únicamente los humildes judíos venidos de Polonia, de Ucrania, de Besarabia o Turquía, a más de algunos idealistas utópicos de otras partes, se costearon el viaje en vagones de tercera clase o en cabinas destartaladas de barcos de igual jerarquía para ver el rostro de esa figura mesiánica, para recoger su mensaje, para besarle las manos y tocar los faldones de su levita. Lo aclamaban con voces de júbilo en los corrillos y aceras. Pero Herzl no se dejaba impresionar por esas voces, ni por las demostraciones de entusiasmo o de éxtasis místico. Se mantenía imperturbable, sereno. La sangre se le helaba en las venas —según confiesa en su diario— ante el temor de que la historia lo considerase un nuevo "falso Mesías", un segundo Shabetay Zeví. Sabía que la acción

pública está rodeada de acechanzas. ¿Acertaría a sortearlas? Este era su mayor enigma que le perturbaba el sueño. "La vida —acotó Herzl— es un encadenamiento de intentos y fracasos. ¿Los sabré superar?".

"En los tiempos que corren, decía, son los periodistas quienes entienden en política; y yo soy un periodista solamente; no quiero ser un Mesías." No pretendía ser tomado por un Mesías; quería ser tan sólo un político, un gestor público, propulsor de los judíos, del problema judío. No pretendía abrir las puertas de Jerusalem, ni ambicionaba entrar en la santa ciudad cabalgando el blanco rocín de la leyenda. Quizás haya ambicionado también ser escritor. ¿Llegó a serlo? Ensayó el cuento, la novela, la comedia. Pero su novela *Altneuland* no resiste la crítica; sus comedias no pueden parangonarse con las de su contemporáneo Arthur Schnitzbr. Y por lo que toca a su obra capital, *Judenstaat* (El Estado Judío)... ¿acaso ya no le habían precedido otros que manejaron el tema con mayor maestría?

Un gran libro, empero, nos ha legado. Es poco conocido y menos aun leído. Nos referimos a su diario íntimo. Lo escribió con pasión contenida, en el silencio de las noches de los diez últimos años de su breve vida. Fueron diez años de torbellino, secuela de una grandiosa revelación surgida entre ideas refulgentes, brilladoras, animadas de entusiasmos, como asimismo de nubes ensombrecedoras por efecto de sus propias dudas y las burlas ajenas; su amigo y colega, Stephan Zweig, lloró después de leer el *Judenstaat*, pues llegó al convencimiento de que su querido Theodor había enloquecido. Empero, la revelación no perdió su poder mágico en el ánimo de Herzl. La llamó muy pronto por su nombre que brotaba del alma de todos los judíos del mundo, que es a saber, *Sionismo*. Palabra que pone en manos de todo judío el arma política en la lucha por el restablecimiento de la nación judía en la tierra de sus añoranzas. Sionismo es un vocablo creado por el pensador judío Nathan Birnbaum que publicaba sus obras con el seudónimo de Matías Acher, hombre de pluma acerada y pensamiento vigoroso, llamado por muchos el Kierkegaard judío. Lo denominó Sionismo con mera finalidad semántica, pero en poder de Herzl la palabra se convirtió en programa de acción política. Para uno fue verbo, para otro fue acto.

Desde aquel día de la "revelación", la vida de quien acaso no quiso ser más que periodista o comediógrafo, se convirtió en drama sin desenlace en su tiempo. Nadie, ningún biógrafo se asomó a esos diez años tormentosos que acabaron por darle muerte prematura: ¡Ni Stephan Zweig que realmente lo amaba!... ¡Y eso que la vida de Herzl no fue menos dramática que la de Fouché o Erasmo! Paul Mooni, astro radiante del cine de mediados de nuestro siglo, quiso protagonizarla en la pantalla, pero los hermanos Warner, soberanos en Hollywood, temieron un revés de taquilla y el intento se diluyó en aguas de cerrajas.

El diario íntimo de Herzl comienza con pasos de andante de sinfonía, mas prestamente sube de punto en un *crescendo* con brío: Herzl se pasea por las nubes del ensueño; cree haber sido el primero en avistar la solución del problema judío. Era un sueño en plena era de realismos políticos. La emancipación de los pueblos ya había estremecido a la Europa imperial. Unos pocos años más y el agitado problema de los pueblos avasallados llegaría a una solución. Así pensaba Herzl, como también muchos de sus colegas que hacían predicciones en las columnas de los periódicos. Por lo demás, Edison encendía la bujía eléctrica; Ehrlich asestaba un golpe mortal al cocobacilo que diezmaba multitudes; Bell transportaba la voz humana a través de un hilo. Y Herzl inventaba el Congreso Judío. En verdad, la idea le obsesionaba, le encendía las venas. Toda vez que pensaba en esa idea, sentía —según propia declaración— algo así como un batir de alas de águila por sobre su cabeza. Esa idea había madurado en su espíritu después de haber escarabajado dentro de su alma desde la mocedad, desde los años de estudiante universitario. Allí había oído el "hep-hep", grito burlón antisemita de sus discípulos alemanes. Más tarde, estando en París, se entera que Dreyfuss es degradado y desterrado tras un juicio de dudosa factura. En su correspondencia al "Neue Freue Presse" comunica que Dreyfuss es degradado por ser judío. Fue, pues, el anti-semitismo reflorecedo en la ciudad cuna de los derechos humanos. Es, en sustancia, lo que le indujo a componer su obra titulada "El Estado Judío". Fue un libro salido de su no poseída erudición judaica. De los judíos, en realidad, poco sabía, aunque intuyera su historia o tuviera ligeras noticias a través de opúsculos de breve información. Hasta ignoraba que Moses Hess hubiese escrito

"Roma y Jerusalem" y Pinsker su "Autoemancipación". Lo que sabía de manera inequívoca era que el antisemitismo había resurgido y cobrado el aspecto de una serpiente de cien cabezas, cada cual de éstas despidiendo por su respectiva boca una ponzoña diferente. Embrazó, pues, el arma de la política bajo la divisa de Sionismo.

La idea de coligarse con otros judíos, hermanados por la misma ansiedad de redención, le ha hecho amar a su pueblo y amar a la tierra de los sueños de su pueblo amado. Y movido por esa doble pasión amorosa, emprendió un viaje a la tierra que necesitaba del sionismo para ser redimida; y allí fue recibido por un puñado de idealistas que se habían adelantado al movimiento Herzelian, los "*Jovevé Sión*" (los amorosamente apegados a Sión).

Herzl entró a Tierra Santa por la puerta de donde había salido Jonás para fugarse —sin lograrlo— de la voz de Dios que le ordenó dirigirse al pueblo antisemita de Nínive para inducirle a que volviera por el buen camino. Entró, pues, Herzl por el puerto de Yafo (Jafa) y llegó a *Rishón Le-Zión*, poblaciones ambas restauradas merced a la obra filantrópica de la familia Rothschild. El ilustre escritor y agricultor hebreo de Rejovot, Moshé Smilansky, como testigo presencial que fue, nos relata los pormenores emocionantes de la visita de Herzl al país de sus ensueños, de sus anhelos, de su obsesión redentora, de su utopía, de esa "locura" que hizo llorar a Stephan Zveig.

Nos dice Smilansky al término de su relato: "...La portezuela del coche volvióse a abrir y con la agilidad de un muchacho, saltó del interior, de un brinco, un hombre gallardo, de barba negra, rectangular, de ojos intensamente negros, grandes, hundidos en sus órbitas, que traslucían una profunda angustia y una inefable ansiedad reflejada en el rostro; sobre todo en la frente. Hasta la suave sonrisa que flotaba en los labios parecía brotar del fondo de esa angustia. Su cara ejercía un raro hechizo. Nunca había sabido yo lo que era el miedo de algo sublime; pero esa vez las piernas se me doblaban".

—"Rejovot presenta su salutación y bienvenida al doctor Herzl", dije con trémulo acento. Mis camaradas recogieron mis palabras y las rubricaron con vítores atronadores: "¡Viva el doctor Herzl!"

Las aclamaciones fueron dadas con voces que denotaban emoción. Y supe, aunque no les miraba a la cara, que estaban pálidos y estremecidos. Yo no quitaba la vista de ese hombre

fascinante que se hallaba de pie, junto a mí. ... Y vi un ligero estremecimiento cruzarse por su rostro y en sus ojos un brillo... ¿una lágrima? Quizá...

—"¡A la cabalgadura!", ordené. Montamos las sillas. Herzl volvió al coche. Ya no cierra más la portezuela. La cara vuelta hacia nosotros, observándonos. "¡Viva Herzl, viva Rejovot!" tronamos, rasgando los aires; y nuestros corceles se encabritan, escarcean, galopan. La yegua del delantero de nuestra compañía cobró aires de justa hípica y levantó ímpetu en torno del coche. El jinete se afirma bien en la grupa, pareciendo una sola pieza con la trotona... Herzl no nos quita los ojos de encima. Yo siento a cada instante su mirada y cada vez que mi rocín hace un escarceo yo percibo el centelleo de sus ojos.

Nuevamente se detienen los jinetes y también hace un alto la carroza. Herzl asoma la cabeza y más de la mitad del busto. "Estos son los campos de Rejovot, más acá son sus linderos" —declaré ante el huésped... No sé si entendió mis palabras hebreas o si tan sólo las intuyó. Lo que sí vi con certeza fue que la lágrima rutilante se deslizó súbitamente por la cara; y tras ésta, otra y otra más. De ambos ojos le corrían lágrimas. También mis camaradas advirtieron las lágrimas y sus exclamaciones se convirtieron en verdaderos truenos: "¡Viva Herzl, viva Rejovot!" Las voces repercutieron en toda la vastedad de la comarca. En la calle Acrón estaba reunida toda la colonia. Herzl se apeó del coche y con él su comitiva. El jefe de la comuna se adelantó a saludarle y presentarle a sus camaradas y a los ancianos. El estrechó la mano de cada uno, dedicándoles una mirada profunda, penetrante. Y he aquí que de entre los ancianos se aparta el viejecito Rabí Yaacob, ataviado con su gabán de seda, ceñido con el cíngulo ritual y la mitra sabática. Se aproxima a Herzl y le tiende su mano descarnada. Luego, levantando los brazos en vilo, pronuncia: "Bendito seas, oh Dios, nuestro Señor, rey del universo, que nos has permitido vivir, nos conservaste y nos has hecho llegar hasta este momento"... Y dirigiéndose a la muchedumbre, exclamó "¡Gut Yom-tov, Idn!..." (felices fiestas, judíos, dicho en idish).

Yo siento la llamarada de fuego que brota de los labios del anciano propagándose por todos los corazones. Contemplo la cara de los circunstantes y observo el temblor que los sobrecoge. Unas

cuerdas sutiles vibran en los pechos, se agitan como alas tremolantes.

Herzl retiene la mirada sobre el semblante del anciano y he aquí que una angustia se derrama sobre su faz... no oye ni percibe las palabras, sólo siente, siente sin atinar a comprenderlo.

El jefe de la comuna traduce al alemán las palabras pronunciadas por el anciano y el rostro de Herzl se ilumina.

Las dos hileras de alumnos avanzan y se detienen delante de Herzl. Una niña vestida de blanco y azul, de rostro terso, ojos púrpura y bucles dorados, le obsequia un ramo de flores. El la agradece con un beso en la frente. La niña prorrumpe a entonar el himno. Su voz resuena como el retintín de una campanilla de plata y todos los condiscípulos responden a coro, confundiendo sus voces con las de toda la multitud: "Nuestra esperanza aún no está perdida"...

"¡Meleh il Yahud!" (el rey de los judíos) murmuran los árabes que, instalados detrás de la arboleda, contemplan el espectáculo.

En la noche seguida a la inauguración del primer Congreso Sionista, el 29 de agosto de 1897, Herzl apuntaba en su diario, las siguientes palabras: "En Basilea he fundado el Estado Judío". Parco había sido en esa anotación; hubo de añadir "y en Rejovot, camino de Rishón Le-Zión, he descubierto a mi pueblo y avistado la tierra añorada, Tierra de Promisión". *Descubierto, sí. ¿No* ha sido, acaso, el suyo, un descubrimiento el que acababa de hacer? Encaramado en el monte Nebó⁶ de sus visiones, ensueños y esperanzas había descubierto, avistado y fundado lo que la voz de lo profundo de la historia le señalaba.

⁶ *Nebó*-. el monte desde el cual Moisés pudo contemplar la "Tierra Prometida".

SAUL CHERNIJOVSKY,

Un poeta renacentista hebreo

TODO lo viviente — afirmaba Chernijovsky— se halla sumergido en un mar de lágrimas, se sofoca en una atmósfera nauseosa, se mata por el mendrugo de pan, lucha incesantemente con el prójimo hasta sucumbir en una guerra odiosa. Bien lo comprendo, bien lo sé y lo veo. Lo sé pero no quiero sentirlo. No lo quiero, porque en tomo de mí sólo veo rosas... No, no es así como debe ser el mundo. No fueron para eso creados los días de luz, los abismos de cielo, la multitud de flores y todo el mundo de lo animado. ¡Para gozar de la vida, la luz y lo bello! Para eso se le ha entregado cuanto existe en el universo. El hombre no ha nacido para ser agobiado, sumido, oprimido, enfermo y desdichado. Quiero un mundo distinto y un hombre diferente. Toda gota de sangre debe ser convertida en torrentes de luz, en resplandores de alegría y de cantos. El mundo debe colmarse de flores, de rosas.

Pero ¿quién era Chernijovsky? y ¿qué representa ese hombre que hemos tenido ocasión de conocer, con aquella su mirada azulina, de rostro sonriente y fiero a la vez? Tosquedad de mujik, guedejas levantadas, ademanes inquietos y acusados, brazos siempre abiertos como para estrechar entre ellos al mundo entero: los hombres, los soles, los cielos, la vida misma en su incesante fluir, en su infinito devenir. Chernijovsky fue un poeta hebreo; un poeta pleno de señorío; un poeta hebreo que supo recoger en sus estrofas el rumor misterioso de todos los tiempos, de todas las latitudes de la sensibilidad humana, transformándolo en música.

Allá por los albores de la restauración nacional judía, cuando el cuerpo entumecido de Israel se desperezaba del largo sueño de la diáspora por obra de un romántico y visionario (Teodoro Herzl), nace en una recatada aldea de la Rusia peninsular, un nuevo poeta hebreo. ¡Y qué infancia la suya para un judío! Una infancia de "hereje": de flores, de caricias; una infancia sin humillaciones del

ghetto, a cubierto de la maldición inexorable que pesa sobre la grey en todo el resto de la Rusia; y muy lejos de los centros de estudios talmúdicos. Su infancia se impregna de aliento de rosas, de mirtos y jazmines, de sol; de esos soles que él luego canta a la manera gongorina.

El niño crece y el infinito de los cielos le infunde infinitud en el alma; una adolescencia colmada de amor convierten las fibras de su ser en cuerdas, cuerdas de lira, cuerdas de cítara. A la edad de 8 años aprende Chernijovsky el idioma hebreo. El espíritu liberal que predominaba en el hogar paterno tuvo la virtud de suscitar en el niño una curiosidad múltiple por la vida, al par que le infundía un amor lleno de orgullo y altivez por su origen judío. El estudio de la Biblia, compartida con lecturas de obras profanas, generalmente sobre la mitología griega, tienen la virtud de añadir incentivo a ese amor suyo, casi innato, a la vida. De manera que las proezas de Agamenón, la bravura de Aquiles que él conoce muy luego en el original de los poemas homéricos, no constituyen para Chernijovsky —según propias confesiones— sino una variación de las proezas de Josué, de David o de los Macabeos. Sus primeros versos compuestos, bien en lengua rusa, bien en lengua hebrea, son dedicados a reivindicar algunas figuras bíblicas que el texto relegó a segundo plano. Así es como acomete la defensa de Saúl, en contra de Samuel y David; la defensa de Uría el hiteo, aquel comandante de los ejércitos hebreos que mientras libra las batallas que otorgan la gloria de David éste le burla usurpándole la mujer. Chernijovsky advierte las graves injusticias que se traslucen en muchos episodios bíblicos y levanta su grito de rebelión en estrofas airadas.

"Desde que advertí —declara en sus apuntes autobiográficos— cuánta injusticia sanciona la tradición al haber consagrado muchas de nuestras figuras históricas, sentí por éstas una aversión profunda. He aquí por qué me he plegado a los partidarios de Saúl." Un poeta que se inicia de este modo, alzándose contra las figuras consagradas o que dedica sus más alados versos a cantar la vida y el amor que arde en sus venas; un poeta que no respeta los moldes aceptados ni las formas establecidas por los poetas que le preceden; más aún, un joven poeta que a los 16 años se presenta ante los maestros con un fajo de versos en los que se atreve a introducir formas libres, a inventar vocablos, a hebraizar términos rusos o

griegos ... un joven poeta que incurre en semejante "herejía" estaba expuesto al fracaso si no a la pena de ostracismo... Y en efecto, le rechazan reiteradamente en las redacciones de las revistas a las que se presenta. Por suerte, otros jóvenes escritores, tales como Klausner y Brainin, más tarde también Bialik, le alientan en el camino. Pero en verdad Chernijovsky no pudo ser aceptado por aquellos hombres que no se habían liberado todavía de la tonsura religiosa con que todo lo hebraico se hallaba apegado. En momentos que toda la pléyade de escritores y poetas estaba dedicada a ensalzar las bellezas de la Mishna, a exhumar las grandezas de la Torá o exaltar los mártires judíos que mueren *Al Kidusch Haschem*, no se pudo admitir sin titubeos que un joven poeta, que lee a Homero en el original y desconoce el Talmud, escribiera en lengua sagrada, profanos versos de amor, con un "qué me importa" a todo cuanto sea sagrado.

Chernijovsky se hallaba por entonces entregado a la vida, entregado al amor, entregado al estudio. Sólo era incapaz de ambicionar la gloria conquistada con cálculo. Para él, la poesía no era sino la expresión musical de lo vivido; y lo único que merece ser vivido es la belleza, la alegría, el gozo de la vida.

¿Quieres saber por qué escribo o por qué dejo de escribir? —dice al maestro Josef Klausner en una carta enviada desde Lausana donde a la sazón seguía estudios de medicina—. Escribo porque vivo; porque siento el canto de la vida. Toda vez que encuentres al pie de un poema mío citado tal o cual lugar, has de saber que fue allí donde sentí la poesía de la vida. La vida en sí, tal cual se nos presenta ordinariamente, es una cosa horrible y sofocante. Pero el contenido, la sustancia de la vida, su misterio, es la poesía; es un cantar de cantares, el más sublime que puede darse jamás. No es simplemente un canto común sino un canto triunfal: triunfo de la materia sobre el caos, triunfo del ser sobre el no-ser, triunfo de la vida sobre la muerte... Lo existente, lo eterno, lo infinito, es la muerte. Todo cuanto aparece, así no fuera más que para durar un sólo instante, es una victoria de la vida sobre la muerte. Y todo lo animado se halla en estado de poesía; quien logra cobrar conciencia de este vivir, se convierte en poeta.

"En el fondo —continúa discurriendo Chernijovsky— estamos destinados *todos* a ser y vivir como poetas de la vida, poetas del

triunfo del ser sobre el no-ser; pero ocurre que el lodo del mundo: la sordidez, la pobreza, la opresión obran como un narcótico en los hombres y los arrojan en un mar de miserias y crueldades... Por eso hay en la vida victoriosos y denotados. Como el triunfo dura sólo un instante, resulta en los hechos que son pocos los vencedores y muchos los vencidos. Yo quiero pertenecer a los vencedores."

Hallándose en Heidelberg aparece el primer libro de poemas de este nuevo poeta judío que apetece solamente la victoria de la vida de cada momento. "Visiones y Cantares" titúlase ese primer ramillete de poesías. Y he aquí lo que nos expresa uno de sus émulos, el poeta hebreo Jacob Fijman:

"Más de un siglo transcurrió la poética hebrea en ensayos y tanteos de los más variados, sin alcanzar el objetivo anhelado, o sea el de salvar distancias aproximando lo remoto. Pero hete aquí que viene Chernijovsky, el hombre que "jamás se unció a los yugos" y descubre al punto el talismán de aquella alianza. Descubre esta llave maestra en horas en que aún su propio lenguaje adolecía de pesantez, en que sus propias inspiraciones se resentían de serias violencias. Por aquellos días ya brillaba el sol de Bialik; pero un hechizo muy diferente ejercían estos versos primaverales. El mundo se ofrece aquí bajo un aspecto muy distinto. Con el advenimiento de Chernijovsky no sólo se acaba una etapa en la literatura hebrea, sino también una época. Nos hallamos en otra ribera. La respiración se hace más fácil; nada infunde ya temor, porque en el mundo entero parece haberse operado una mutación. El mundo es distinto. Esta voz fresca ha hechizado a todos; hasta el propio Bialik, que había volcado toda su amargura sobre este siglo, se impregnó en este aliento perfumado, se libró del peso de sus visiones proféticas presentando la cara al sol. Estas pequeñas estrofas chernijovskinas relucieron como flores de campo, resonaron como cantos de alondra, arrastrando a todos hacia el sol. ¿Qué puede haber más sencillo, menos artificioso que aquellos Cándidos y primaverales versos de "Salgamos, vivamos"? Sin embargo penetran en el corazón y comunican li dulzura y gracia infantil que jamás el ingenio libresco o erudito podrá proporcionar. No encerraban sino aquello por lo que honradamente se dejó impresionar un mozo en cierta hora. Este tipo de poesía no necesita

de simbolismos, no abriga un sentido oculto detrás de la palabra, sino que las quiere a ellas mismas porque tiene sed de tres cosas: de hierbas, de rocas, de aguas en su curso; y precisamente por ello es que se convirtió en símbolo. Bialik no pudo por ningún instante liberarse completamente del signo alegórico, en sus descripciones de la naturaleza. Chernijovsky, en cambio, se coloca frente a los seres como parte de ellos mismos, los hechiza y queda hechizado por ellos al propio tiempo; los conquista con su mirada silenciosa, persistente, con su amor poderoso, callado, tímido, tan descomunal en la exaltación judía. La voz de Bialik nos penetra en lo íntimo del corazón; su sangre se confunde con la nuestra en un ritmo común y simultáneo. Chernijovsky es totalmente distinto. Su aliento extraño flota en derredor suyo, en su vez, en sus palabras; aire de desierto y olor a mar."

Poeta semejante no pudo ser, ciertamente, comprendido en un momento en que la judería sufre los horrores del pogrom de Kischiniew y en que los más esclarecidos de sus hijos se hallan abocados al problema de ser o no ser, de dejarse acogotar o de sobrevivir como pueblo, libre de los horrores de la opresión y de los vejámenes del Ghetto. El materialismo parecía extender su dominio; en su aluvión incontenido parecía también estar amenazada la poesía. En el siglo en que florece la técnica, en que la industria se propaga, ¿habrá sitio seguro para la expresión de los sentimientos humanos individuales? Chernijovsky, cuya profesión de fe es la poesía, responde con un "No morirás hija del canto, no has de sucumbir jamás."

El taller, la fábrica con sus chimeneas de humo perenne, toda la técnica con sus millares de cables eléctricos, sus aviones y teléfonos, no podrán negar la poesía profunda y eterna que brota del alma humana desde la primera hora de la creación. La poesía no desaparecerá ni cuando todo el orbe quede aplastado por una inmensa aplanadora de materia o el hombre haga volar todas las crestas de los montes con dinamita o levante inmensas torres que rasguen los cielos, ni cuando el hombre empeñe todo el poder de la técnica para disimular la belleza de un atardecer. Acontecerá entonces que de en medio del taller, del humo que arrojan las chimeneas como lava los volcanes, de entre el chirriar de la máquina

y el retintín del martillo que cae sobre el yunque, emergerá la poesía siempre arrogante y airosa. "Mientras el corazón del hombre agite un latido; sea en el bullicio de la urbe, sea en la quietud de la aldea; entre suspiros de amor y ansias de vivir, se agitará retozona la flor del poema."

Tal es como aparece Chernijovsky en la poesía hebrea moderna. Con un credo y una práctica. Fe inalienable en la poesía como soberano bien del hombre; y una práctica de amor: amor a la mujer, a la belleza como entidad abstracta encarnada en todos los elementos de la vida. Chernijovsky se presenta en la literatura hebrea, ante un pueblo que gime y llora su dolor de siglos, un pueblo que apenas alienta una esperanza de redención futura. Se presenta ante su pueblo habituado a los encierros del Ghetto, descubriéndole la naturaleza; la naturaleza como fuerza generadora de optimismo, como fuente de vida positiva en la que se recrea el alma humana y como una finalidad en sí. En los tres aspectos en que Chernijovsky se manifiesta con su aparición, sea en el de descubridor de la naturaleza, sea en el de poeta del amor, sea en el de sacerdote de la belleza, es siempre un innovador. Si bien la mayor parte de sus composiciones se refieren a un tema tan antiguo como la vida misma, el amor, sus imágenes e ideas son enteramente novedosas. Por lo demás, así como no parece repetirse la naturaleza en su anual reverdecer, así el amor en Chernijovsky, como temática de la poesía, retorna renovado. El amor en este caso es, al decir de Heine, una historia vieja que permanece siendo nueva... En cada circunstancia se enriquece con los matices que le agrega quien experimenta de nuevo esta vivencia. Y en lo que concierne a la literatura hebrea, mejor dicho a la poesía hebrea, la presentación de esta vieja historia, siempre nueva por virtud del arte de Chernijovsky, constituyó una verdadera revolución. Todos los poetas del resurgimiento hebreo habían dedicado sus estrofas al amor y a la naturaleza; pero tratase de un amor artificioso que jamás habían experimentado y una naturaleza que nunca habían contemplado; eran meros elementos abstractos que conocieron a través de los libros y de los poetas hebreos del Medioevo. Los poemas más modernos procedían del influjo de los *Lieder* de Heine y de las canciones de Schiller que se habían infiltrado entre los

infolios sagrados, llegando hasta los escaños de la *Yeshivá*. Los hijos del Ghetto no habían conocido más que la penumbra de sus encierros y las sofisticadas de la sagrada enseñanza. En cambio este intrépido aventurero sólo canta lo que su propia sensibilidad había descubierto.

Ciertamente Chernijovsky, al igual que todos sus coetáneos, se había nutrido de los *Lieder* de Heine, los versos de Frug y los poemas de Goethe y Schiller. Pero contrariamente a todos, que se habían quedado prendidos en las redes de Werther, de Hermán y Dorotea o en los melancólicos acentos de Heine, Chernijovsky delata un gozo sin parangón, una verdadera alegría de vivir, en el amor, en comunión con la naturaleza. En tanto los poetas hebreos de su tiempo no iniciaban sus estrofas antes de tener dispuesta la almohada en que depositarían la cabeza vencida por la angustia imaginada ni mojaban su pluma sino en un torrente de lágrimas (éstas habían de brotar antes que la lira comenzase a tañer) este nuevo autor del cancionero amoroso judío rebosaba de contento cual un juglar triunfal que se embriagaba primero en el vino del logorio hasta olvidar toda pena.

La contemplación de la naturaleza conduce a nuestro poeta a un estado de verdadera euforia, traducida generalmente en un himno a la vida, a un dejarse llevar jocundamente por los encantos que residen en todas las cosas: el campo, las flores, las aguas marinas. Mas ocurre también, por momentos, que esta propia contemplación le despierta una angustia profunda y callada. Y en algunas composiciones la angustia crece, sube de punto y raya alturas siderales: es la angustia de la eterna tristeza provocada por los arcanos de la vida. Tal es el caso de su "Elegía". Las olas golpean contra las rocas sempiternas; rompen y tornan a batir, y es una guerra sin término. El poeta lo contempla como un símbolo de la lucha perpetua que entabla la vida. Pero esta guerra porfiada que libra el hombre ¿qué fin tiene? ¿Con qué objeto y hasta cuándo continuarán las olas en su batallar? Y de haber término ¿qué ocurrirá entonces? "¿Tiene una finalidad la vida del hombre y su batallar?" En este ancho mundo nacen y mueren las criaturas sin cesar, nacen y marchitan como la hierba del prado, y sin embargo pelean; pelean sin saber para qué; y aun cuando en su batallar

aspiran a algo ¿daráse, por ventura, el hombre por satisfecho, hallará tan solo una hora de bonanza? ¿Puede acaso, el hombre renunciar a la ambición? ¿Cumpliránse sus apetitos algún día? La única respuesta es el batir de las olas contra la roca invulnerable. He aquí la razón de la pesadumbre infinita que acosa al estro de Chernijovsky.

Pero Chernijovsky es un poeta del optimismo y como un prestidigitador que con el juego mágico de sus baterías halla contento en su propias artes, así también él se consuela poniendo medicina a su dolor.

Descorreré el telón de los cielos y verás los secretos
de la creación en las ocultas profundidades desta
mar. Verás también el misterio del hombre y tu
alma se estremecerá de pavor. Al contemplar las
ruinas de sus ideados altares,
Dios se manifiesta cerrando el cielo con tinieblas al
llevarse el viento cual hojarasca tus sueños; y derramaré
sobre tu cabeza un nuevo rocío que cual bálsamo
restañará las heridas. Un mar de poesía derramaráse en ti,
hermano; con visiones divinas será tu pecho colmado y
con torbellino furioso y el latido de venas tomarán a
florecer tus juveniles alegrías r agitaráse la vida en olas,
como olas del amplio mar.

Pero no por su hurgar en la naturaleza, por su bucear la vida explorando las zonas ignotas donde florece un amor con esperanza, se han embotado sus sentimientos judíos. A las voces ora dolientes ora iracundas de Bialik, que clama y trueno contra el triste sino de su pueblo, Chernijovsky replica:

No reposes más entre negras tinieblas; no más
trepidar, contigo estoy yo. Iluminarése el
Oriente con olas de canto; entre los trinos
blanqueará la aurora, como otraño, también el
sol despuntará. Y aunque tarde el día de
redención, paso a paso llegará. No desmaye tu
esperanza, nuestro sol alumbrará.

A *La Ciudad de La Matanza*, replica Chernijovsky a Bialik con su poema *La noche de Janucá*, en la que el poeta hace aparecer las

almas de los Macabeos y los pasea por los escondrijos del Ghetto, a fin de que contemplen la celebración de sus hazañas; y las almas de aquellos muertos heroicos se derraman en fulminante imprecación:

¿Son éstos los descendientes? ¡Montón de esqueletos
escuálidos brazos, puños temblorosos y rostros exangües;
cerebros compungidos, milagro es que puedan vivir; un vivir
que no es vida, ancianos envejecidos! Cerviz doblada y ojos
reteniendo el pavor; vencido el torso cual gajo de sauce.

Solamente la belleza y la voluntad plena de vivir es lo que puede rehabilitar a ese pueblo humillado que reside en las tinieblas. Y por eso desea una generación que viva en la tierra ancestral, de lo contrario la música quebrará sus acordes en dolientes lamentaciones, en jeremiadas deplorables.

Chernijovsky fue motejado de pagano, al punto que por momentos se lo consideró extraño a Israel. Pero una observación más penetrante permite aseverar que Chernijovsky es el más auténtico de los judíos, un judío que anhela ardorosamente la restauración moral, espiritual y física de su pueblo que por obra de los acontecimientos históricos, tan adversos, quedó sumido en enervamiento imposible de sufrir por más tiempo. A la civilización judía que se ha refractado en los escondrijos del Ghetto, a una cultura que se salvó en la Academia de Yabne pero se malogró por efectos de un rabinismo curialesco, Chernijovsky opone el espectáculo del helenismo pujante. Por eso, sin desconocer la grandeza judía, este *poeta judío* se prosterna, lleno de admiración delante de Apolo:

A APOLO

"Héme delante de tí, deidad olvidada
en destierro a días remotos
gobiernas el flumen de la humana frescura
las olas de inocentes plenitudes.
Dios de los fuertes gigantes terrenos
que vences con brazo potente a los que moran en las alturas
cubiertos del laurel de la gloria

dominas sus dioses añadiendo misterio al arcano del mundo.
Deidad de la tierra que te embriagas escanciando la vida, extraño
eres a la muchedumbre enfermiza. Dios-mancebo, esplendente,
radiante, apuesto y donoso, sometido al sol y a los arcanos de la
vida a las voces del canto y su sinfín de matices sumergido en el mar
melodioso con sus millares de olas.

Por el torrente de la vida con sus encantos heme llevado delante de
tí. ¿Me conoces? Soy un judío. Nuestro litigio es eterno... Las aguas
océánicas entre los continentes cubren el abismo vedando el acceso
sólo lo cubren con su infinito rugido. Entre cielos y planicies de
tantos desiertos ¿quiénes podrán levar los puentes?
Nos separa la Torá eterna y las ideas que forman su norte.
Te miro a los ojos y me alejo de cuanto me precede
tomando la senda de los extraviados mortales.
Soy el primero que junto a tí hoy retorna.
Por un solo instante aborrecer quiero la perpetua agonía
y rompo las amarras del alma hoy echada a tierra.
Anciano es mi pueblo lo mismo que mi Dios
Luz de Dios, luz divina, claman todos mis huesos.
Vivir, quiero vivir claman mis huesos y también las venas.
Y hasta tí he venido. A tu imagen me inclino;
imagen de vida que la luz simboliza.
A tí me prosterno; a la vida, la fuerza y la belleza
que destruyeron los hombres de simiente podrida.
Mientras el vencedor de Canaán entre tormentas y truenos,
esté maniatado con las cuerdas de mis filacterias."

El litigio es eterno. Un abismo tan ancho como el mal los
separa; eso no obstante, prefiere abatir su cara al suelo en
admiración a Apolo, en admiración al Atica... porque quiere sentir
un latido en sus venas; y prefiere el Atica a una Jerusalem en la que
Dios está maniatado con las cuerdas de las filacterias. Aborrece un
judaísmo amartelado que acabó por entumecer a Dios y envejecer al
pueblo. ¡Cuánta indignación contra un siglo que despojó al Dios
Shadatj, al Dios todopoderoso, de su prístino vigor y de toda su
grandeza; mi Dios que otrora presentábase entre truenos y

huracanes, derribando a Jericó al son de trompetas y hoy se halla trabado entre filacterias.

¿Puedese, acaso, negarle derecho a la airada protesta a un poeta que tiene un sentido tan elevado, una noción tan históricamente veraz de lo que es el Dios de Israel? Quien tiene una tan certera noción histórica del judaísmo, un judaísmo racional y panteísta, no puede menos de enrostrar a los que extirparon la idea grande del seno de la judeidad, su preferencia por un Apolo y quemar inciensos en su honor. Los judíos que desnaturalizaron el sentido de una Yabne, que olvidaron la grandeza cósmica de una epopeya como Masada, que relegaron el recuerdo de los macabeos a los recintos sinagogales, despegaron de la tierra para hacer, al decir de Pascal, una vida entre la tierra y el cielo: ¡No gozar de los placeres de la vida presente y privarse de la vida celestial! Por eso ahora que pretendemos insuflar nueva vida en nuestro pueblo, ahora que intentamos su resurrección, preciso es conducirlo por el camino de la belleza, del placer y del gozo del vivir.

Y este camino que los judíos olvidaron lo señala la Grecia antigua con sus dioses de la belleza que la encarnan. No es entonces que Chernijovsky haya contrapuesto la concepción helénica del universo a la concepción judaica. Por más que no fue filósofo, en la acepción académica del vocablo, sino tan sólo poeta (y el poeta no se halla tan distante del filósofo, ya que los une idéntica visión intuitiva) Chernijovsky el poeta, avistó agudamente el peligro que corre el mundo en el caso de triunfar totalmente el judaísmo sobre el helenismo, Jerusalem sobre Atenas. Jerusalem sin Atenas no provocaría sino un desequilibrio en las fuerzas inmanentes que impulsan al género humano a estratos superiores de la escala animal. Jerusalem y la Hélade son dos fuerzas convergentes en el alma del hombre; junto a las ideas de Sócrates deben obrar las ideas de Isaías y en la República de Platón deben imperar las reglas sociales dictadas por Moisés; en otro orden de escalas, la doctrina de Nietzsche debe combinarse con la doctrina tolstoiana si se pretende equilibrar el espíritu del hombre que está hecho de barro y de cielo a la vez. Y en este sentido Chernijovsky, motejado de hereje y pagano, ha permanecido fiel al dictado sustancial de la ideación judía, del Estado de Israel redivivo

MEDITACIONES

La zarza ardiente

El vitalismo móvil en lo inmutable

La fecunda era medieval judía

LA ZARZA ARDIENTE

"... Se le apareció en forma de una llama de fuego emanada de una zarza."

(EXODO III-2)

Ni al filósofo, ni al sociólogo, ni siquiera al hombre común se le revelaría nada nuevo si se le dijese que lo que caracteriza al hombre, por sobre todas las cosas, es que su condición humana no está sujeta a factores de orden físico únicamente, sino que a más de este mundo tangible, el hombre vive simultáneamente —y acaso de manera preponderante— en un mundo simbólico, abstracto o espiritual. Sentimientos, emociones, ensueños y reflexiones que se tejen y destejen de continuo en el interior del hombre, constituyen la urdimbre de ese universo trascendente del cual le resultaría imposible desasirse sin lesionar la índole peculiar de su humana condición.

Trátase del mundo maravilloso que nos describe Sir James Frazer en su obra monumental titulada *La Rama Dorada*, o bien el mundo simbólico del que nos habla con tanto pormenor el eminente pensador judío Erich Kahler. Mundo, en fin, en que es grato vivir, a pesar de que no todos sus caminos estén sembrados de rosas, ni pocos en él sean nuestros pesares.

Tan importante es ese universo supraterráneo que cuando, por acaso, se produce una falla circunstancial en los centros nerviosos destinados a motorizar la facultad imaginativa, el hombre experimenta un penoso decaimiento, su vivacidad se entumece, pierde fertilidad su ensueño y todo él acaba por caer en una soledad pesadumbrosa. En su desesperación, el hombre moderno, en cuanto se siente acosado por ese mal, acude al psicoanálisis en procura de una tabla de salvación, sabiendo, sin embargo, por intuición, que el antídoto primario contra esa tosquedad del alma está dado en un zambullirse en el medio cultural en que se estratificó su personalidad en los años de formación; medio social que es por consecuencia, el repositorio fundamental de su memoria

sedimentaria. En ésta se conservan latentes las raíces de su identidad personal. En el caso de los judíos de la diáspora, esa memoria sedimentaria se encuentra localizada en los organismos activos de la comunidad judía, la *Kehilá*, que obran a manera de los corpúsculos sanguíneos en el organismo.

La memoria sedimentaria es el acervo de vivencias emocionales intensas e inolvidables que se agitan en nuestro interior, a veces serena y otras bulliciosamente. Como quiera que sea, evocarlas en momento propicio ayuda a crear estados de ánimo que nos retornan a un pasado que jamás dejó de estar presente en nosotros. Y por más que parezca paradójico, poseen el poder de aligerar la soledad y alejar el tedio del corazón. Es que por efecto de su evocación, irradian influjos catalíticos de horas emotivas vividas en compañía de seres con los cuales ensueños comunes, ansiedades solidarias y esperanzas conjugadas nos unieron para siempre con lazos afectivos. La memoria sedimentaria se reanima con brío y pone en movimiento recuerdos de tiempos juveniles, sucesos que en su desenvolvimiento cuajaron nuestra personalidad social en medio de una decantación imperceptible y sostenida de nuestra personalidad individual. Era la edad en que nos habíamos modelado a imagen y semejanza de nuestras ideas, costumbres y modos de actuar que nos dieron perfil propio, diferenciándonos de las demás sociedades humanas. En otros términos, modelaron y prestaron relieve singular a nuestra condición de judíos. Una vez que esos rasgos comenzaron a revelarse y a caracterizar nuestra personalidad colectiva en el escenario de la sociedad humana, ésta se mantiene invariable toda la vida. Es que en cuanto esas ideas toman asidero en nuestra psiquis, van adentrándose en nuestro interior o escalando en nosotros hasta llegar al cénit de nuestra emocionalidad. Puede ocurrir, a veces, que éstas se pongan a un lado, pero tan solo por momentos con el fin de dar paso a nuevas vivencias, pero reaparecen luego en un nuevo espectro de contingencias coyunturales.

El recordar es, en consecuencia, un signo de cultura. "Sin un espejo delicado que registre lo que pasó en las almas, la historia universal es tiempo perdido y en ella nuestra historia personal; lo cual afantasma", afirma Jorge Luis Borges. En efecto lo que yacía en apariencia dormido en la memoria sedimentaria, reaparece,

temprano o tarde, con nuevas formas de expresión, pero tendientes a reafirmar la identidad personal que viene enriquecida por las nuevas experiencias espirituales y esclarecida por una ilustración más acorde con los tiempos que corren. Se asemejan al proceso cíclico del que nos habla Aristóteles. "El sol, dice el estagirita, hace evaporar las aguas del mar, pero momentáneamente, y las acumula en las alturas formando nubes; allá el líquido se purifica y vuelve a caer al lecho originario en corrientes renovadas; sustancialmente, empero, son las mismas aguas."

La cultura judía, a la que en esencia aludimos con lo expresado más arriba, es una cultura siempre ajustada a los nuevos tiempos, sin renegar de las raíces de su pasado. Fue gracias a ese ensamblaje entre nuestro ayer judaico y nuestro hoy del mismo género, que los sufrimientos, las persecuciones y las miserias en el curso de los siglos pudieron ser sobrellevados con estoicismo y esperanza, fundados en los principios bíblicos que nos hablan de un mundo mejor, avizorado por los profetas y por el ensueño de los místicos judíos deseosos de hacer bajar al mundo terrenal las excelencias del mundo celestial. De acuerdo con esa visión, el reino mesiánico y el reino de Dios no son cosas reservadas a otro mundo, sino a éste, siempre que respondamos debidamente a los requerimientos de nuestra conciencia, en el sentido de marchar por el camino de la perfección. Lo que el judaísmo pretende en esencia, así sea considerado credo religioso o visión de mundo, es la perfección del hombre que es meta propinqua a la paz universal. He aquí una de las interpretaciones exegéticas de la expresión bíblica de "*Am-segula*" (pueblo propicio, pueblo escogido o pueblo del designio, esta última es versión del presbítero Carlos Cucchetti).

Desde este ángulo visual se torna más asequible e inteligible el simbolismo que entraña el episodio de la zarza ardiente adscripta a Moisés, fundador de la doctrina bíblica. Básicamente, la zarza en llamas avizorada por el gran conductor en el desierto de Horeb, sigue ardiendo en el corazón de todo judío. La llama que fulguró a los ojos del insigne visionario, sigue ardiendo en todos los tiempos como síntesis simbólica de los ideales que desde aquella hora alumbran el sendero del pueblo de Israel, así como también del de cuantos son adeptos de las religiones derivadas del judaísmo. La historia de Israel es cosa viviente; está en todo cuanto el pueblo

judío hace judaicamente. Es la esencia de la cultura judía gracias a la cual el judaísmo reflorece tras cada una de sus mutaciones, tras cada uno de los altibajos de su azaroso destino. De aquí que para andar por la vida sin devaneos ni falaces espejismos, el judío necesita de la memoria sedimentaria, de su ligazón perseverante y activa con su comunidad que es —valga la metáfora— el caldo de cultivo de su peculiaridad distintiva y fuente generadora de su fecundante espiritualidad.

Sin el trasfondo de una memoria sedimentaria, de ese "memento", ese replegarse sobre sí mismo y en el pasado histórico de su estirpe, el judío corre el albur de perder el diapasón moral que le da el tono adecuado a su condición, dejándolo a la deriva en el mar enturbiado por la asimilación vergonzante, en la que, tarde o temprano, acaba por ahogarlo en un desprecio a sí mismo: "No te imagines —dice Mordejay a la reina Ester— que te vas a librar tú sola entre todos los judíos; si te empeñas en callar en esta circunstancia, el socorro vendrá de otra fuente, mientras tú y tu hogar paterno pereceréis" (IV-14).

Como advertencia histórica, dada la subsistencia del antisemitismo, al que ni la derrota de los nazis ha servido para extirparlo de raíz y, sobre todo, los extraordinarios efectos causados por el resurgimiento del Estado de Israel, han producido entre los asimilacionistas una ansiedad de retorno. Retorno a la coherencia psicológica, ésto es, a una reconciliación con la historia de su pueblo y, por ende, a una paz del espíritu. Del espíritu de quienes fueron hasta ayer indiferentes, remisos y desdeñosos. El resurgimiento del Estado de Israel les ha hecho recordar, mejor dicho, cobrar conciencia de sus orígenes y recuperar la dignidad social e individual. Sin eufemismos diríamos que la zarza ha tornado a emitir la llama que, en verdad, no se había extinguido sino oculto en el ocaso. Tal es lo que había manifestado el inolvidable poeta Heinrich Heine después del período de su desertión, en el que pretendió desdibujar su identidad. La zarza que en Heine ardía le ha hecho retornar para relatarnos en páginas memorables la tragedia del Rabí de Bacharach en la noche de la celebración de la Pascua Judía o, en estrofas cinceladas, cantamos los esplendores de la "Reina de Shabat" y las peripecias bucólicas del hijo del Rabí de Zaragoza. De todo lo cual es dable concluir que el judaísmo, a más de una concepción religiosa para muchos, es una mística, una fe concomitante con la idea de un Dios que es la encarnación de virtudes, una fe y visión exaltada de ideas que enarbolan al Dios Uno que es promisión y esperanza en un mundo perfecto al que se llegará una vez que el hombre transite por los caminos de ese Dios.

Mística, que en Abraham se sustancia mediante un linaje que fue escogido para propagar entre los hombres la idea de justicia. Es la mística ampliada, profundizada y luego hecha ley por dictado de quien se sintió tocado de una mensajería redentora, Moisés, que lo establece como principio de conducta social. Más adelante se convierte en idea que preconizan los profetas y la proclaman como postulados divinos que el pueblo de Israel —linaje escogido— está llamado a difundirlo entre los hombres. La finalidad última de esa idea de justicia es la paz universal, en la esperanza que por virtud de ésta, en vez de armas de guerra se emplearán instrumentos de labranza para acrecentar el fruto de la tierra. Tales ideas, promesas y esperanzas se convierten en objeto de veneración, en culto religioso, para cuyo cumplimiento es menester realizar de continuo ejercicios espirituales. Estos consisten, fundamentalmente, en el estudio ahincado de las disposiciones legales para consustanciarse con su sentido profundo, a veces misterioso, hasta percibir sus alcances polivalentes. De esta suerte resultó que el culto judío considere el estudio más importante que el rezo y más meritorio que cualquier otra forma de adoración a su Dios. El estudio es el camino más corto hacia Dios, es un aproximarse conceptualmente hacia El, es sentir un regocijo íntimo en un estado de suprema espiritualización. De ahí que la corriente estudiosa primaria, esto es, el Talmud se abrió luego dando lugar a dos vertientes fecundantes y caudalosas: El Cabalismo y el Jasidismo, una para develar misterios en cada letra de la Torá y otra para transportarse a las regiones de la alegría y el ensueño fantasioso por cuya virtud el hombre judío despega de la terrenalidad para elevarse a estratos superiores.

EL VITALISMO MOVIL DE LO INMUTABLE

Hoy por hoy sería ocioso volver a las harto trilladas disquisiciones de orden semántico o a las elucidaciones políticosociales, no pocas veces de taimada intención confusionista, para precisar si los judíos constituyen una secta religiosa, un pueblo errátil o bien son hijos de una nación irredenta. Hoy día, la mayor parte de los pueblos civilizados y, dentro de ellos, hasta las personas medianamente informadas, saben que los judíos, dondequiera se encuentren, sea en el país de Israel, sea en la dilatada Diàspora, forman parte de un solo pueblo. Pueblo, que desde antiquísimos tiempos se distingue por su credo religioso y por una concepción de mundo que de ese credo deriva, cuya denominación genérica más conocida es judaísmo. No sabemos de individuos que, habiendo abjurado, abierta y voluntariamente, del credo religioso judaico, se considerasen a sí propios cual si continuaran siendo judíos. En cambio, aún los agnósticos y descreídos de entre los de origen judío, mientras no renuncien manifiesta y deliberadamente al credo religioso judaico, así no guarden apego a las prácticas tradicionales judías ni vínculo alguno con la grey, siguen siendo considerados judíos por ellos mismos y por sus congéneres. Pero en cuanto adopten voluntariamente otra fe religiosa, dejan, automáticamente, de ser reputados de judíos y son motejados de conversos, apóstatas, tránsfugas o "ramilla caduca del árbol judío". Análogamente, aunque en sentido contrario, quienes proveniendo de otra confesión religiosa adoptasen el credo judaico de conformidad con las formalidades reglamentarias del caso, pasan a ser miembros de la grey de Israel, del pueblo de Israel todo, en una plena identidad judía, partícipes absolutos del destino y de la historia de Israel, con títulos iguales a los que detentan los hijos de judíos por natiidad.

Por tradición como asimismo por prescripción normativa, resulta difícil, por no decir imposible, admitir distingo alguno y, por ende, discriminación, entre pertenencia religiosa por adopción y pertenencia en razón de cuna de origen. Es que desde sus albores, el

judaismo y el destino de Israel están íntimamente unidos en una aleación indisoluble. Incontables e inconclusos son los datos históricos y bibliográficos que podemos traer a cuento en abono de este aserto. A título de ilustración, mencionaremos tan sólo dos episodios que nos permitirán vadear el río de las hipótesis para llegar a la comprobación documental. Uno de éstos, emanado del texto bíblico, esto es de la breve novela, compuesta a todas luces en remotos tiempos, como que está incorporada al cánón con el título del nombre personal de la figura protagónica. Nos referimos al personaje central del libro de Rut, obra que el autor ubica en la era de los jueces o, por mejor decir, al tiempo en que el pueblo de Israel se hallaba en los inicios de su organización nacional.

Al tomar Rut la decisión de ahijarse en el pueblo de Israel y a tal efecto quiere pasar a territorio judío en compañía de Noemí, su suegra, que se dispone a regresar a su tierra natal tras vicisitudes padecidas durante su expatriación voluntaria, esta trata de disuadirla. Pero Rut le responde a porfía: "No me insistas, que adonde tu vayas, allá iré; en donde tú te alojes allá me aposentaré, tu pueblo será mi pueblo, tu Dios será mi Dios". De lo cual es dable inferir que ya en aquellos tiempos, convertirse al judaísmo comportaba asumir esa fe, aceptar el destino del pueblo de Israel e identificarse con su nacionalidad.

Mencionemos el segundo ejemplo, referido a un hecho ocurrido con el clérigo cristiano de nombre Obadía (siglo XII) quien por convicción se convierte al judaísmo. Obadía se dirige al eminente sabio judío de su tiempo, en procura de una respuesta acerca del siguiente problema que le afecta seriamente, a saber: "¿Puede serme lícito pronunciar la plegaria que comienza diciendo: 'Dios mío y Dios de mis padres Abraham, Itzjak y Yaacob, siendo que mis padres comulgan con otra religión?'" A lo cual le responde el maestro: Desde el momento que eres hijo del pueblo de Israel, los padres a quienes has de invocar, son los padres de todo el pueblo judío, esto es, Abraham, Itzjak y Yaacob".

De los mencionados relatos anecdóticos, como de muchos otros, ejemplificadores por cierto, es posible afirmar que el texto bíblico y los antecedentes jurídicos son fuentes generadoras de doctrina y fijaron normas que de aquella derivan. Son lo que para

los alejandrinos constituían el Logos, al cual echaban mano en abono de autoridad.

Empero, es preciso tener en cuenta que nada envejece tanto como la historia de los pueblos y ninguna doctrina ideológica guarda su prístina legitimidad si no los reanimamos con nueva savia interpretativa, a objeto de su adaptación a las nuevas condiciones sicosociales. Es la savia que damos en llamar Comentario, Hermenéutica, Elucidación, interpretación o exégesis. Este último es el término más generalizado, para interpretar o adaptar a los tiempos modernos los textos escriturarios.

Básicamente, ya los libros de los profetas contienen, en buena medida, explicaciones, silogismos exegéticos y esclarecimientos de los dictados que contiene el libro fundamental de la Escritura, es decir, del Pentateuco. "El judaísmo que ya existe hace más de 3.000 años, dice el maestro Isaías Leibovitz de la Universidad Hebrea de Jerusalem, existe gracias a sus preceptos y las enseñanzas, que de estos derivan"; y es indudable que las enseñanzas primerizas las dictaron los profetas. Ellos profundizaron, elucidaron, preconizaron, razonaron y prestaron alas de alto vuelo al Pentateuco, luchando sin claudicaciones, hasta inculcar en el pueblo judío primero, y a través de este en las sociedades humanas de todos los tiempos y latitudes, las ideas de justicia social, paz y amor al prójimo como cualidades supremas deseadas por el Dios en cuyo nombre predicaban; esto es, el Dios de Israel. En otros términos, los profetas fueron los precursores de quienes, siguiendo el precepto mosaico, emprendieron la tarea interpretativa y esclarecedora, en consonancia con las nuevas condiciones de la vida y con sus coyunturas sociales. En el examen de los textos del Pentateuco, hecho por los profetas, la idea fundamental de Dios es la justicia pues es la idea coincidente con lo que el Dios de Israel quiere para el hombre, cualquiera sea su origen o nacionalidad; de aquí que fueron ellos los primeros exegetas que convierten al Dios del pueblo de Israel en el Dios universal. Por otra parte, dado que el Dios de Israel quiere justicia para todo el linaje humano, nada de lo que El crea es inamovible, excepto el mundo mismo al cual el hombre debe llevar a la perfección.

LA ALBORADA EXECÉTICA

No obstante, siendo el libro de los profetas parte integrante de la Biblia y estando en ella echadas las bases de la ética como funcionalismo de la idea moral, es más propio considerar al conjunto de obras que constituyen el Talmud como punto inicial de la exégesis escrituraria y comienzo de la era sapiencial. La era del Talmud representa algo así como la nueva alborada para el pensamiento judío. Obra de siglos y de un sinnúmero de maestros, llegó a desempeñar el papel de suplemento de la propia Sagrada Escritura o, si se quiere, la respuesta dialéctica a los requerimientos de un mundo judío que había experimentado mutaciones de profunda significación políticosocial.

Por virtud de la respuesta que el Talmud significó, la preceptiva bíblica logró flexibilizar su rígido hieratismo y dotar de maleabilidad al dictado doctrinario. Como consecuencia, las normas de Moisés, nacidas por invocación religiosa, esto es, como verbo de Dios, se transforman en una filosofía de la vida asentada sobre bases morales que han menester de una ética para su instrumentación adecuada en la sociedad; o lo que es lo mismo decir, se transforma en lo que denominamos judaísmo. Por virtud, pues, de las escuelas talmúdicas, florece la inducción exegética como fuente de sabiduría. Tanta fue la autoridad que alcanzó la hermenéutica talmúdica en la consideración de sus discípulos que estos acabaron por sacralizarla. Y desde entonces las disquisiciones exegéticas como metodología para el estudio de la Escritura, no cesan ni se dan pausa. Se modifican los sistemas de estudio, cambian sus denominaciones, pero no sus modalidades intrínsecas, tendientes todas a hallar la luz que ilumine el camino certero de la verdad. Hoy se denominan, preferentemente, Escuelas de Ciencias Judaicas, Crítica Bíblica o Institutos de Sapiencia Judaica. A par con las ciencias modernas, sus investigaciones se renuevan de generación en generación. En vez del sistema casuístico o escolástico inalterable, el estudio de la Escritura Sagrada se tornó flotante y móvil, siendo admisible afirmar que el acervo sapiencial judaico, al igual que la filosofía que de este dimana, representa el mensaje judío fundamental. Mensaje que comienza en las primeras páginas del texto bíblico (Gen. in-9) con la dramática amonestación

de "¡Adán! ¿Dónde estás?", que continúa con el trágico episodio de Caín y Abel, culminando con la admonición sinaica de "¡No cometerás homicidio!"

Fue de esta manera, vía exegética, cómo se inicia la sustanciación de la ley moral judaica, comúnmente llamada judaísmo, que por obra de la persistente clarificación acabó por encender la antorcha de la ética, correlato necesario de la mencionada ley moral. Antorcha, cuyo resplandor no se extingue porque simboliza y a la vez evoca la zarza ardiendo entre las breñas del páramo de Joreb, desde donde se oyó la voz proclamando la libertad como atributo analienable del nombre. Resplandor que no acaba sino que, por el contrario, cobra nuevo pábulo en cada período histórico, dejando traslucir con creciente nitidez la esperanza en la justicia social y en la paz universal que son "presencia de Dios" y punto de mira del ser humano. (He aquí, de paso, un matiz diferencial entre la concepción básica de la ética cristiana y la tica judía -diferencia que no los aleja tanto a una de otra—: visión de mundo judía. De ambos bien se sabe su apego a la escuela talmúdica y su aversión a la corriente *Karaita*, contra la cual Saadia libró recia batalla polémica. Esa corriente en el judaísmo de la época era un desprendimiento de la antigua secta saducea endurecida y atrabiliaria, que pretendía desautorizar el Talmud y su implícita visión exegética de los textos bíblicos. La polémica sostenida por Saadia contra el conductor de los Karaitas. *Anán ben David*, acabó por cobrar el carácter de una verdadera lucha doctrinaria. Discípulo del reputado maestro Isaac Israelí (sig. IX), el Gaón llegó a sus 20 años con una versación plena en Biblia y en exégesis hebraica general desde los orígenes, y muy pronto logró pleno dominio de los tratados talmúdicos. No menor era su versación en los textos musulmanes más autorizados. No leía el griego, pero su dominio de la filosofía clásica la había alcanzado por vía del árabe.

Saadia era un convencido que el judaísmo bíblico por sí sólo estaría condenado, irremisiblemente, al anquilosamiento debido a la imposibilidad de flexibilizar sus interpretaciones; de prestarle un carácter de norma e interpretación inamovible nos veríamos limitados a una aplicación uniforme, cosa que es contraria a la vida, como es el imperativo bíblico desde las primeras páginas del

Génesis. La defensa de la *Mishná y* del Talmud se impone, pues, como una necesidad vital para el judaísmo, de manera que como Judíos debemos pretender que el Talmud subsista, viviente y actuante en la enseñanza bíblica.

De las altas academias de estudio que, en su conjunto, produjeron la obra gigante denominada Talmud, la que se hallaba instalada en Sura, a la orilla del extremo norte de Babilonia, junto al Eufrates, era una de las más célebres. En el 928 fue designado rector el joven Saadia quien muy pronto fue coronado con el título de *Gaón*, lo que implícitamente le otorgaba el título de suprema autoridad espiritual de las juderías de Babilonia. Bajo la soberanía persa, esto es, soberanía musulmana, los judíos gozaban de relativa autonomía. Fueron considerados como una minoría nacional y se regían por un gobierno civil propio. El título del gobernante era Exilarca, designado por los miembros de su comunidad.

En tiempos de Saadia se había establecido, no sin que antes se limasen diversas asperezas, una relación efectiva entre el exilarca y el jefe espiritual de la comunidad de Babilonia. Saadia fue reputado como filósofo racionalista con un agudo sentido analítico de la esencia espiritual de la idea bíblica y a la vez un filósofo de honda penetración socrática. Religioso como era, escribió la obra titulada *El Libro de las Creencias y Doctrinas*, obra que, en sustancia, es una historia de la filosofía o, mejor dicho, de la visión filosófica judía. "En mi vida, me ha tocado conocer numerosos creyentes apegados a falsas creencias y falaces razonamientos, en tanto que descaminados creyentes jactábanse de herejías y se mofaban de quienes andan en busca de la verdad. Me ha tocado ver gente sumergida en el mar de dudas y naufragando en las aguas del confusionismo, sin que se hallase un nadador que los extrajera de las profundidades, ni quien pudiese asirlos de la mano y sacarlos a flote. Yo quisiera asistirles, pues creo estar poseído de cierta aptitud en beneficio de ellos. Siento que es mi deber y una obligación el socorrerlos y guiarlos hacia la verdad.

El Tratado de las *Creencias y doctrinas*, al que Saadia se refiere, se relaciona con la perturbada filosofía de algunos coetáneos del Gaón a quienes les resultaba difícil conciliar la fe con la razón. "La obra, si leída en nuestro tiempo, nos aproxima, en cierto modo, al tiempo de Saadia: no son pocos los que en nuestro tiempo se

debaten en la contradicción entre el credo judaico y los aportes de la ciencia", dice el Rabí Kook. "Para muchos judíos del siglo X y para no pocos del nuestro, les resulta difícil salvar la brecha entre el judaísmo y las ciencias; y se ven ante la alternativa de renunciar a una cosa o a otra". Lógicamente, ello ocurre a quienes no fueron avisados que un hurgador de la verdad y en su propio corazón, —nos referimos al mencionado Rabí Kook de nuestro siglo— quien afirmó en uno de sus tratados que cuando se produce una situación inconciliable entre la ciencia de Dios, o por mejor decir, "urgencia de Dios", de trascender lo terrenal y elevarse a las alturas en alas de la esperanza, no un volar hacia las regiones de la quimera, sino hacia la esencia divina, o a lo superhumano en potencia. No importa si allá se llegará o si, por razones de la fragilidad humana, nos tendremos que limitar a marchar por la ruta que según Hermán Cohén y Erich Fromm se llama "los caminos de Dios". Cosa que es posible tanto para los jasidistas cuanto para los que siguen al mencionado filósofo kantiano y racionalista, que profesaba la religión judía: el ilustre profesor Hermán Cohén. Para unos y otros, imitar a Dios o seguir sus caminos hacia la perfección.

Ya en tiempos pretéritos, en la era intersticial de los dos calendarios (25 a.e.c. — 50 e.c.) el célebre filósofo judío de Alejandría, Filón, apasionado discípulo de la escuela neoplatoniana y a la vez judío entusiasta de la doctrina bíblica y quizá el primer místico judío de la diáspora alejandrina, dejó estampado entre sus escritos que: "Mirando hacia abajo, desde las siderales alturas a las que he llegado, ahondando los dictados de la Torá, dirigí los ojos de mi intelecto cual si yo estuviera en una torre de observación y columbré el inenarrable espectáculo del mundo mortal y me considero feliz de haberme alejado de las cosas terrenales y agradezco a Dios el no haberme relegado para siempre a un mundo de hosquedad y le doy gracias por las sublimes enseñanzas que me proporcionó por medio de Moisés. Se me enciende el entusiasmo por darlas a conocer a quienes no las conocen". Filón estudiaba a Platón en términos mosaicos y a Moisés en términos platonianos, decíase en su tiempo, hilando así una exégesis precursora de la que urdieron siglos más tarde, maestros de la talla de Ibn Gabirol, de Maimónides (a pesar de su formación aristotélica) y de León el Hebreo, éste último con rasgos de misticismo cabalista, no como fue

el caso de Pico de la Mirándola, sino por herencia de su padre don Itzjak Abrabanel que amaba la Biblia, al extremo de haber sustraído tiempo a los negocios de la corte española, para legarnos una exégesis que aun conserva vigencia en las escuelas sefaradíes. Gracias a la influencia de los mencionados maestros, principalmente del poema "Fuente de Vida" de Gabirol, la obra titulada "Los diálogos del Amor", de León el Hebreo (Yehudá ben Itzjak Abrabanel) contamos con las creaciones exegéticas en las que se cuecen ideas místicas en un caldo amoroso y profano.

El misticismo como tal responde a una variedad de connotaciones. Pero el misticismo judío es sumamente peculiar y debe ser observado a través de un prisma hartamente sutil. El misticismo judío no es un raptó del éxtasis, un arrebato hacia Dios, como define Ortega y Gasset al misticismo de Santa Teresa (de innegable origen judío por la sangre). El misticismo judío es un mirar en lo profundo de la Torá para descubrir el *Nistar*, es decir, lo esotérico que por arte de la numerología llega a la inmanencia de la letra bíblica. Sin embargo, el misticismo de connotación jasídica se da la mano, por momentos, con la visión racional y sus interpretaciones giran en órbitas concéntricas, yendo entrambas más allá del texto original inmutable.

En suma

Dejaríamos truncas las consideraciones precedentes si a manera de últílogo no echásemos si más no fuera que un atisbo aclaratorio, que concurriese a eliminar equívocos respecto de reflexiones tan aventuradas como las que venimos pergeñando.

Y bien, personalidades tan colmadas de sabiduría, espíritus tan profundamente religiosos; hombres de tan reconocidas convicciones humanistas como lo fueron el mencionando Filón de Alejandría, Ibn Gabirol, rabí Moshé ben Maimón, distanciados unos de otros por siglos de tiempo, provistos de copiosos bagajes culturales dispares, pero igualmente inmersos' en los temas bíblicos; asimismo, otros de lúcida calidad intelectual y don creativo, pero más cercanos a nuestra era, tales como el mencionado Hermán Cohén, Franz Rosenzweig, Martín Búber, Leo Beck y Mordejai Kaplan, por no citar más que algunas altas cumbres del pensamiento judaico moderno. Con aquéllos y con éstos el

horizonte se presenta con una nueva iluminación. Es la era en que se traspone los linderos de lo religioso puro y lo ceñido estrechamente a la letra para ensayar un análisis de las Escrituras con el escalpelo filosófico. Gracias a ellos y a sus conclusiones, la religión y su teología se metamorfosea en filosofía judía. Y de esta manera, ya bien ascendiendo, ya bien descendiendo —según se quiera entenderlo— los peldaños de la meditación, el Dios de Israel resulta ser una conceptualización filosófica no distante de la idea maimonidcana. El Dios de Israel es el resultado de una fe y una visión de mundo que se caracteriza por un monoteísmo cósmico; esto es, de la unificación de cuanto constituye el Cosmos, sin que sea fundamental en la preocupación del hombre el proceso teológico. Lo importante es el proceso evolutivo del hombre por los senderos de la perfección. De tal modo, lo esencial para llegar a ello —como para llegar a Dios— es la exaltación de nuestro espíritu, con todas las potencias en la dirección de los ideales que son modelos de lo perfecto en una relación afectuosa con todos los seres humanos.

LA FECUNDA ERA MEDIEVAL JUDIA

EL dilatado período que en la historia se designa con el nombre de Edad Media se extiende, como se sabe, desde el siglo VI hasta el siglo XII. Comienza con el proceso de desintegración del imperio romano y se prolonga hasta la invasión de los bárbaros que trae aparejada, como consecuencia ineludible, el eclipse de la cultura que había sido el legado transferido por los helenos al mundo occidental. Si lo comparamos, empero, con el Medioevo judío, son menos las coincidencias que las divergencias, sea en lo referente a fechas sea en los hechos. Unas y otros merecen ser señalados, dado que de ello se pondrá al trasluz el papel que cupóle desarrollar a los remanentes del pueblo de Israel en aquella circunstancia histórica.

Para el judaísmo, el Medioevo inicia con las restricciones impuestas a los judíos por Constantino el Grande en el siglo IV, y se extiende hasta la emancipación de aquellos en Francia, a fines del siglo XVIII. Preciso es reconocer, sin embargo, que a pesar de las mencionadas restricciones —razón por la cual la historia la califica de era sombría— puede ser considerada como una etapa de fecunda creatividad y notable florecimiento intelectual.

Desde mediados del siglo VII, según datos que es dable extraer de la Historia de Europa, de Henri Pirenne, la porción más vital del judaísmo, así la comunitaria como la cultural y religiosa, se hallaba, a la sazón, centrada en el mundo musulmán, siendo Babilonia su primera etapa y la península ibérica la inmediata siguiente. En ambos medios políticosociales los judíos se habían integrado de un modo armonioso, en un ambiente de convivencia más bien pacífica. Y si por cierto la legislación musulmana les imponía, al igual que a los demás foráneos, determinadas gabelas gravosas, la verdad es que la recaudación resultaba, en la práctica, nada rigurosa. Por otra parte, en lo que respecta al período musulmán en tierra española, éste se ha caracterizado por una era de florecimiento inigualado en el orden del pensamiento y de las letras, que le ha merecido nombrarla con la calificación de "Edad de Oro de la Cultura Hebrea". En efecto, una pléyade de personalidades descolantes había surgido en las juderías, entre los siglos X y XII, con nombres que jalonan brillantemente esa era histórica hebrea, algunos de los cuales siguen en la cumbre de su fama hasta en nuestros días, por

mérito de sus obras poéticas, filosóficas y también científicas, gozando todavía de la categoría de clásicos hebreos.

Ya en el período babilónico, aun anticipándose al hispánico, es preciso mencionar al sabio y acaso primer filósofo hebreo de índole racionalista, Rabí Saadia *Gaón* (vocablo este último, que en hebreo significa sabio eminente). Con posterioridad al siglo IX en que nace Saadia, ya en territorio ibérico, no podemos dejar de mencionar sino, al menos, a los ilustres maestros de la cultura judía de la España musulmana, algunos de los cuales compartieron luego en la creación de la lengua romance. Tales son: Jasday Ibn Chaprut (915-970), médico de la corte, ministro de relaciones del Califa Abd-e-Rajman y distinguido maestro del saber judaico; Samuel Ibn Nagrella (995-1063), poeta, maestro, catedrático y estadista; Shelomó Ibn Gabirol (1021-1056), filósofo y poeta eximio que enriqueció el estro sinagogal; Yehudá Ha-Leví (1085-1140), comentarador bíblico, poeta eximio, precursor de la lengua romance; Abraham Ibn Ezra (1091-1167), poeta y glosador bíblico. Por último, Rabí Moshé ben Maimón (1135-1204), el más eminente filósofo y comentarador talmúdico.

Pero al irrumpir los Cruzados con huracanado ímpetu y cruel ensañamiento, empeñados a todo costo en recuperar los Santos Lugares, se trastrocó la paz de la región y, por ende, la tranquilidad de los judíos, no sólo por obra del poder musulmán, sino igualmente por voluntad de quienes empuñaban la cruz en una mano y la espada en la otra.

Los hijos de Israel dispersos entre los pueblos de Europa y Asia, excepción hecha los que moraban en el africano país del Egipto, fueron acometidos por oleadas de crueldad movida por una furia incontenida que no sabía de tregua. Esta arremetía contra las poblaciones judías con premoniciones de la inquisición del Santo Oficio que más luego sobrevendría. Llegadas estas, tiempo después, y consumada la reconquista por la cristiandad, los judíos, según se sabe, se vieron obligados a huir, a abandonar la tierra española en la que habían depositado tanto afán y amor, para buscar refugio en el norte de Africa y en Holanda; guarecerse en Polonia y en Lituania, fijando allí residencia y asentando en esas zonas sus centros de cultura, de fe religiosa y de esperanzas, Tres sangrientos siglos de

terror, de humillaciones y de constantes amenazas fueron los que precedieron a esa trágica huida.

Con fines de aligerar un tanto los efectos de esa asfixia moral, los judíos se sumergieron en sus estudios sapienciales, derivados de la Torá, fuente de la que esperaban que brotase la salvación, temprano o tarde. Replegados en Polonia, en los villorrios y en los Ghettos de las urbes, fueron rehaciendo sus centros culturales y culturales, en los que cimentaban nuevamente su fe en el Dios de Israel y afirmaban el afecto fraternal entre los miembros de la grey. Desde los podios sinagogales o de las casas de estudio, irradiaban las voces de los rabíes cuyo pregón de enseñanza alentaba los corazones y encendía con nueva fe las expectativas de la redención. De esta manera se volvía a asegurar la unión de la familia de Israel, como en los tiempos patriarcales. Y allí, en aquellos tugurios en que se había refugiado el estudio judaico y en aquellos humildes establecimientos sinagogales, fueron surgiendo en mentes esclarecidas, en las inteligencias iluminadas por la inspiración, las ideas del triunfo final, esto es, el retorno a la Tierra Prometida y al restablecimiento de la paz entre los hombres, cualquiera fuese el tiempo que demorase la hora de ese arribo definitivo. Sus pregones eran el fruto meditativo de estudios fundados en las enseñanzas de los profetas, a quienes acudieron nuevamente después de largo abandono por enfrascarse en la árida *Halajá* y que ahora, en tiempos de adversidad, se derramaba como un rocío vivificante en una aurora bonancible. Esos representan en la historia de Israel algo así como una anunciación previa al florecimiento de la pléyade de maestros de la escuela judeohispánica. Es cuando aparece en el escenario cultural judeoislámico la figura ilustre de Saadia *Gaón* a quien la historia lo apoda "el padre de la filosofía judía". No bien dado a conocer en Babilonia, en Egipto y en los círculos de investigación de los documentos griegos, Saadia es designado maestro superior de la Academia de Sura, uno de los más autorizados centros talmúdicos de los que surgió, renovado, el hontanar sapiencial iniciado por Rabí Yojanán ben Zacay y agigantado por el ínclito Rabí Akiba, figura suprema de la época talmúdica.

Saadia *Gaón* pertenecía al grupo de estudiosos que, respondiendo a su vocación, habían enriquecido su visión y en-

sanchado sus horizontes al contacto con los maestros de las escuelas musulmanas que en Siria se dedicaban a traducir al árabe los manuscritos que se hallaban en aquel país sepultos. A favor de esos encuentros judeomusulmanes en los que se debatían o elucidaban los pensamientos de los filósofos de Grecia, la Grecia casi olvidada, comenzaban a florecer con nuevos colores y matizados aleteos los bíblicos conceptos. Coincidían esos momentos con el inicio del florecimiento de la cultura musulmana por efecto de la versión al idioma arábigo de los infolios filosóficos precedentemente aludidos.

A la muerte de Mahoma en 632 e.c., los adictos a la nueva fe se empeñaron en la conquista del mundo en favor de su credo, y poco menos de un siglo más tarde conquistaron el Medio Oriente, incluso Siria, amén del territorio llamado anteriormente Palestina, Egipto, para más luego remontar el Africa del Norte hasta ocupar casi todo el territorio español. Por tal motivo, como era natural, la lengua árabe alcanzó preponderancia en todas esas regiones. Era evidente, pués, que por tal razón la literatura arábigo lograrse predominar, así en Córdoba como en Barcelona, en Cairo como en Damasco y Bagdad. Los pueblos de habla musulmana, que a la sazón constituían pueblos de precaria cultura, vinieron, de pronto, a verse "arrollados" por los ilustres clásicos griegos, por las revelaciones científicas, novedosas en sus tiempos, y por la filosofía que no era sino un resplandor de las ideas de los grandes hombres habidos en la Héléade de otraños. Sus enseñanzas se habían preservado hasta entonces en las versiones siríacas realizadas por los estudiosos cristianos de anteriores tiempos. Por su parte, los califas que se hallaban al frente de los gobiernos musulmanes se habían coligado para hacer traducir esos manuscritos a lengua árabe. Y de tal suerte, al término del siglo IX, las obras de Hipócrates, Tolomeo, Galeno y numerosos otros autores entre los grandes clásicos griegos, se dieron a conocer en el mundo de predominio musulmán. Al propio tiempo, aunque lentamente, se daba a conocer también la obra de Platón, de Aristóteles y la de los neoplatónicos, entre ellos, la del autodidacto judío de Alejandría, Filón, de la escuela Neoplatoniana. Eso no obstante, hasta fines del siglo XI o principios del XII no se logró obtener la versión arábigo de la obra completa del Estagirita, pese al intenso revuelo de ideas que provocaron las disquisiciones de tema aristotélico que se

habían convertido en polémica entre los adeptos a los sabios Al-Farabi, Saadia Gaón y más tarde Maimónides o sus discípulos.

Como resultado de lo sobredicho prodújose muy pronto un animado despertar intelectual, principalmente en el orden filosófico y telógico, en el mundo musulmán. Una intensa actividad académica desarrollóse entretanto en una extendida región afroasiática y europea. Dicha actividad no pudo dejar quieta a ninguna comunidad judía, pero de manera particular a las zonas geográficas, por así decir, en las que se extendía la influencia de Saadia Gaón primero y del *Rambam* (Maimónides) siglo después. De ambos sabios, filósofos, eruditos y racionalistas, bien sabida es la adhesión a las ideas aristotélicas; de ambos bien se sabe el afán de establecer un maridaje entre la filosofía de Aristóteles y la visión de mundo judía. De ambos bien se sabe su apego a la escuela talmúdica y su aversión a la corriente *Karaita*, contra la cual Saadia libró recia batalla polémica. Esa corriente en el judaísmo de la época era un desprendimiento de la antigua secta saducea endurecida y atrabiliaria, que pretendía desautorizar el Talmud y su implícita visión exegética de los textos bíblicos. La polémica sostenida por Saadia contra el conductor de los Karaitas. *Anón ben David*, acabó por cobrar el carácter de una verdadera lucha doctrinaria. Discípulo del reputado maestro Isaac Israelí (sig. IX), el Gaón llegó a sus 20 años con una versación plena en Biblia y en exégesis hebraica general desde los orígenes, y muy pronto logró pleno dominio de los tratados talmúdicos. No menor era su versación en los textos musulmanes más autorizados. No leía el griego, pero su dominio de la filosofía clásica la había alcanzado por vía del árabe.

Saadia era un convencido que el judaísmo bíblico por sí sólo estaría condenado, irremisiblemente, al anquilosamiento debido a la imposibilidad de flexibilizar sus interpretaciones; de prestarle un carácter de norma e interpretación inamovible nos veríamos limitados a una aplicación uniforme, cosa que es contraria a la vida, como es el imperativo bíblico desde las primeras páginas del Génesis. La defensa de la *Mishná* y del Talmud se impone, pues, como una necesidad vital para el judaísmo, de manera que como Judíos debemos pretender que el Talmud subsista, viviente y actuante en la enseñanza bíblica.

De las altas academias de estudio que, en su conjunto, produjeron la obra gigante denominada Talmud, la que se hallaba instalada en Sura, a la orilla del extremo norte de Babilonia, junto al Eufrates, era una de las más célebres. En el 928 fue designado rector el joven Saadia quien muy pronto fue coronado con el título de *Gaón*, lo que implícitamente le otorgaba el título de suprema autoridad espiritual de las juderías de Babilonia. Bajo la soberanía persa, esto es, soberanía musulmana, los judíos gozaban de relativa autonomía. Fueron considerados como una minoría nacional y se regían por un gobierno civil propio. El título del gobernante era Exilarca, designado por los miembros de su comunidad.

En tiempos de Saadia se había establecido, no sin que antes se limasen diversas asperezas, una relación efectiva entre el exilarca y el jefe espiritual de la comunidad de Babilonia. Saadia fue reputado como filósofo racionalista con un agudo sentido analítico de la esencia espiritual de la idea bíblica y a la vez un filósofo de honda penetración socrática. Religioso como era, escribió la obra titulada *El Libro de las Creencias y Doctrinas*, obra que, en sustancia, es una historia de la filosofía o, mejor dicho, de la visión filosófica judía. "En mi vida, me ha tocado conocer numerosos creyentes apegados a falsas creencias y falaces razonamientos, en tanto que descaminados creyentes jactábanse de herejías y se mofaban de quienes andan en busca de la verdad. Me ha tocado ver gente sumergida en el mar de dudas y naufragando en las aguas del confucionismo, sin que se hallase un nadador que los extrajera de las profundidades, ni quien pudiese asirlos de la mano y sacarlos a flote. Yo quisiera asistirles, pues creo estar poseído de cierta aptitud en beneficio de ellos. Siento que es mi deber y una obligación el socorrerlos y guiarlos hacia la verdad.

El Tratado de las *Creencias y doctrinas*, al que Saadia se refiere, se relaciona con la perturbada filosofía de algunos coetáneos del Gaón a quienes les resultaba difícil conciliar la fe con la razón. "La obra, si leída en nuestro tiempo, nos aproxima, en cierto modo, al tiempo de Saadia: no son pocos los que en nuestro tiempo se debaten en la contradicción entre el credo judaico y los aportes de la ciencia", dice el Rabí Kook. "Para muchos judíos del siglo X y para no pocos del nuestro, les resulta difícil salvar la brecha entre el judaísmo y las ciencias; y se ven ante la alternativa de renunciar a una

cosa o a otra". Lógicamente, ello ocurre a quienes no fueron avisados que un hurgador de la verdad y en su propio corazón, —nos referimos al mencionado Rabí Kook de nuestro siglo— quien afirmó en uno de sus tratados que cuando se produce una situación inconciliable entre la ciencia y la fe judaica, es a la ciencia a la que hemos de someternos. Luego de explicar, Saadia, en la introducción a su obra aludida la conciliación posible entre judaísmo y filosofía y luego de clarificar la definición de fe, de razón y de señalar las sendas por las cuales se puede arribar al conocimiento, Saadia prosigue examinando los aspectos de una creencia que es cuestionada por la filosofía. En el problema hartamente discutido en el judaísmo, esto es, la creación, Saadia sostiene que Dios ha creado el universo *ex-nihilo*, de la nada, cosa que es objetada por quienes adhieren al punto de vista de Aristóteles.

Saadia bien sabía todo cuanto ciencia y filosofía estaban en poder de ofrecernos en su tiempo. Pero en tanto que ciencias y filosofías estaban de acuerdo sobre el hecho que el conocimiento no puede ir más allá de lo que el intelecto tiene capacidad de descubrir, Saadia, el hombre de fe, tenía la certeza que a más del que produce el intelecto hay otro tipo de conocimiento que va más allá: el conocimiento religioso impartido por el Creador, esto es, la revelación.

Esos razonamientos "saadianos" están impregnados de una calidad persuasiva y pedagógica, exenta de altiveces e imperativos. Hay en sus escritos un sí es no es de cavilación inconclusa. Al término de su obra a que nos hemos referido, enuncia la siguiente súplica: "En nombre de Dios, del Creador del universo, imploro al estudioso que leyese este volumen, que corrija todo yerro que llegase a encontrar, que esclarezca todo puntillo oscuro o expresión ininteligible. Que no se sienta cohibido, dado que no es su libro o porque yo le hubiese anticipado reflexiones que no le resultasen claras suficientemente. Sea el lector indulgente con quien se ocupa del saber y siente al prójimo que estudia cual si fuera miembro de su familia".

Después del siglo de Saadia y cuando ya los judíos bajo el dominio del Islam se encontraban asentados, mayormente, en España y a ese territorio había sido transportado el remanente de la ciencia talmúdica de Babilonia, es cuando se abre como el sol en el

cielo, la luminosa cultura judaica en tierra hispánica —como dijimos al comienzo— primero, bajo dominio islámico y a continuación bajo dominio cristiano. Impúsose luego la inquisición y la flor del siglo de oro judío se ajó.

¿Estaremos ahora en un período de recuperación de la vida en una España con atisbos auróres, lucientes para todos los hombres por igual?

Con Saadia, pues, se habría iniciado una nueva fase dentro de la era Medieval judía; una fase de renovación y de un despertar. Adecuadas parecen las palabras del profeta Isaías en su capítulo noveno: "El pueblo que anduvo entre tinieblas avistó una gran luz". Saadia Gaón representa algo así como un ventanal por el que en medio de la caliginosa oscuridad medieval penetran los rayos de la cultura para los judíos en medio de una perplejidad del mundo. Durante los gobiernos califales musulmanes fué posible a los judíos cierto pábulo a las escuelas culturales en medio de su desconcierto diaspórico. Habían encontrado en la Babilonia de la época talmúdica, por virtud de las tres célebres academias —Sura, Pumbedita y Nehardea— un remedo de redención. Siendo el árabe lengua pariente de la hebrea, esa lengua reemplazó muy pronto al idioma arameo y no tardó en pasar a ser la lengua culta de los judíos bajo el gobierno de los Califas. Libros de estudio, de meditación y de exégesis judaicos comenzaron a proliferar en esa Edad Media y enriquecían el acervo bibliográfico judío. El hebreo como idioma había quedado definitivamente fuera de uso, salvo para los rituales y los textos escriturarios. Pero con el acrecentamiento de las poblaciones judías en territorio español, territorio en posesión de los califas cuyo trato era benevolente para con los judíos, y abierta la Serafad antigua a todos los vientos de la cultura, en la fastuosa corte de Abd-e-Rajman, se produjo un suceso de extraordinaria significación histórica para los judíos. Suceso este que podríamos denominar la *palingenesia de la lengua hebrea*, el renacimiento de la poesía de inspiración bíblica, de la poesía profana y de la prosa enriquecida por una persistente tarea de investigación y cotejo lingüístico, del cual nacieron nuevos modismos idiomáticos, por efecto de los cuales nacieron nuevas floraciones estilísticas hebreas. Desde los primeros tiempos de la conquista musulmana, los judíos se beneficiaron grandemente con la tolerancia de los gobernantes y

muchos fueron los judíos ilustrados que llegaron a tener acceso a las cortes. Así fue como ingresó a un alto cargo cortesano del califa Abd-e-Rajman el célebre judío, médico y sabio Jasday-Ibn-Chaprut, quien fue el brazo principal en la obra de remozamiento de la lengua hebrea. Y con justa razón puede afirmarse que por mérito de Ibn Chaprut surgen con brillo jamás igualado la poesía y la prosa hebreas. Si Jasday es el promotor de esta extraordinaria floración hebraica sefardita, su ejecutor, el maestro y guía que merece ser recordado, fue Rabí *Moshé ben Janoj*, traído a tierra española por piratas que lo habían raptado junto con otros colegas, maestros los tres de la Academia de Sura, que es de donde también procedía Jasday, el padre forjador de la cultura judeosefardita medieval.

ELUCIDARIO

La familia en la tradición judía

La institución matrimonial judía

La mujer en la tradición judía

El problema de la superpoblación a través del prisma
judío

El mesías en la tradición judía

El año nuevo de los judíos

LA FAMILIA EN LA TRADICION JUDIA

HASTA los antisemitas obcecados hablan de la familia judía con cierto respeto. En la literatura vituperiosa contra los judíos, es frecuente que sus autores se vean constreñidos a hacer un alto en sus diatribas para señalar, con mal disimulada contrariedad, las virtudes que caracterizan a la tradición de familia de los judíos. Lejos de encarecerla, como es de suponer, se esfuerzan en demostrar que esas virtudes son más aparentes que reales; que en el fondo no constituyen sino rasgos de hipocresía con los que los judíos tratan de encubrir sus egoísmos cínicos encaminados a mantener la grey partada para perseverar, sin trabas, en "sus aborrecibles costumbres". Apión, el gárrulo ideólogo antisemita de comienzos de la era cristiana, famoso por el cúmulo de dislates acrimoniosos endilgados a los judíos, a quien Séneca acusa de pérfido y mendaz, ofrece el ejemplo más acabado de ese género de malevolentes argucias dialécticas. En las célebres Homilías Clementinas se cita una de esas aviesas declaraciones de aquel demagogo alejandrino que, como índice de su deformación mental, merece ser reproducida: '...¿Que no tengo motivos para despreciar a los judíos? La familia educó a aquella mujer en la castidad y por eso se muestra inaccesible a mis requiebros. Estos judíos, poniendo a su Dios por delante, como supervisor de la conducta humana, se han vuelto en extremo susceptibles".

Apión no fue, por cierto, el único en emplear acusaciones de linaje tan retorcido para negar las calidades morales de la familia judía. Otros siguieron su huella con igual desembozo, legando a la posteridad un cúmulo de estereotipos patológicos que hoy son materia de estudio de la psicología social. En su Historia de los Judíos de España y Portugal, Amador de los Ríos nos ofrece copioso testimonio de ese género de impropiedades empleados por los sabuesos del "Santo Oficio" cristiano. Ni el hecho que aquel voluble servidor de Calígula injuriase por igual a los descendientes de Abraham que a los discípulos de Jesucristo, detenía a los agentes de Torquemada a acudir, en abono de autoridad, a las falacias de aquel volatinero de la

patraña, toda vez que le servían para cohonestar la remisión de algún hereje judío a la hoguera expiatoria.

Lo cierto es, empero que ningún tendal de calumnias fue suficiente para ocultar el hecho evidenciado por la historia como verdad innegable, que la familia judía ha servido de diapasón moral a la sociedad, en todos los tiempos. "Para el judío —dice Mercier en su *Essaistr la Literature Juive*— sigue siendo fundamental y básico el principio de la responsabilidad solidaria de la familia que sólo se logra por amor; únicamente los judíos han tenido la clarividencia de anteponer el amor a la familia al amor a la mujer." Glosando estas palabras del pensador francés, el célebre autor de *Roma y Jerusalem*, \loses Hess, acota: "y ese amor es la fuente genuina de aquel amor espiritual de Dios que, según Spinoza constituye el punto más elevado al que puede remontar el espíritu humano".

En la tradición judía, el amor a la mujer no se concibe sino como parte constitutiva del amor conyugal y éste como parte indivisa del amor a Dios que, en la familia, se resuelve, básicamente, en amor a los hijos. El más precioso don que puede ambicionar la familia judía, en efecto, son los hijos. "¿Qué puedes ofrecerme mientras yo no tenga hijos?", replica melancólicamente el patriarca Abraham, en el preciso momento en que Dios le promete que "en tí se bendecirán todas las familias de la tierra". En la soledad de aquella noche en que Dios se le manifiesta y en la intimidad del coloquio en que pactan eterna fidelidad, el patriarca deja traslucir la frustración de su amor conyugal debido a la falta de prole. Comentando aquella estremecida confidencia del padre del judaísmo, los talmudistas aseveraban: "Cuatro condiciones desdichadas hacen al hombre equiparable a un muerto: el indigente, el ciego, el leproso, el que se ve privado de hijos". "Fruteced, multiplicaos y colmad la tierra", reza una elocución bíblica, tenida por precepto capital en la tradición judía. Es que engendrar hijos, según la interpretación de ese enfático verso de la Escritura, no comporta solamente una manera de perpetuar la especie y prolongarse en el tiempo, sino, principalmente, asegurar al mundo la infinitud de la vida y con ésta, la continuidad de la creación. Dios ama a las criaturas humanas y quiere que se perpetúen, puesto que el hombre es el ser que le ayuda en su obra creadora —dicen los jasidistas—. Esta filosofícula atrevida, heterodoxa y poética de los místicos judíos, encierra todo un concepto metafísico acerca del

hombre. El hombre queda aquí definido como una entidad unívoca de la historia, más allá de toda diferenciación étnica y como agente principal del desarrollo cósmico; acaso como la encarnación de la historia misma.

Para la tradición judía, el amor conyugal dimana del amor de Dios; y la paz conyugal que lo condiciona es el equivalente de la presencia divina en el hogar. Es por eso quizás que la ceremonia de la boda bajo el palio se llame, en hebreo, *Kidushin*, santificación: Se consagran los inicios de un proceso cuyo desenvolvimiento armonioso culmina en los hijos. "El hombre no puede subsistir sin la mujer ni ésta sin el hombre, ni entrambos sin la presencia divina" dice un aforismo del Talmud, al cual complementa otro adagio que expresa: la presencia divina no se manifiesta en su plenitud sino cuando reina la armonía y prevalece el amor a los hijos.

Esa armonía que aparece en la cosmovisión judaica como principio inmanente y regulador de la familia, se basa en un enunciado axiomático de la Escritura: "No es bueno que el hombre esté solo". El individuo humano —dice Ortega y Gasset— no es el individuo físico, sino el individuo de la sociedad. De aquí que cuando la sociedad no está hecha, el afán primordial de cada aspirante a hombre, es hacerla. De otro modo, el hombre está solo. La soledad es una mutilación, una orfandad pluridimensional, un continuo despeñarse en el precipicio del no-ser. Para prosperar, el hombre ha menester de compañía.

Dos teorías se ensayan en el Génesis respecto del primer hombre. Por un momento se aventura la teoría según la cual Adán habría sido andrógino, hombre-mujer, una sola entidad corporal. Pero muy luego, una intuición más penetrante de las leyes biológicas e históricas hacen prevalecer la teoría contraria, esto es, que primero fue creado el hombre y poco después, la mujer. Comprobando que "no es bueno que el hombre esté solo", Dios se decide a proveerle de compañía, una consorte que se le aparease. A tal objeto lo sume en un profundo letargo, lo escinde y de una de sus piezas esqueléticas, una costilla, crea a la mujer "para que le sirviese de colaboradora" en la formación de la sociedad. La orfandad primera de Adán, esa soledad inconmensurable de su hora inicial, lo habría tenido inmerso en una añoranza inefable, acaso en un anhelo de pluralidad. La aparición de Eva, habríale causado una sensación de amparo, de jubilosa gratitud,

de dulce confortación. He aquí, según los comentaristas escriturarios y ciertos pensadores medievales —Abraham Ibn Ezra, entre otros—, la raíz trascendente del amor conyugal, de ese anhelo de integración recíproca que es fuente de la lealtad matrimonial. "Y la condujo (Dios) a presencia de Adán" —dice el texto bíblico—. Del estilo escueto, por momentos elíptico, con que está narrado ese episodio, es dable colegir que así, por mero impacto de presencia y de transustanciación bucólica se produce la primera boda humana en el mundo. Ceremonia sencilla, recatada, sin raptos ni transacciones contractuales, ejecutada bajo el firmamento como palio nupcial, con el solo testimonio del Dios invisible e inefable, percibido en el bronco rumor de los vientos. La *Agadá*, glosario libre, fantasioso, cuajado de parábolas y alegorías que forma parte homilíaca del Talmud, dedica una digresión exegética a aquel primer vínculo matrimonial, consagrado en los albores de los tiempos, bajo el resplandor de un sol infante, recién nacido, apenas liberado de la placenta cósmica: ¿Por qué no fueron Adán y Eva creados al mismo tiempo?, se preguntan y al punto explican: a fin de que primero Adán sintiera la falta de mujer y la reclamara de viva voz. Prueba de ello, agregan, es que no bien expresó la necesidad de ella, . . . Dios le hizo caer en un profundo sueño y extrayéndole una costilla, es decir, un hueso de su propio armazón, creó a Eva. Ahora bien, prosiguen discurriendo los autores de la *Agadá*, si la Escritura dice que Dios la condujo a presencia de Adán, es de presumir que el Señor ofició de cortejo en esa boda. Avanzando en el entretenido coloquio, los rabíes imprimen un nuevo vuelo a su fantasía e imaginan los pormenores de la ceremonia: al advertirla Adán con su grácil silueta, rompió su timidez y exclamó alborozado: ésta sí que formará pareja conmigo, puesto que "esta vez es hueso de mi hueso y carne de mi carne" ¡tal la imaginé en mi sueño y por tal suspiré! Terciando en el coloquio, acota el Rabí Rish Lakish: "De lo cual se concluye que la mujer es el anhelado sueño del hombre". Siglos más tarde, los jasidistas —secta judía que rinde culto a Dios en la alegría— añadieron una apostilla de su propia cosecha imaginativa: "sueño anhelado también por Dios, puesto que Eva es 'la madre de todo ser (humano) viviente'".

Gratitud trashumante y recíproca es, según lo dejan entrever las citadas alegorías, la clave del amor conyugal; anhelosa transustanciación por la que los dos seres procuran reintegrarse,

volver a la unidad primera. Y como es evidente que nadie es más leal a sí mismo que uno mismo, no resulta sino lógico que las técnicas de la integración matrimonial en la tradición judía sean la lealtad y la abnegación que, en último análisis, son las manifestaciones unívocas del amor; de un amor que es comunión de almas abroqueladas de armonía. "Si la armonía se logra —dice el adagio talmúdico—, la *Shejiná* (la presencia divina), impera entre marido y mujer; si se malogra, el fuego (¿de la frustración?) los consume." De lo cual se sigue que la meta ideal del matrimonio es un amor que se sustancia en la armonía, en el monismo generado por la idea monoteísta que, a su vez, es nombre genérico de lo ilimitado, lo infinito en su virtud renovadora. El amor según la tradición judía resulta ser, de consiguiente, la dínamo social de alto poder que mueve al hombre a una renovación incesante, fermentada en el caldo de la lealtad, cuyos brotes afectivos son los hijos.

De conformidad con la tesis que queda esbozada, la unión sexual entre los cónyuges, si bien ejecutada por imperio del orden natural, responde ineludiblemente al mandato bíblico de "fruteced y multiplicaos". Siendo así y teniendo por fin último la perpetuación de la vida humana, la relación sexual dentro del matrimonio es reputada por la tradición judía de acto sagrado, acaso el más sagrado de la familia. Acto que se convierte en pecado, en sacrilego placer, cuando degenera y subvierte el sentido sublime que fluye de la armonía conyugal fundada en la lealtad recíproca. Subvertido, se torna burda mistificación, desnaturaliza el significado trascendente de la transustanciación y se convierte en frívolo o libertino. He aquí, de paso, por qué el adulterio es condenado por la Biblia y expresamente mencionado en el Decálogo, entre los preceptos de omisión de ese código moral. La relación sexual o erótica del matrimonio no queda, pues, para la tradición judía, encerrada en la cárcel secreta del individuo ni sometida a un régimen de ocultación, sino que es discutida y pensada religiosa y abiertamente como un fenómeno que trasciende lo meramente animal para elevarse a la más empinada escala de valores humanos. Si los hijos representan una bendición para un hogar, engendrarlos en amorosa vida conyugal constituye una de las prácticas sagradas del matrimonio. Ni el acto sexual ni el placer que lo condiciona pueden ser negados ni considerados vergonzantes; antes bien, deben ser aceptados y

sostenidos como un deber inexcusable del matrimonio. Desde este ángulo, la tradición judía bien pudiera adoptar como propia la opinión de la sociología moderna que afirma que el sexo ha sido otorgado no solamente con el fin de propagar la especie, sino también a objeto de acrecentar la felicidad del individuo. Únicamente el mandato divino que se cumple con placer —dice un aforismo talmúdico— lleva en sí el germen de lo sagrado. El Rabí Najman, apodado el Najmánides, insigne comentarista del Talmud, llega a declarar que, dado que el sábado es día sagrado y de solaz, según lo estatuido por el Decálogo, es este el día que más se aviene al cumplimiento del deleitoso precepto de la procreación. Sólo el cínico puede sonreír maliciosamente ante el tan cándido consejo brotado del sagacísimo Rabí Najman. Para sazonar el espíritu y disponerlo a ese acto con ánimo impoluto, Rabí Najman aconseja al marido leer el Cantar de los Cantares en la tarde del viernes, en lo posible, a la hora en que el sol se derrama en el confín y la atmósfera se envuelve en románticos cendales. Siguiendo la idea de ese comentarista, la tradición incorporó al rito sabático el recitado ceremonioso del capítulo xxxi del libro de Proverbios, a partir del verso 10, que es todo un idílico canto de alabanza a la mujer, a la madre, a la hacendosa ama del hogar. Lo canta el padre, lo cantan los hijos, todos a coro, mientras la madre y esposa los escucha con delectación cual plácido arrullo de palomos.

LA INSTITUCION MATRIMONIAL JUDIA

EL casamiento o ceremonia de consagración de una boda es, entre los judíos, una celebración de honda raigambre tradicional. Sus orígenes se remontan a los primeros tiempos bíblicos, esto es, a la propia era inicial, formativa del pueblo de Israel. En efecto, ya el libro *Bereshit* (Génesis), el primero y quizás el más antiguo de los cinco volúmenes de la Torá, al narrar las vicisitudes de los patriarcas y referirse a las peripecias del patriarca Jacob, hace particular mención de su boda con Lea, hija de Labán. Este, según nos dice la Escritura, "reunió a los vecinos de la comarca y les ofreció un banquete" (29-22). Y párrafo más adelante, en que el patriarca reconviene a Labán el haberle engañado, dándole subrepticamente, por esposa, a Lea en lugar de su bienamada Raquel, por la que le había servido siete años, el suegro le responde: "Es que no se acostumbra entre nosotros a casar a la menor antes de la mayor; cumplirás la semana nupcial con ésta y te será entregada la otra también, a cambio de servicios que me prestarás por otros siete años" (29-28). De lo cual es dable colegir que aún en aquellos remotos tiempos la concertación de las nupcias estaba sujeta a formalidades y celebraciones de insoslayable significación social.

Como es obvio, desde aquella lejana antigüedad hasta el presente, múltiples y notorios cambios han ocurrido en las prácticas tradicionales judías; pero tocante a la boda, los rasgos que han caracterizado su celebración en el pasado, se conservan hasta nuestros días sin mayores alteraciones. De éstos los que conviene mencionar, por ser los más conocidos, son, en primer término, la fastuosa solemnidad con que se acostumbra a rodear la ceremonia de consagración; y en segundo término, los animados contornos es un don altamente beneficioso para el devenir del género humano". De ahí, según dichos maestros del Talmud, que quien se priva de la vida conyugal y, por ende, deja de ejercitar su deber genésico, se asemeja a quien "causa derramamiento de sangre humana, pues profana la imagen del Creador y aleja de sí la divina inmanencia (*Shejiná*) por lo cual deberá rendir cuentas en el mundo venidero".

Si bien en el texto bíblico figuran algunas reglas concernientes al matrimonio y a su legitimación, el grueso de las normas legales que rigen la institución conyugal, empezando por las formalidades a que ha de sujetarse la ceremonia nupcial, así como también las de la vida marital, se establecieron en la era talmúdica. Junto a dichas disposiciones, que con ligeras enmiendas o *Takanot* conservan su vigencia hasta nuestros días, se han ido añadiendo otras, derivadas mayormente de respuestas, esto es, de pronunciamientos rabínicos sobre casos de excepción, y otras más, originadas en costumbres o modalidades regionales, algunas no exentas de resabios cabalísticos que habían hecho su profunda impronta en el alma popular.

Básicamente y a los efectos del orden civil, el matrimonio se formaliza en conformidad con la ley del país⁷ pero lo que legitima la unión de los cónyuges "ante Dios y ante la Grey de Israel" es la ceremonia religiosa denominada, en hebreo, de "*Jupá Ve-Kidushíri*" o sea, de *Palio y Consagración*. En otras palabras, cuando bajo el palio nupcial se imparten las bendiciones de rigor y en la mayor solemnidad el novio declara públicamente a su novia que la toma por esposa y le hace entrega del anillo matrimonial.

De acuerdo con lo que prescribe la *Halajá* o norma legal, esa declaración consagratória del novio, merece plena validez cuando ha mediado el libre consentimiento de la novia al desposorio, cosa de la cual han de dar fe los testigos que presencian la boda y firman el acta matrimonial delante de los contrayentes. Por lo que se estipula en dicho documento, el marido novel contrae obligaciones para con sociales que cobran los festejos con que se da cima a la celebración, a la que prestan singular realce las danzas, las coplas epitalámicas y los cantos folklóricos. Es que para los judíos de todas las épocas, ricos y pobres, ortodoxos o liberales, sin distinción de nivel, la consagración de un nuevo matrimonio constituye un acontecimiento de suma trascendencia, así en el orden doctrinario como en el orden social.

Para los maestros de las escuelas talmúdicas, el matrimonio es una institución sagrada de eterna vigencia, impuesta por voluntad divina, conforme al dictado bíblico de "Fruteced y multiplicaos y colmad la tierra". Su finalidad primordial y trascendente es dar un

⁷ En nuestro país por la ley de matrimonio civil.

sentido moral y convertir en virtud de orden superior la facultad genésica del hombre, el cual, dentro de un sistema social, está llamado a asegurar la prolongación de la especie humana.

De lo que se acaba de expresar fluye, inequívocamente, como conclusión, que el casamiento, esto es, la ceremonia por la cual se consagra la unión matrimonial de una pareja, de conformidad con el rito, es una de las instituciones de señalada preeminencia en la tradición judía. Desde este punto de mira es fácil comprender por qué en la literatura rabínica se juzga con suma severidad al celibato; a tal extremo llega la severidad que se lo considera contrario al orden natural. En el tratado talmúdico de *Kidushín* se afirma que la finalidad del matrimonio no se limita únicamente a promover la prolongación de la especie humana dentro de un régimen moral, y con ello conjurar los perniciosos efectos de la soledad del hombre, sino también impedir su desnaturalización, ya que "el hombre que no tiene mujer, o por mejor decir, que no se ha casado, no es hombre propiamente, pues vive sin bendición y sin esperanza". El tratado de *Yevamot* se refiere a este punto en términos admonitorios: "No es el hombre casado quien se halla expuesto a caer en pecado, sino el célibe que siempre vive acosado por la tentación". Y en el mismo contexto se agrega que "la apetencia sexual no es un impulso desenfadado del individuo; antes al contrario, regulado por la vida conyugal, su consorte, algunas de las cuales figuran expresamente en el acta aludida que se lee durante la ceremonia. Tales son, por ejemplo, la de respetar a su mujer, profesarle fidelidad, proveer a su sustento en forma decorosa, asegurarle vivienda confortable, así fuese a costa de sacrificios, y depositar arras en su favor; esto es, dotarla de una reserva en bienes o en dinero, en previsión de cualquier infortunio que pudiese acontecería. En los ya mencionados textos del Talmud, *Nezikín* y *Yevamot*, en los que se estudian los problemas relacionados con la vida matrimonial y, por lógica consecuencia, se contemplan diversas circunstancias que deben tomarse en consideración para el logro de un matrimonio feliz, se registran una serie de aforismos, sentencias y admoniciones en los que se trasluce el principio moral que ha guiado a aquellos sabios autores, al legislar sobre la materia. Mencionaremos algunos, a título de ilustración: "Amarás a tu mujer más que a tí mismo"; "Guárdate de hacer llorar a tu mujer, Dios lleva cuenta de sus lágrimas"; "No es

la conveniencia pecuniaria lo que ha de decidirte a contraer matrimonio"; "El hombre debe tomar por esposa a una mujer afable, hacendosa, de moderadas costumbres y de buena familia"; "No te cases con mujer sin que antes hubiese mediado conocimiento mutuo". Y, glosando un versículo del Deuteronomio (*Devarím*): "Primero construyete una casa, luego planta una viña y después cástate".

Hasta el siglo xii la ceremonia de casamiento se realizaba en dos etapas, mediando un año entre una y otra. En la primera etapa, denominada *Erusín* o sea, de *esponsales*, los contrayentes se daban promesa de casamiento, haciendo público el noviazgo. En dicho acto, al que generalmente concurrían los familiares y allegados, se impartían las bendiciones de práctica, se suscribía un convenio de nupcias y el novio hacía entrega del anillo a su prometida. En el segundo ceremonial, llamado *Kidushín* o sea de *consagración*, celebrado al año del anterior, se solemnizaba la boda con el ritual de rigor que culminaba en una fiesta de carácter social. En los tiempos que corren, empero, ambos ritos se efectúan en una sola ceremonia; razón por la cual se designa a la boda con el nombre conjugado de *Jupá Ve-Kidushín*.

La ceremonia del *Jupá y Kidushín* se puede celebrar en cualquier sitio decoroso y a cualquier hora del día, aunque modernamente se da preferencia al recinto sinagoga y en las primeras horas de la noche. No así los ortodoxos que siguen la antigua costumbre de realizarla a cielo abierto, a toda hora, con preferencia al anochecer. El cielo estrellado les hace vivir, imaginariamente, el pasaje bíblico según el cual Dios dice al patriarca Abraham: "Contempla el cielo y cuenta las estrellas, si puedes contarlas; tanta será tu descendencia" (Gén. 15:5). Tocante al día, la ceremonia de casamiento goza de prioridad respecto de toda otra; todos los días son igualmente propicios, excepción hecha del día sábado, los días de contrición y los señalados en el calendario como días de duelo religioso. Los ortodoxos, por su parte, sin desechar cualquier otro día, prefieren la noche del martes, por ser la jornada en que, según la Escritura, Dios, al contemplar su obra de creación de aquel día, "la halló buena". De aquí que lo consideren día auspicioso.

En lo que respecta a la indumentaria de los novios, nada se ha prescripto; pero la costumbre más generalizada es que la novia se

presente ataviada de blanco o de otro color claro, con un velo transparente que le cubra el rostro y con la cabeza adornada con un tocado floral, a manera de guirnalda. En cuanto al atuendo del novio, nada especial ha impuesto la costumbre, salvo que, en algunas comunidades, sea de rigor que se presente bajo la *Jupá* o palio engalanado con un *Taled* flamante que en esa ocasión lo inaugure, debajo del cual habrá de lucir un *Kittel* o alba.

Antes de dirigirse a la *Jupá*, el novio acompañado de los testigos, debe examinar la *Ketubá* o acta nupcial, originalmente escrita en arameo⁸ a la que se suele añadir una versión al idioma del país. Y a continuación, escoltado por los testigos y familiares, el novio se encamina al estrado en que la novia lo aguarda; y ella, al divisarlo, se cubre el rostro con el velo, tal como había procedido la matriarca Rebeca al divisar a su prometido, Isaac. Entretanto, el oficiante entona la bendición de parabienes, inspirada en los términos con que fue despedida Rebeca al marcharse de su casa paterna con destino a la del patriarca; a saber: "¡Oh, hermana, quiera el cielo que seas digna de ejercer el matriarcado para miríadas de tu descendencia!" Es el momento que en la tradición *Ashkenazí* se denomina "Bedekn di Kale", o sea en que la novia se echa el velo al rostro. En ese instante, el novio, tomado de la mano por los padres de los contrayentes, se ubica bajo la *Jupá*, de cara hacia el oriente: es decir, con la mirada puesta en dirección a la santa ciudad de Jerusalem, mejor dicho, a Sión. (Cuando la ceremonia se realiza en Jerusalem dirigirá la cara hacia el muro del Templo). Seguidamente, la novia tomada de las manos por las madres de los contrayentes es conducida al palio bajo los acordes musicales y las voces armoniosamente moduladas por el oficiante, tributándole la bienvenida.

En algunas comunidades ortodoxas de acentuada tradición jasídica, se practica todavía la costumbre de probable origen cabalístico, según la cual la novia se allega a la *Jupá* seguida de algunas damas —generalmente en número de siete— sosteniendo en alto sendas bujías encendidas, y juntas hacen la ronda en torno del novio, siete veces, en un intento exorcizante de "ahuyentar a los malos espíritus y preservar a la nueva pareja de todo maleficio".

⁸ Lengua vernácula de las escuelas talmúdicas. En Israel se acostumbra a redactar el acta en hebreo moderno.

Superstición esta que, obviamente, carece de fundamento religioso o doctrinario.

El oficio litúrgico que sustancialmente consiste en las bendiciones, es precedido por el sermón de práctica a cargo del rabino de la comunidad, o en su defecto, por alguna persona de la Grey de reconocida autoridad en materia sapiencial⁹. Y a continuación, sin darse pausa, el rabino (u oficiante) levanta la copa de vino y bendice a los contrayentes, tras lo cual ofrece un sorbo de vino de la bendición (de la misma copa) al novio y a la novia. Acto seguido el novio extrae del estuche que lleva consigo el anillo nupcial y se lo coloca a la novia en el dedo índice de la mano derecha, pronunciando clara y pausadamente la fórmula de rigor por la que la consagra por esposa. Se procede entonces a dar lectura a la *Ketubá* o acta matrimonial, en voz audible, que habrán de firmar, indefectiblemente, los testigos para certificar la necesaria validez. Modernamente acostumbran a firmar también los novios y los padres de ambas partes. El acta es leída primeramente en su texto original que, siguiendo la antigua usanza desde los tiempos talmúdicos, viene escrito en arameo, como está dicho, y a continuación se lee la versión al idioma del país. Tocante al anillo nupcial, éste debe ser hecho de metal, preferentemente de plata u oro, de sencilla elaboración y sin pedrerío. De acuerdo a las disposiciones reglamentarias de antigua data, el anillo nupcial es uno solo, el que el novio entrega a la novia. Pero en los últimos tiempos, adaptándose a la costumbre general de nuestro siglo, en muchas comunidades conservativas y liberales se admite también la entrega de un anillo nupcial de la novia al novio y aún se la faculta a formular una declaración recíproca en los mismos términos que los del novio.

Concluida la lectura, oficiante y coro entonan las siete bendiciones (*Sheva Berajot*) consagatorias y se vuelve a ofrecer un sorbo del vino de la bendición, esta vez a la novia primero y al novio después. Escanciado el vino, el novio deja caer la copa al suelo¹⁰ y la aplasta con el pie derecho, haciéndola añicos. (En algunas comunidades, de origen oriental principalmente, la copa es arrojada

⁹ El sermón, llamado en hebreo clásico *Derashá*, no es obligatorio.

¹⁰ Puede ser una copa similar.

con violencia contra una pared). Es esta una tradición cuya procedencia ha dado margen a diversas hipótesis. La más aceptada es la que le asigna un valor simbólico representando la nota triste que, según los maestros del Talmud, debe introducirse en los momentos de mayor regocijo, en recuerdo de la destrucción del Templo de Jerusalem. Según otros, tiene por objeto detener la alegría e invitar a la concurrencia a dedicar un momento de solidaridad con las personas que a la misma hora padecen privaciones y sufrimientos. Por último, las comunidades que conservan en sus costumbres algunos resabios cabalísticos, ven en la rotura de la copa algo así como un acto simbólico de exorcismo, de precaverse contra todo maleficio. Esta última hipótesis es la menos aceptada en los tiempos modernos.

Durante la pausa emotiva que naturalmente se produce, el oficiante, secundado por coro y órgano, recita los versículos 21 y 22 del capítulo II de Oseas: "Te desposaré para siempre, te desposaré honrosamente, con justicia, con afabilidad y con ternura: te desposaré con lealtad y conocerás a Dios". A continuación se da lectura del acta en su original; y concluida ésta, el oficiante recita las siete bendiciones o *Sheva Berajot*. Acto continuo, el oficial mayor del Templo lee la traducción castellana del acta matrimonial que firman los testigos junto a la signatura de los novios, tal como lo hicieron anteriormente en el original.

Con el restallido de la copa se da por concluida la ceremonia religiosa a la que pone nota culminante la voz del rabino, proclamando la clásica albricia de *Mazal Tov*, o sea "buenaventura", que parientes e invitados acogen con regocijo, mientras la música irrumpe con acordes de danza.

Las danzas, en una boda judía, comienzan con el primer anuncio de *Mazal Tov*. Tal es la costumbre, según nos consta, desde los tiempos talmúdicos. Hay amplia evidencia de ello en los textos. Tanto en la escuela de Hilel como en la de Shamay, al reglamentar los asuntos concernientes a los desposorios, se hace repetida alusión al carácter alegre que ha de asumir la boda y al género de danzas que servirían para darle realce. En otros pasajes, comentando bodas a que los maestros habían asistido, se dice que el Rabí Yehudá Ben Hay bailó con la novia sosteniendo en la mano una ramilla de mirto; y de Rabí Ajá se dice que su alegría había llegado a tal extremo que levantó

a su novia en vilo, la echó sobre sus hombros y bailó con ella en esta forma.

En algunas comunidades judeo-orientales, cuando uno de los novios, o bien los dos, son huérfanos de padre y/o de madre, se acostumbra, antes de dar comienzo a las danzas, rezar el *Malé Rajatnim*¹¹ por el descanso del alma del difunto.

En la modernidad, son muchas las comunidades que han introducido como parte de la liturgia de *Jupá y Kidushín*, el entonar el "*Hatikvá*" a la conclusión de la ceremonia.

La *Jupá* o palio nupcial es, como se sabe, un dosel portátil sostenido por cuatro varas que sujetan los circunstantes en momentos de realizarse el rito del desposorio. En la antigüedad bíblica designábase con este nombre a la tienda destinada a servir de alcoba para los que acababan de casarse y a la cual eran conducidos en festiva procesión. En la era talmúdica, según sabemos, ya se había generalizado la *Jupá* como sucedáneo de la tienda para la ejecución del ritual que los maestros habían reglamentado. La *Jupá* no fue ni es, sin embargo, de uso obligatorio. En algunas comunidades medievales, entre otras, las de Francia, el procedimiento de *Jupá* se reducía a que el novio cubriera la cabeza de la novia con su *Taled* mientras se pronunciaban las bendiciones. Con ello se simbolizaba el amparo prometido por el novio a su consorte, fundado en el capítulo 3 del libro de Rut, en que Boaz pregunta a la moabita: "¿Quién eres tú?" Y ella responde: "Soy Rut, tu sierva; extiende sobre esta sierva tuya tu mano, pues eres mi resguardo". A lo que Boaz le contesta: "Bendita seas con Dios. Y ahora, hija mía, no temas; haré por tí cuanto me digas, pues toda la gente de mi pueblo sabe que eres virtuosa". De aquí que si bien la *Jupá* es lo común, el *Taled* es igualmente empleado como palio nupcial. En los *kibutzim* (y en casos de emergencia) es el recurso frecuente.

El casamiento sanciona, pues, el vínculo conyugal convirtiendo al matrimonio en una unión sagrada. He ahí por qué su designación religiosa no se limita al término *Nisuín*, esponsales, sino que ha menester por igual del vocablo *Kidtishín*. Esto es, santificación. No obstante, el matrimonio judío no es un sacramento a la manera

¹¹ Oración en memoria de los difuntos.

cristiana, puesto que el divorcio es permitido dentro de condiciones establecidas por la ley religiosa (y confirmada en Israel por la ley civil). Una disolución matrimonial o por mejor decir, un divorcio, es, para el judaísmo, un hecho lamentable de todo punto —espiritual, físico y social—, pero una desavenencia conyugal irreconciliable, un desencuentro espiritual irreparable, una infidelidad de marido a mujer o viceversa, lo mismo que cualquiera otra de las aberraciones o anomalías taxativamente enumeradas en la *Halajá*, son consideradas por la doctrina judía como causales de perturbaciones más graves que el divorcio mismo.

De todas suertes, el divorcio ha sido siempre un hecho de excepción entre los judíos, más aún en los casi dos mil años de Diáspora, en que los judíos pertenecían mayormente a una sociedad cerrada con un intenso sentimiento de solidaridad fraternal entre las familias.

Por otra parte, desde los tiempos talmúdicos anteriores a la *Halajá*, el divorcio dejó de ser el resultado de un acto unilateral, para ser el resultado de un juicio dirimido ante un tribunal rabínico competente. Y más aún: Desde el siglo X, a raíz de la *Takaná* (enmienda) del célebre sabio de Mainz, *Rabí Gershom ben Yehudá*, por antonomasia apodado *La Luminaria de la Diáspora*, el divorcio sólo puede obtenerse si media el consentimiento de ambas partes. En aquel siglo y por decisión del sabio Rabí Gershom, se dio por eliminada también la práctica bíblica del Levirato. La *Takaná* consiste en convertir el Levirato *nupcial* en Levirato disolutorio o *divorcial*, cuyo término técnico hebreo es *Jalitzá*. La ley civil del Estado de Israel ha otorgado sanción legal a estas *Takanot*, incorporándolas a su sistema judicial.

Desde ese mismo siglo xi y por efecto del pronuncio• to autorizado de Rabí Gershom, ampliamente acatado ⁱⁱⁱ las comunidades judías de Europa y gradualmente aceptado por el judaismo mundial, la poligamia ha quedado terminantemente prohibida, bajo pena de excomuni3n o *Jérem*. En la Israel de hoy esta prohibici3n es ley, sancionada por la Knesset en 1960 e inmediatamente refrendada por el rabinato superior.

La Biblia no prohíbe, ciertamente, la poligamia. Ni los menos versados en la Escritura ignoran que varias de las figuras señeras de la 3poca bíblica practicaban la bigamia, a más del concubinato. Eso no obstante, aún en aquellos tiempos prevalecía la monogamia, sobre todo a medida que los dictados bíblicos iban siendo mejor comprendidos por las multitudes esclarecidas y adictas a la fe mosaica. Según algunos autores, el imperativo divino según el cual "el hombre se unirá con *su mujer* para formar entrambos un *solo ser*" acabó por identificarse con la idea de la monogamia. Fue por eso, según ellos, que en la ilustrada era del Talmud la bigamia estaba totalmente desacreditada. Tampoco se sabe de casos de bigamia entre los sabios judíos de Elefantina, Alejandría y menos aún entre la numerosa judería de Roma aun antes de que Teodosio prohibiera la poligamia para todos los que habitaban el territorio imperial. Por otra parte, en Grecia, donde se practicaba la poligamia, se han hallado diversas actas matrimoniales judías en las que se hace mención de una cláusula por la cual la monogamia será el régimen familiar.

LA MUJER EN LA TRADICION JUDIA

COMO corolario del principio de integración matrimonial, la mujer está socialmente equiparada al hombre en la tradición judía. Sancionada, primero, por la costumbre, como parte del legado tradicional de los patriarcas, esa igualdad cobra categoría moral distintiva del judaísmo, al proclamar Moisés el mandamiento de honrar al padre y a la madre por igual. Doctrinariamente, las fuentes en que esta norma se inspira, se remontan a los pasajes iniciales de la Escritura; pero no contenta la tradición con verla reducida a los rigurosos confines morales, la exégesis posterior no se dio sosiego hasta encontrar entre las disposiciones dispersas en todo el texto bíblico los fundamentos que le permitieran extenderla al ámbito civil y, modernamente, también al político. Algunos tratadistas se aventuran a afirmar que el texto llega a conceder primacía social a la mujer. Esto se infiere, afirman, del relato del Génesis en el que se expresa de manera apodíctica que "... de consiguiente, el hombre *abandonará* al padre y a la madre y se *unirá* a su mujer para formal un solo ser". Siendo que el marido es quien debe ir en seguimiento de la esposa, se deduce claramente —razonan los rabíes— que la primacía social corresponde a la mujer. Y como para dar un toque de galanura a ese raciocinio feminista dejan apuntado un aforismo madrigalesco: "Quien ama a su mujer como a sí mismo y la honra más que a sí mismo, acredita títulos al versículo que dice: 'En tu residencia mora la paz.'"

Lo cierto es, sin embargo, que, de hecho, la igualdad cívica de la mujer, entre los judíos, se anticipó a su reconocimiento "de Derecho". En episodios salientes de la historia de Israel, prolijamente descritos en la Biblia, aparecen figuras protagónicas femeninas desempeñando papeles de rango principal, generalmente reservados al hombre y que por su ejemplaridad dieron la pauta jurídica al legislador. Baste, para el caso, mencionar figuras como la de Miriam, hermana de Moisés, dirigiendo las danzas y coros con que la muchedumbre aclama la prodigiosa travesía del Mar Rojo; la de Débora, profetisa y par entre jueces de Israel, moviendo guerras y conduciendo los ejércitos a las cimas victoriosas; la de Ester, en fin, salvando a su comunidad en una hora de grave desconcierto. Como quiera que sea, la fundamentación

filosófica y doctrinaria de esa igualdad femenina se logra recién en la época talmúdica, tras un largo proceso hermenéutico sobre la manera de conciliar preceptos en apariencia irreconciliables. Luego del retorno del cautiverio babilónico, el conductor político y espiritual de la restauración nacional, Ezra, el insigne escriba, se propone hacer revivir en la conciencia de las generaciones libertas la Ley bíblica que la generación de cautivos tenía olvidada. Con este objeto instituye las asambleas multitudinarias de estudio de la Torá. Tres veces por semana los Hombres del Gran Consejo reunían a los ciudadanos del pueblo en la plaza abierta con el fin de impartirles instrucción bíblica. De esta suerte, lo que comenzó siendo una acción de esclarecimiento, mera siembra de ideas antipaganas, acabó por producir, andando el tiempo, abundante granazón. Generaciones más tarde, en efecto, surgen las academias de altos estudios, en cuyos estrados se modela el intelecto de los creadores del Talmud hieroslimitano y del Talmud babilónico. Inspirados en el versículo 8 de la primera página del libro de Josué, por el cual Dios recomienda al nuevo caudillo ceñirse "día y noche" al estudio de la doctrina de su insigne predecesor, Moisés, el precepto de estudiar Torá pasó a la más elevada escacia de valores en el culto nacional.

Con el correr de los años, el concepto primigenio de Torá, restringido a la noción de Ley o doctrina religiosa, fue ampliando sus faldones hasta abarcar todo cuanto constituye ocupación del intelecto. Afanarse en el saber, estudiar Torá para abrir nuevas ventanas en el horizonte mental y sutilizar la inteligencia, era una manera de acercarse a Dios, no por la torre de Babel, sino por la escala de Jacob, para llegar, de este modo, o lo más cimero de la ambición del hombre: elevar la realidad a su mesiánica potencia. "Ante los horrores que cometen los hombres —dice la Agadá— todos los días se apresta un ángel dispuesto a aniquilar el mundo: mas en cuanto Dios repara en los chiquillos que estudian, la ira se le aplaca y se transforma en compadecimiento". Torá, como materia de adoctrinamiento religioso, se trocó en estudio sublimado de los arcanos del universo, esto es, en *Talmud*, o sea, investigación de las leyes de la vida y de las normas (la ética) que pueden conducir a la perfección. Lo que en un comienzo fue mera Torá, manantial de aguas profundas en perpetuo remanso, se abrió súbitamente en infinitos reciales por las que echaron a correr las caudalosas

vertientes de la exégesis, el silogismo preñado de ingenio y, de un modo principal, la digresión amena de libre vuelo, conjugada con el severo hurgar los designios de Dios respecto del hombre y su misión en la vida.

Pero acontece que el ahincarse "día y noche" en el estudio, sustrae al hombre al cumplimiento de otros menesteres expresamente ordenados por la Sagrada Escritura, verbigracia "con el sudor de tu frente comerás pan". ¿Cómo conciliar imperativos que en la práctica se excluyen, ya que unos y otros demandan las más de las horas de la jornada? Sin pan no hay Torá, sin Torá no hay pan, reza el adagio del Talmud. Sin pan que presta sustento, la vida es imposible; pero por otra parte, sin el estudio que eleva al hombre a las gradas superiores de la inteligencia, la vida carece de mérito. En el esfuerzo humano por redimir el mundo, por alcanzar el reino mesiánico en la tierra, los ejercicios espirituales que se concretan en el estudio de la Torá, son de igual valor que la dura lucha por el pan de cada día. El dilema era arduo, por cierto, pero se resolvía sin violencias, con espíritu armónico, fundado en el principio de integración conyugal: Mientras el hombre estudia con el fin de lograr la perfección, la mujer, su colaboradora natural, según lo establecido en el relato bíblico, toma a su cargo, abnegadamente, las tareas del pan llevar. Lejos de una dicotomía de tipo helénico, por la que el hogar se diversifica en gineceo y androceo, la subdivisión de tareas en aquella vida judía fue una conciliación sincretista con el exclusivo propósito de conducir el mundo por las rutas de la armonía en las que espíritu y materia marchan consustanciados.

EL PROBLEMA DE LA SUPERPOBLACION A TRAVES DEL PRISMA JUDIO

SEGÚN predicción de los augures demográficos de indiscutible autoridad, nuestro mundo se aproxima, a pasos galopantes, a una situación de crisis poblacional. Cálculos prolijamente cernidos permiten aseverar que al tiempo que traspongamos el umbral del nuevo milenio, la población de nuestro planeta habrá aumentado hasta un punto de sobresaturación. Por otra parte, cálculos no menos meticulosos llevados a cabo en los centros de investigación económica, no dan derecho a esperar un aumento correlativo de las fuentes de producción alimentaria. Frente al desequilibrio entre los bienes de ese consumo vital y de los agentes consumidores, el hambre, la desnutrición con su secuela de calamidades concomitantes, amenazan abatir a la especie humana con fuerza incontenible. La humanidad se ve, pues, según esas voces agoreras, ante el dilema hamletiano: *ser o no ser*. Los contornos pavorosos del dilema imponen el deber de abrir clara pupila para escoger el camino que conduce a una solución afirmativa de la vida. En un intento de conjurar el peligro que se cierne sobre nosotros, las ciencias sociales proponen una medida atrevidamente pragmática: un control de la natalidad, cosa que, en sustancia, comporta una rigurosa planificación de la familia mediante el empleo de métodos anticonceptivos que la medicina habrá de aconsejar. El debate está incoado y el punto en cuestión se está elucidando a puertas abiertas. Humanistas, teólogos, políticos y hombres de ciencia, abroquelados en los propugnáculos de sus personales convicciones, defienden con parejos acentos admonitorios las tesis más contradictorias. Unos y otros parecen estar levantando el índice hacia el arco iris posdiluviano, mítica advertencia contra cualquier intento de aniquilar el mundo. Mientras para unos la superpoblación que se avecina es punto menos que el diluvio humano propenso a anegarnos a todos, para otros ejercer un control artificial de la natalidad es arrogarnos presuntuosamente títulos, reservados tan sólo a Dios, para decidir *per sé* quiénes han de ser los Noés que merecen un lugar en el arca salvadora y quiénes los réprobos que deberán ser arrojados a la nada.

En polémica de tan serias consecuencias ¿cuál sería la actitud presumible de la tradición judía? ¿Puedese vislumbrar alguna pauta orientadora en los tan variados antecedentes históricos, en las tan dúctiles interpretaciones exegéticas adunadas en siglos de especulación casuística? ¿Podríase encontrar entre los vericuetos del Talmud u otros escritos posteriores algún hilo de oro conciliatorio? Si bien es cierto que el problema de un control de la natalidad jamás revistió las características de urgencia que las distinguen en nuestros días, el tema fue, no obstante, materia de preocupación de rabíes y pensadores judíos; de manera que por vía analógica se puede conjeturar una posición, al menos presuntiva. En tratados y respuestas de diversas épocas es dable observar que los autores adoptaban criterios maleables, de significativa ubicuidad sociológica. Los intérpretes de la doctrina se esmeraban en descubrir en la compleja urdimbre de la *Halajá* (cuerpo legal del Talmud) puntos de avenimiento entre los mandatos imperativos de la Ley y las circunstancias cambiantes de la vida. La *Halajá* discute el problema sin reservas y le dedica una copiosa hermenéutica. Una aguda intuición histórica los llevaba a inclinar el fiel de la balanza hacia una interpretación concordante con los intereses más humanos y menos dogmáticos. Si bien es cierto que el precepto de frutecer y multiplicarse, decían, constituye una exhortación de carácter imperativo, la Escritura parece dejar librada su aplicación práctica al arbitrio de cada cual, dado que ni el texto indica el número de hijos que debe traer a la vida un matrimonio, ni las figuras señeras de la Biblia sentaron claro precedente en esta materia. En vista de lo cual, la escuela de Hilel opina que el mandato alcanza obediencia plena con traer al mundo un hijo varón y una mujer; la escuela de Shamay, por su parte, postula dos hijos varones. Para ambas escuelas, en suma, dos hijos forman el número básico. Esta opinión casi coincidente de los academos más autorizados del Talmud ha permitido a algunas escuelas de la modernidad sostener que el judaísmo no podría estigmatizar con el baldón vituperante a quienes practicasen un control de la natalidad. Cierto es que el Talmud fustiga a quienes se muestran reacios a aumentar la prole por motivos egoístas, tales como eludir las responsabilidades derivadas de la crianza o las obligaciones emergentes de la educación de los hijos; pero por otra parte, el Talmud se allana a

admitir que se dan circunstancias en que el control podría ser necesario. En tres casos se justifica, según aquellos tratadistas, la práctica anticonceptiva: cuando la mujer impúber embaraza, con lo cual pone en peligro su vida; cuando la mujer en estado de gravidez revela evidentes síntomas de que el embrión está lesionado (en cuya circunstancia se autoriza el aborto); y cuando la mujer que por causa de nuevo embarazo se veía en la necesidad de suspender la lactancia de un hijo en crianza, con lo que éste quedaría expuesto a la desnutrición y, eventualmente, a la muerte. A más de tales casos, la ley *halájica* contemporiza con otros casos de humana significación: la mujer del célebre talmudista Rabí Jiyá había alegado no poder soportar los dolores de alumbramiento; los doctores de la Ley autorizaron su esterilización definitiva. Con análogo espíritu humanista permitían el empleo de métodos anticonceptivos a la mujer que, con anterioridad, hubiese traído al mundo hijos afectados de incurables males congénitos; en estos casos, la decisión quedaba librada al exclusivo arbitrio de la madre.

Ahora bien, si la doctrina talmúdica, según se echa de ver, se muestra tan liberal en punto que es hoy tema de arduo debate, ¿cómo explicar el que en la práctica, los judíos siguiesen una línea contraria? En efecto, documentos fehacientes de la época medieval y testimonios de siglos posteriores revelan que hasta promediar la pasada centuria las familias judías se distinguían por su prole numerosa, con el aditamento de que cuanto más religiosas más pródigas en hijos. Más aún, entre los siglos X y XV menudean las respuestas rabínicas estimulando la procreación y condenando severamente cualquier intento de planificación genética. ¿Qué factores habrán determinado esa subversión, por decir así, de aquella posición talmúdica tan liberal? Muchos, por cierto; todos motivados por las peculiares condiciones de los judíos en los países de su dispersión, pero en particular, las que derivaban de las penosas vicisitudes de orden físico y moral. Las frecuentes persecuciones, las masacres, los ostracismos y todo el variado género de vesanías que les infligía la cristiandad en la Edad Media, acarrearán el terror, el hambre, la desnutrición. Los hogares quedaban mutilados, la población infantil diezmada. "Las casas más confortables, los hogares más sólidos —dice Charles Péguy— no podían significar para ellos más que una tienda en el desierto". En los momentos de relativa bonanza, es decir, en que las tropelías amainaban, los

ghettos miserables con el hacinamiento, las pestes, las privaciones, el aplastamiento moral, segaban las vidas en plena flor. Ante los peligros de una lenta inanición o de un aniquilamiento a sobresaltos, los conductores de la grey se vieron obligados a arbitrar recursos persuasivos que hicieran decir sí a la vida, a pesar de sus sinsabores. Con el auxilio de nuevos razonamientos hermenéuticos espumados en las corrientes filosóficas que a la sazón florecían en Europa y que fueron traídos al cauce judío por los afamados maestros Isaac Israelí, Moisés Maimonides, Josef Albo y otros médicos filósofos, pudieron extraer de la vieja raíz bíblica nueva savia dialéctica. Asignando a la ya citada alocución de "fruteced y multiplicaos" un valor imperativo ineludible, sostuvieron que los fundamentales deberes de la familia, la procreación entre estos, deben prevalecer por sobre toda otra contingencia, máxime cuando los hijos representan el factor eficiente y coherente del progreso humano, gracias al cual se perpetúa la vida. Contener ese avance comportaría unirse a las fuerzas de regresión que, en esencia, lo que pretenden es acabar con el pueblo judío. En cambio, traer hijos en esas circunstancias de prueba, es una manera de luchar contra los poderes contrarios a los designios bíblicos. Un antecedente aportado por la propia historia judía, documentado en la Escritura, daba pábulo a esa conmovedora exhortación: durante la esclavitud en el Egipto, los judíos fueron objeto de análogos padecimientos y, no obstante "cuanto más los maltrataban tanto más se multiplicaban". Al amparo de tales argumentos lograban infundir esperanza en un mañana mejor, a pesar de la adversidad del momento afrontado. A despecho de las tribulaciones supieron anteponer los intereses del grupo nacional a las conveniencias individuales. Mas al promediar el siglo xix, al sople de las ideas liberales que agitaban la Europa, comenzaron a aparecer algunas respuestas menos categóricas en cuyos textos era fácil percibir un prudente retorno a la antigua posición talmúdica. El iluminismo europeo se infiltraba también en las esferas estudiosas judías, resquebrajando la hierática rigidez que hasta entonces predominaba en la interpretación doctrinaria. El romántico impulso de renovación, de modernización de las costumbres, de ajustar las ideas religiosas a los descubrimientos de las ciencias, estremecieron los viejos cánones, abriendo resquicios por los que penetraban nuevos destellos de luz. El retorno hacia la posición liberal de los talmudistas en lo concerniente al punto que nos ocupa, no era más

que uno de los signos de esa revolución silenciosa que se operaba bajo el rescoldo de la tradición añeja¹². Los cambios no se produjeron, por cierto, sin explosiones cismáticas. El judaísmo religioso se dividió en corrientes de pensamiento diverso, siendo las más liberales fuertemente impugnadas por la ortodoxia que seguía considerando inmutables los esquemas de clásica textura. Y aunque las discrepancias se conservan con acusadas aristas hasta nuestros días, una auscultación cuidadosa de la opinión rabínica mayoritaria en los grandes centros judíos, permite columbrar la inclinación del péndulo hacia una posición contemporizadora con la ciencia moderna. "Es menester —aseveraba en sus respuestas el eminente rabino Kook, esclarecida figura de la ortodoxia de nuestro siglo— que quien piensa correctamente sepa que de ninguna manera debemos impugnar la opinión de la ciencia, aun cuando ésta contraríe la letra de la Torá. En el relato de la Torá, lo esencial es el sentido íntimo que alberga. Este cobra mayor significación cuanto más nos vemos obligados a confrontarlo con las revelaciones de la ciencia que aparentan contradecirlo. La ciencia debe espolearnos a descubrir la verdadera intención de la Escritura". Ateniéndose a la opinión de Kook, el judaísmo de visión moderna afirma la necesidad de perpetuar la especie humana a través de la familia, de conformidad con los preceptos clásicos; pero al propio tiempo reconoce que la planificación racional es un deber inexcusable de nuestra era. Y siendo la tal planificación un requisito de la ciencia, los judíos no pueden menos de someterse a ese dictado, alistándose en el escuadrón de fuerzas que se aprestan a defenderlo, a fin de conjurar todo cuanto conspire contra la felicidad del hombre en la tierra, según lo preconiza la tradición judía¹³. El consejo bíblico de escoger la vida entraña la idea de convertirla en una fuente de gozo y perfección, no en un pozo de agonía y maleficio.

Escoger la vida es, ante todo, ver las cosas a través del cristal de la historia, afirmarse en la obligación de la verdad; es crear

¹² El Principio de respeto a la vida es anterior a toda otra promesa dada por Dios a tribu o nación alguna en particular; la historia de los judíos es considerada (por la Biblia) como parte de la historia del hombre.

Erich Fromm

¹³ Dios dijo al hombre: "Hasta ahora me he ocupado yo de la tarea; de aquí adelante, tú te ocuparás de ella".

Rabí Pérez de Barcelona

realidades universales que permitan al hombre guiar el mundo hacia condiciones que el judaísmo define como era mesiánica. Toda la riquísima preceptiva predicante de la Biblia, todo el manantial de sapiencia que brota del Talmud no concurre sino a probar que el mesianismo judío es el esquema imaginario sobre el que el hombre proyecta cuanto encuentra posible, mediante una tarea de dignificación de su propia naturaleza¹⁴ Penetrado de la idea que comporta dicho esquema, el hombre se torna visionario, aunque sin por eso permitir que el ensueño le nuble los ojos para no ver que el torrente de lo real se encuentra sometido a contingencias inesperadas. Sólo así se le hace posible comprender que no todas las cosas de ayer son buenas hoy, que si es preciso aceptar la vida con sus altibajos es porque muchas otras cosas son posibles, que tal vez todo sea posible siempre que el espíritu sepa vigorizarse en el intentar y el errar, únicas maneras de domeñar las fuerzas de la naturaleza para ponerlas al servicio de una vida sin zozobras. De consiguiente, una superpoblación desmesurada que lleva en sí el germen agónico, resulta contraria a la vida y, por ende, contraria a la felicidad en el mundo terrenal que, en términos judíos, constituye el reino de Dios en la tierra.

La superioridad del hombre respecto del animal estriba, según la tradición judía, en la facultad de razonar con libertad, de sopesar los méritos de cada circunstancia histórica, convencido de que la historia avanza a oleadas y que en su marcha deben quedar orillados los dogmatismos que pretenden represarla. Solamente por virtud de su inteligencia el hombre es capaz de imaginar, inventar, introducir enmiendas en el orden natural preestablecido, toda vez que éste contraviniese el sentido de la historia inequívocamente definido como progreso¹⁵. Creado a imagen y semejanza de Dios, el hombre se

¹⁴ La existencia del mundo y su evolución han sido puestas en manos del hombre, siembre, claro está, que la criatura se asemeje al Creador.

Zohar, obra básica del Cabalismo

¹⁵ Dios ha creado al hombre a su imagen a fin de que éste pueda ocuparse del mundo tal como Él lo hacía hasta aquel momento.

ha constituido en el amo del progreso, en la dínamo que mueve los rodajes de la historia. Shabetay Donnolo, médico y comentarista de la Biblia que vivió en el siglo x, se aventuró ya entonces a afirmar que si fuimos creados a imagen de Dios, resulta legítima nuestra pretensión de semejarnos realmente a Él y hasta adoptar determinaciones en Su nombre¹⁶. Esta pretensión, agrega, no supone ambicionar una equiparación física con Dios sino con todo aque lio en que se revelan Sus designios¹⁷. Retomando ese pensamiento, cuatro centurias más tarde, el tratadista judeoespañol José Albo declara en su libro "Los Principios" (*Ikarim*) que en lo tocante a la creación de Adán, lo que la Escritura se propone es tan sólo ofrecernos un análisis espiritual de la naturaleza intrínseca del hombre. Y por su parte, su coetáneo Rabí Pérez de Barcelona, afirma que la intención real de Dios, al crear el mundo, fue instalar al hombre en él para que lo conduzca hacia la perfección ideal, es decir, a la paz universal preconizada por el profeta Isaías; esto es, a un mesianismo que es un estado de armonía universal en el que reina la vida perfecta¹⁸.

¹⁶ "Y lo has hecho (al hombre) punto menos que *Elohim* (Dios)... todo has puesto a sus pies."

Salmos

¹⁷ Moisés pidió a Dios que le diera a conocer sus atributos; a lo que Dios respondió que sus atributos se manifiestan en sus actos. Sólo los efectos de su esencia es lo que Dios quiso revelar a Moisés, mas no la esencia misma.

Hermán Cohén, Las Fuentes del Judaísmo

¹⁸ "Haz que el reino del mal desaparezca y que la humanidad quede unida en una sola hermandad para realizar la voluntad divina con corazón perfecto.

Del Libro de rezos. Plegaria compuesta por el talmudista *Aba Arija*.

EL MESIAS EN LA TRADICION JUDIA

EL período bíblico es el ciclo histórico en que se enuncian las teorías cosmogónicas vistas por el judaísmo en su era primaria. Es asimismo el período en que se aquilatan los principios morales, religiosos y sociales. El período talmúdico, por su parte, es el período de la cristalización de una conducta en la que se establecieron los perfiles espirituales de la tradición de Israel. Las academias del Talmud son las que fijaron "vallados a la Ley", esto es, fijaron límites a su aplicación práctica en cada caso, de manera que con el andar del tiempo esas academias se convirtieran en las fuentes espirituales a las que han ido a calmar su sed todos cuantos ansiaban conocer los misterios del universo y la misión del hombre en la tierra. Un afán incontentido de cumplir con la voluntad de Dios los induce a un análisis sutil de los fenómenos de la vida, a un examen minucioso del complejo rodaje humano formado de miserias y grandezas, hasta derribar aquellos vallados e infiltrarse en todas las esferas del saber. Junto a la árida regla moral que elaboraron en la *Mishná*, amasaron en la artesa del *Midrash* las ideas que, en su conjunto, trasuntan un ansia de infundir optimismo en el destino del hombre. En ese homiliario —*Midrash*, en hebreo— quedaron registrados los discursos, las parábolas, las alegorías con que aquellos buceadores afanosos de la verdad calmaban sus dolores metafísicos para cuajarlos, finalmente, en una norma de conducta "del hombre para con Dios y del hombre para con su prójimo", esto es, en una ética practicable.

En el crisol talmúdico se templan y ductilizan los rígidos preceptos bíblicos, adecuándose al panorama real de la vida con su articulación de intereses, demandas y voliciones. Algunos postulados axiomáticos se secularizan al soplo imaginativo de la *Agadá*, otros se hieratizan bajo la presión de la norma rigurosa, pero todos se aunan, en fin de cuentas, en el propósito común de mantener despiertos y activos los dones superiores que yacen en el fondo del hombre. Más tarde, al influjo de las libres especulaciones de la *Agadá*, surge, en la Edad Media, la legión de pensadores, filósofos, médicos, astrónomos, poetas y aventureros de la inteligencia que labran la Edad de Oro de la cultura judía de la Diáspora. Es el período en que el pensamiento judío se hermana con el pensamiento universal; una suerte de vasos

comunicantes se establecen entre la filosofía helénica y la judía, a veces para armonizar y a veces para impugnarse, pero de todas maneras para fertilizar el campo intelectual de la Europa en que, a la sazón, avanzaba victoriosamente el pensamiento cristiano.

Es indudable que la entrada del cristianismo en Europa fue triunfal, si bien más por las ideas de San Agustín que por influjo directo de la Biblia. Esta victoria del cristianismo, alcanzada con las armas del intelecto agustiniano, que puso bajo su dominio al mundo pagano de Occidente, sirvió de acicate al pensamiento judío. Las diferencias entre la concepción-madre, la judía, y la concepción-hija, la cristiana, se pusieron de manifiesto en forma definitiva. Reservándole la bienaventuranza celestial únicamente y cercenando las alas al libre albedrío, San Agustín privaba al hombre de su participación activa en el advenimiento del reino de Dios en la tierra. "Todo el proceso de la conciencia que se desarrolla, así como el camino abierto por la historia humana con fines de llegar a la perfección humana —dice Erich Kahler— queda eliminado en la doctrina de San Agustín. La voluntad del hombre queda sujeta a la divina gracia que obra mediante la predestinación y los actos sacramentales; sólo y desprovisto de libre albedrío, el hombre queda privado de toda intervención eficiente en el reino de Dios; por causa de la caída de Adán, el hombre es constitucionalmente pecaminoso y sigue así. fluctuando entre Caín y Abel, entre seres providencialmente salvables y seres condenables, hasta alcanzar, por fin, la bienaventuranza celestial. Cuando el hombre aprende que en sí mismo no es nada —dice San Agustín en su comentario al Salmo 138, según cita de Momsen— y que no encuentra auxilio por sí mismo, sus armas se hacen pedazos". En suma, el hombre es nada, para San Agustín, y nada puede esperar de sí mismo. En la doctrina judía, en cambio, lo que se da en llamar la caída de Adán, relato de candidez mística, cobra un significado puramente simbólico, mundo de los efectos apocalípticos. El libre albedrío, don precioso del hombre, lo habilita a escoger su destino con plena autonomía, incluso a incurrir en pecado¹⁹. Así como el error es el escollo que encuentra el hombre en

¹⁹ La Torá es la Ley que enseña al hombre seguir a Dios, indicándole cuáles son acciones justas y cuáles injustas.

su marcha por los tortuosos caminos que conducen a la verdad, así el pecado es el revés momentáneo que sufre nuestro gladiador invisible, la conciencia, en su lucha con los "demonios interiores" que lo acosan de continuo. Si por virtud del discernimiento —cualidad inherente a la razón—, el hombre es capaz de reconocer el error, por obra de sus mecanismos psíquicos —el sufrimiento moral, la reflexión, la vergüenza, la contrición—, puede expiar el pecado en este reino terrenal. En otras palabras, ni el error invalida el progreso ni el pecado cierra el paso al perfeccionamiento humano. Para los cabalistas, cuya era inicia al tiempo en que florece la doctrina agustiniana, el texto bíblico tal como aparece en su letra, no es más que un *Levush*, un ropaje que encubre un sentido más profundo que es preciso desentrañar. Ello se logra mediante una íntima consubstanciación con el anhelo del hombre que le fue infundido simultáneamente con el soplo divino en la hora de su creación;

El libre albedrío fue otorgado a todo ser humano. Todo aquel que quiera inclinarse al bien y a la probidad tiene la facultad de hacerlo. No permitáis que ni siquiera pase por vuestra mente la errónea idea que tienen muchos de que el Todopoderoso determina por anticipado quién ha de ser justo y quién perverso. Esto es absolutamente falso. Todo hombre puede ser tan justo como el Maestro Moisés de bendita memoria, o tan perverso como Jeroboam. Nadie ordena a nadie qué debe hacer, ni nadie puede inducir a nadie a seguir un camino u otro, puesto que todo hombre es libre de escoger el camino que quiera, espontánea y deliberadamente.

Maimónides, Mishné Torá

El hombre, poseído de una libre y espontánea voluntad, es por lo general dueño de sus actos y, de consiguiente, responsable de su justo o injusto proceder. Dios ha hecho al hombre libre, dotado de la facultad de obrar según su propio arbitrio y capacitado para discernir entre lo justo y lo injusto, entre la virtud y el vicio.

Filón

En la concepción judía, la sociedad mesiánica ideal no es aquella en que todo está al servicio de los poderes económicos, sino en la que la seguridad económica sirve de base a la libertad, de modo que el hombre y la mujer puedan manifestar su personalidad en forma legítima y sin trabas.

Isádore Epstein, *The Faith of Judaism*

No deja de ser un extraño misterio el que la Naturaleza, omnipotente pero ciega en su carrera secular a través del abismal espacio, haya producido una criatura que, si bien sujeta a sus poderes, está dotada de visión para discernir entre el bien y el mal y es capaz de manejar la impensada obra de su madre.

Bertrand Russell, *Misticismo y Lógica*

anhelo de instaurar la era mesiánica; si no ahora, al menos "en lo postrero de los tiempos"²⁰.

Esta finalidad del hombre, descubierta por los cabalistas en un arrobamiento místico de anhelosa infinitud, es la misma que descubrieron los estudiosos judíos hurgando la compleja maraña de preceptos, predicaciones proféticas y relatos históricos que forman el texto bíblico. "Yo creo con fe absoluta en la venida del Mesías —declara el Maimónides— y aunque demore en llegar, lo espero." Lo espera aunque bien sabe que la llegada es remota, que es una meta de muy larga tardanza, más allá de todo momento presente²¹. Por su parte, Isaías Leibovitz, catedrático de la Universidad de Jerusalem, sostiene que la idea judía de la redención, del reino mesiánico relegado al fin de los días quizás, significa una realidad que está más allá de todos los tiempos, una realidad que trasciende el momento presente, pero a la que el hombre debe procurar "sin reposo". "Todo Mesías que se presentase en nuestro tiempo, agrega, antes de que se

²⁰ Los adeptos del Rabí Shneur Zalman quisieron saber en qué consiste la era mesiánica; a lo que el rabí respondió: la elevación del mundo a la más alta erada de la nobleza, esto es, un mundo de justicia. "¿Cómo se puede lograrlo?", volvieron a inquirir. "Cumpliendo sinceramente estos tres preceptos de la Torá", respondió: Alef, amaras a tu prójimo como a ti mismo; Bet, no humilles a tu prójimo en presencia de terceros; Guimal, no pongas obstáculo delante del ciego.

Beer Hajasidut (La Fuente Jasídica) Eliezer Steinman.

La conciliación de la doctrina del libre albedrío con la de la omniscencia divina constituye uno de los más arduos problemas de la religión judía. La conocida máxima talmúdica de "Todo ha sido previsto pero el libre albedrío ha sido otorgado" representa una afirmación dual de evidente contradicción. La filosofía judía procura resolver el problema mediante la fórmula de que la sabiduría de Dios no es causativa, y esto fue magníficamente explicado por Moisés ben Baruj Almonsino (1510-1580), según la cita de Samuel ben David Uceda (siglo xvi) en su comentario de la Mishná: lo que Dios sabo del futuro no es lo que sabe el hombre. Dios no sabe del futuro como futuro. Desde el ángulo de su eternidad, todo momento del tiempo, sea presente, pasado o futuro, no es sino un ahora.

Isadore Epstein, *ibid*

²¹ Para los cabalistas, la era mesiánica puede ser adelantada mediante ejercicios espirituales que conduzcan a la purificación del alma hasta que uno logre persuadirse de que en cada uno se anida un ápice del espíritu divino, que el espíritu divino esparcido entre todos los hombres forma el UNO supremo y los jasidistas decían: Dios quiere retornar al mundo, pero por manos del hombre; por otra parte, el Mesías se demora en llegar esperando nuestra perfección.

lograse reconstruir la armonía, la unidad humana, sería un Mesías apócrifo. La unidad humana, dada la variedad de los hombres, es condición previa para el arribo del Mesías judío"²².

²² Las pinzas de nuestra inteligencia son rudas... y aplastan la delicadeza de la realidad cuando nos empeñamos en retenerla.

Henri Bergson

¿Por qué ha creado Dios un solo hombre? A fin de que todos los hombres fuesen hijos de un solo padre.

Agadá

EL AÑO NUEVO JUDIO

SIMBOLISMO Y SIGNIFICACIÓN

Los pueblos cuyas costumbres no se originan en hechos históricos o no tienen echadas sus raíces en sagas, leyendas poéticas acerca de sucesos heroicos que conlleven simbolismos de significación moral o religioso, carecen de tradición. La tradición encierra la fuerza espiritual que, andando el tiempo, determina la semblanza distintiva de un pueblo. Bien visto, podríamos decir con Karl Jaspers, que los pueblos que de tales elementos condicionantes carecen, no son pueblos, pues están exentos de fisonomía propia; son más bien masas humanas que el azar ha reunido y las más de las veces son la configuración del suelo donde han sentado sus reales o ciertas supersticiones o hábitos climáticos lo que los ha coligado. Al primer choque de intereses se disgregan tras un despedazamiento faccioso.

La tradición es el poder cohesivo genuino, puesto que se funda, por lo general, en un pasado de luchas por ideales o por vinculaciones genealógicas, sumadas a convicciones espirituales que a lo largo de los tiempos cristalizan en recuerdos, en ensueños y esperanzas comunes.

Las tradiciones judías, en su mayoría, son derivados de sucesos que registra la narración bíblica o de las creaciones intelectuales que de los estudios de la Sagrada Escritura surgieron, formando una diversidad de escuelas de hondo arraigo espiritual. Estas son las que han dotado al judaísmo de una acusada identidad inmutable. Las celebraciones judías que son las que otorgan fisonomía a las tradiciones, son, en su mayor parte, fastos de origen religioso, aun cuando su simbolismo y trascendencia social intrínseca van más allá de lo que comúnmente se entiende por episodio religioso. Ello se torna explicable si nos atenemos a la definición que del Dios de Israel establece el Maimónides: es el amo del universo, el todopoderoso al que no se debe asignar atributo corporal; esto es, que a Dios sólo se lo puede concebir como poseyendo características que no pertenecen a

la órbita de lo humano o, mejor dicho, que "no posee figura ni imagen".

Entre las aludidas celebraciones judías, las que ocupan un lugar de privilegio en la tradición, son los de año nuevo, conocidos por sus nombres bíblicos de *Rosh Hashaná* y día de *Kipur*, o sea dos días de Iniciación del año y el décimo día denominado día de expiación. Son los más solemnes del rito judaico, los más austeros y penitenciales del culto o, como lo expresa el *Majzor* (libro de rezos cíclicos), los días de mayor austeridad y sacralidad. Varias son sus connotaciones nominativas: día del juzgamiento, día de recuerdo, día de convocación sagrada. Por su parte, *Rosh Hashaná* se denomina también, día del tañido del *Shofar*, en tanto que el de *Kipur* se denomina asimismo día de contrición y ayuno.

De conformidad con la concepción religiosa judaica según lo formularon los maestros de la *Mishná*, todas las criaturas humanas del mundo —pero los judíos en especial— son sometidos al juicio divino como también y simultáneamente, al juicio de sí mismos, esto es, al de su propia conciencia, la de cada cual, de consuno con el de toda la comunidad. La suerte de todo ser humano, y en particular la del judío, está echada mediante un examen introspectivo, en un mirarse a su propio interior por el que se procede a un examen de conciencia, constituido, para el caso, cada uno en su propio tribunal; proceso judicial sumamente peculiar que el judío realiza con la imaginaria presencia de la "*Shejiná*" o Divina inmanencia, en abierta declaración delante del *Kahal* o comunidad congregada y constituida en asamblea sinagoga.

De aquí la singularidad de los días de Año Nuevo y de aquí su solemnidad extraordinaria dentro del conjunto de diez días penitenciales que en su totalidad forman el período inicial de un nuevo año judío.

Junto a las poesías himnicas que se recitan con devoción, en gran parte tomadas del texto sagrado, principalmente del libro de los Salmos, el libro cíclico de oraciones, denominado "*Majzor*", preparado al efecto por maestros de diversas escuelas, resulta, en verdad, un manual de inspiración. Ese manual ayuda, en efecto, a sumirse en la idea de arrepentimiento y contrición, principalmente en la condición del hombre y su destino, como asimismo en la conducta a seguir, a fin de vivir la vida sin ser acosado por los

remordimientos. Impetraciones, elegías, salmos penitenciales y poemas filosóficos creados por los poetas judeo-medievales, ayudan a implorar al Dios de Israel, a suplicar el perdón, pronunciados todos en alta voz, sin encubrimientos y sin solapar la confesión de los propios yerros; antes al contrario, manifestando abiertamente el deseo de expurgar su conciencia. De esta manera, el alma languideciente recibe los auxilios de una lágrima secreta que enternece el corazón con una impetración endechosa o con una sonrisa enternecida por efecto de la belleza del poema que estampó el autor-poeta con el propósito de suavizar la aflicción del alma a causa de las miserias humanas que le agobian.

Eso no obstante y pese a la severidad del momento, al suplicante judío no lo sobrecoge un sentimiento de desesperación, sino, por el contrario, una esperanza de lograr la enmienda anhelada y, como consecuencia, lo que damos en llamar "el perdón del ciclo", es decir, la seguridad de estar en condiciones de desandar el camino errado y reiniciar la senda con la rectitud debida, en acuerdo con la norma ética establecida por la Torá. Con esa esperanza encendida como una lucecilla en la mente, el orante judío, abre de pronto, el arca de la Torá, la contempla como un testimonio de su devoción por su contenido y prorrumpe en un alborozado cántico que refleja optimismo y acaba en entonaciones latréuticas que colman el recinto sinagoga de un murmullo alegre y nostálgico a la vez. Son, por lo general, murmullos melódicos introducidos por los cabalistas y jasídicos, para quienes cantar es un signo de esperanza, del optimismo que aleja la pesadumbre. Tal fue también lo que entendieron los poetas hispanomedievales quienes a más de las rogativas plañidas y lastimeras, colmaron las páginas del *Majzor* con estrofas rimadas y poemas aleluyáticos.

Son, pues, como se advierte, los días de iniciación del nuevo año, dos jornadas de dramática ceremoniosidad de la liturgia de señalado efecto psicológico y moral que infunden al judío un sentido religioso de arrepentimiento y purificación espiritual, tras reconocer sus debilidades humanas comunmente llamadas falencias, desvarios, pecados o yerros que sólo se subsanan o enmiendan mediante un enfrentamiento con la conciencia. Son los dos días penitenciales establecidos por la tradición que culminan en el día décimo, el más sagrado y más solemne. Día de sacra reunión tanto de judíos

religiosos como de librepensadores en un acto de fraternización judaica, conforme lo establece la Torá, acto de fraternización judaica y solidaridad social unificados en el convencimiento de que quien ha de juzgar mis proceder "soy yo", el orante, esto es, mi conciencia, en un acto de coraje, franqueza y libertad humana, uniéndome espiritualmente a la providencia divina; juzgarme yo mismo, dictaminando si he menoscabado la ley del Sinaí o si soy exento de culpa.

El *Majzor* o libro de plegarias en uso durante los oficios litúrgicos de esos solemnes días, ha retenido su validez en el curso de los años y sus preces hímnicas siguen siendo, hoy como ayer, fuentes de inspiración. Lo cual no es motivo de asombro a pesar de los cambios habidos en las costumbres tradicionales, tantas veces modernizadas. Es que en sus páginas figuran en elocuente síntesis, los linchamientos esenciales de las ideas filosóficas y éticosociales de la tradición religiosa; cierto es que muchas veces expresadas en parábolas de cándida factura alegórica. Tal el caso de presentarlo al Supremo Hacedor como ubicado en su divino Solio y pasando revista, uno a uno, a los seres humanos, clasificándolos según su conducta, condenando a diversos escarmientos, proporcional a las infracciones cometidas en el curso del año y absolviendo a quien tal se lo merece. Figura igualmente, en el libro, un relato escueto de los hechos sustanciales ocurridos con los hijos de Israel a lo largo de su existencia, así como también un enunciado de los principios morales que el judío profesa por prescripción bíblica y por disposición de las escuelas talmúdicas, algunas de las cuales datan de la era Mosaica; y aun cuando buena parte de esas prescripciones —principalmente las bíblicas— ya son pan nutritivo de toda la humanidad civilizada, preciso es admitir, sin embargo, que a los judíos lo que se da en llamar su credo religioso es lo que los distingue por sobre toda otra signatura. En sustancia es su visión de mundo lo que básicamente los torna diferentes: Dios no es tan sólo el lejano "Adón Olam", amo del universo, ni tan sólo el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, sino también y al mismo tiempo, el "Adonay Elohay", mi Dios y Señoría, Dios al que dirijo mis plegarias con la familiaridad y con la eutropelia con que se procede delante de un padre solícito de quien se está cerca, muy cerca, para hablarle de corazón a corazón, empleando el "Atá", el tú. En suma, es la fe de un Dios que no está en lo remoto, sino

cercano, inmediato, dándome la sensación que me oye, que me escucha de una manera directa, sin intermediarios, y me responde del mismo modo, bien que a través de mi conciencia. Y lo que es aún más trascendental, por ser el Dios de Israel, no es exclusivamente Dios de los judíos; es el Dios universal, cuyas son todas las criaturas, descendientes del único Adán que Él ha creado y por consecuencia, el judaísmo sostiene que hemos de bregar por que se restaure la fraternidad humana que por causa de los desvarios del hombre se ha malogrado en tiempos pretéritos. El *Majzor* lo expresa de manera inequívoca en el párrafo por el cual en esas solemnes ocasiones los judíos imploran por que la humanidad vuelva a constituirse en un haz "para el cumplimiento de Tú voluntad, oh, Señor, para rendirnos de todo corazón a prestarte acatamiento pleno".

Se infiere, pues, de lo que acabamos de expresar que lo que se pretende, entre otras cosas, con la liturgia de los días de Año Nuevo judío, se lleva a viva expresión el deseo de una fraternización con la humanidad entera. De ahí que los días penitenciales judíos representan las jornadas de la profesión de fe en la aspiración mesiánica.

Es que la visión de mundo judaica es un constante flujo y reflujo emocional, una búsqueda empeñosa, obstinada, un ansia de paz espiritual por virtud de la cual nos veamos convertidos, algún día, en seres que se identifican con los problemas del mundo todo, de manera que todos los hombres unidos por miras comunes logremos formar un mundo mejor y no desaparecer por efecto de las iniquidades que cometemos, que nos acosan y padecemos.

EL SHOFAR Y SU TAÑIDO

De todo el conjunto de ritos que los judíos practican en la solemnización de los días de *Rosh Hashaná*, el del tañido del *Shofar* es el que da lugar a uno de los momentos más sugestivos, conmovedores y acaso también más candorosos de la celebración. Quizá ello sea efecto subconsciente de la variedad de episodios bíblicos, sumados a las consideraciones exegéticas de los comentaristas escriturarios, amén de las glosas homiléticas del período talmúdico —*La Hagadá*— que la tradición ha endosado a esa pintoresca ceremonia litúrgica. Sea que esos episodios evocativos

estén fundados en sucesos históricos reales, sea en otros puramente legendarios, incorporados a la Escritura con fines retóricos o emotivos, lo cierto es que tanto judíos religiosos como librepensadores, creyentes como agnósticos, al presenciar dicha ceremonia la contemplan con no disimulado recogimiento. Es que recobran vida y aletean en nuestra memoria los múltiples simbolismos con su íntima significación, profunda, de sabor histórico, tradicional y anecdótico que los clangores del *Shofar* sugieren y evocan. La ronca y monocorde clarinada del cuerno de carnero legendario nos hace vibrar las fibras del corazón del niño que subsiste en nuestro interior y la imaginación fantasiosa de aquella edad despierta nuevamente, abriendo sus alas para volar con nostalgias inconcesadas hacia mundos del pasado desde donde se proyectan ilusiones y remembranzas. Sentimientos de ansiedades insondables' recobran la sustancialidad originaria, para convertirse en una reafirmación de ciertos valores que cultiva el judaísmo. Los corazones de los fieles se ensanchan entonces y desde la hondura del ser brota de nuevo un anhelo de paz y buenaventura para todos los hombres y pueblos. Además, y aunque el semblante del cielo de nuestro tiempo se presenta enturbiado por torvas nubes que engendran ideas de guerra y la amenaza del hambre sigue aterrizando a pueblos y muchedumbres, los clangores de ese antiguo instrumento de anuncios y convocaciones, siguen siendo acogidos en *Rosh Hashaná* como presagio de días venturosos en un mañana lejano.

De las varias denominaciones con que la tradición designa a las solemnes jornadas del Año Nuevo, la que trasunta más nítidamente el hondo sentido admonitorio e ideológico de la celebración, es la del clangor (Yom Teruá, en hebreo). La *tékiá* o tañido del *Shofar* está vinculado al recuerdo del (incorrectamente llamado), sacrificio de Isaac, esto es, el momento de la gran prueba a que fue sometido el patriarca Abraham; momento en que el padre del judaísmo dio prueba de sí lealtad a lo que la Torá llamó luego Dios de Israel. El tañido del "*Shofar*" recuerda también que desde aquellos lejanos tiempos rige en el pueblo judío, con carácter de admonición rigurosa, el vedamiento absoluto de los sacrificios humano en los ritos religiosos, cosa que entre los pueblos idólatras y paganos lo practicaban en sus cultos para aplacar la ira de los dioses o rendirles

halagos concupiscentes en momentos de pasión morbosa y también para exorcizar maleficios demoníacos. Aberrantes prácticas aquellas contra las cuales esa prohibición judaica señalaba el punto inicial de la separación irreconciliable entre Israel y la gentilidad de entonces, adjetivo con el cual califica a aquellos pueblos el ilustre poeta y luminoso comentarista bíblico cristiano de estirpe judía, Fray Luis de León.

El *Shofar* y sus clangores están estrechamente unidos al más trascendente episodio bíblico: la proclamación de los 10 Mandamientos en el Sinaí, piedra basal de la concepción doctrinaria judía. Entre los sonos del Shofar, fragor de truenos, voces y resplandores, el pueblo apostado al pie del monte recogió de viva voz el mandato divino con los postulados que, en su conjunto, representan la primera Carta Magna dictada al género humano. Quizás sea por virtud de esa recordación que al Maimónides se le ocurrió la siguiente glosa acerca del ceremonial del Shofar: "El clangor del Shofar, dijo, es como él sonar de un clarín que advierte y pregona: ¡Despertad, corazones amodorrados, sacudid el letargo y pensad con espíritu alerta, pensad en los desafueros cometidos en el curso del año transcurrido y arrepentios!" Palabras sentenciosas, enfáticas, pero a la vez definitivas de la profunda significación de los días penitenciales. Textos y pasajes como el aludido son los que determinaron que las jornadas que venimos comentando recibieran también el nombre de *Yom Ha-zikarón*, día de recordar los principios fundamentales de la Torá, esto es del Decálogo.

El Shofar es también el clarín que convocaba al pueblo de Israel a la defensa de su lar nacional, así como también a la unión para afirmar solidariamente los postulados de la doctrina que juraron obedecer en la hora del Decálogo: "Haremos, pues acataremos", dijeron jurando. La ordenanza bíblica dispone que en esos dos días (de Rosh Hashaná) "del séptimo mes del año" se anuncie con clarinadas de Shofar la renovación del ciclo agrícola y se celebre, con ese motivo, las sobredichas jornadas que han de culminar el décimo día, día de *Kipur*, día de expiación y obtener, de esta suerte, la indulgencia del cielo. El profeta Ezequiel fue el primero que a los dos días penitenciales los denominara *Rosh Hashaná*, año nuevo. Profeta en el destierro babilónico, soñador anheloso del retorno al terruño perdido, se siente añorosamente ubicado en él y, evocando el pasado

nacional, llama a los dos días de reinicio de la actividad agraria, "comienzo del año". Pero al retorno de Babilonia, el camarada del gran Ezra, nos referimos a Nejemia, reafirma el apodo de Rosh Hashaná, quizás por haber sido en esos dos días cuando

Ezra comienza a enseñar al pueblo lo que éste había olvidado en la diáspora: el texto de la Torà. Poderoso y sugestivo ha sido ese acontecimiento histórico de la renovación cultural judaica. He aquí, pues, otra razón valedera para el nombre de *Rosh Hashaná* dado al tiempo de la renovación de la labor agrícola: Cultivar la tierra y cultivar el estudio son los dos instrumentos clásicos judíos para el desarrollo de la cultura. Sobre tres cosas reposa el mundo, decían los maestros de la *Mishná*, sobre la Torà, esto es: el estudio, la labranza y la asistencia mutua entre los semejantes. En cierto momento de la historia, el vocablo "Avodá" que además de labranza, trabajo, significa Servicio divino, pero modernamente hemos ajustado el vocablo a su significación contemporánea.

Pese a la importancia suma de la liberación judía de la servidumbre egipcia y maguer la disposición de Moisés de que el mes de esa liberación, mes de Nisán, fuese el mes inicial del año, los maestros de la *Mishná* consideraron de significación igual al séptimo mes, este de *Tishrí*. El Rosh Hashaná, afirma el eminente pensador judío Rabí Yehoshúa Heshel, es el día en que nos hemos de mirar a los ojos luego de habernos mirado a nuestra propia conciencia.

La excepcional sacralidad que a través de los siglos adjudican los judíos a esas tres jornadas de celebración del Año Nuevo, se debe, sin duda, a la multiplicidad de significaciones y simbolismos que a esos días la tradición asigna. Todos, en su conjunto, forman un trozo de historia evocada; y ya hemos dicho: historia no es cosa transcurrida; historia es cosa siempre presente, sobre todo cuando ese presente recordado conserva su significación trascendental. En el libro Deuteronomio ("Devarim", en hebreo) en su capítulo xxx se establece: "Este precepto que hoy te imparto no es cosa imposible para tí, r.o está lejos de tí, no está en el cielo como para que digas '¡Quien puede llegar al cielo!' Yo lo he puesto dentro de tí". Las festividades judías están dentro de nosotros, son parte del todo histórico de este pueblo que no quiere perder su vitalidad.

YOM KIPUR O DÍA DE EXPIACIÓN

De conformidad con la teoría bíblica, la noche precede al día y entrambos forman la unidad diurna. De ahí que la sacra jornada del *Kipur*, comience por la noche, denominada, comúnmente, *Kal Nidré*²³, las dos palabras iniciales de la solemne declaración pública, que es a saber: "Con la anuencia de la divina Majestad y con la aquiescencia de esta feligresía; en nombre del Concilio celestial y con acuerdo del Sínodo terrenal, autorizamos decir oración junto con los incursos en trasgresión".

¡Cuánta temblorosa expectación producen estas palabras, cuánta solemnidad en esta declaración! ¡Es la noche de *Kipur*, del sacro día de la expiación! Con cuanto recogimiento y unción es propagado ese anuncio con el que comienza el oficio cuyo párrafo inaugural es *Kal Nidré*, frase en lengua aramea, anunciando que "todo voto" adoptando otra fe que no fuera la de Israel, queda anulado: "Betelim u-mebutalin", quedan invalidados y nulos de nulidad absoluta; y todo acto de apostasía se da por abjurado definitivamente.

Como en ninguna noche, en esa ocasión la feligresía se siente unida, formando una sola grey, una sola familia espiritual. Como ninguna otra noche de las demás noches del año, los hijos del pueblo de Israel se dan cita, por multitudes, en los templos, sinagogas y demás casas destinadas a la oración, tocados, todos, de una inefable ansiedad. Una atmósfera de estremecida sacralidad aletea por sobre todos los presentes y agita los ánimos con nostálgicas remembranzas que sería difícil describir. Hasta los menos afectos a las prácticas religiosas, hasta los menos asiduos al rito sinagoga sienten una necesidad imperiosa, casi instintiva, de ataviarse con el manto litúrgico, el *Taled*, y testimoniar su identificación con el pueblo judío, sin atender a los matices *ideológicos* que en otras circunstancias los separan; puesto que esta vez tratase de una expresión de identidad nacional y espiritual. Un impulso irrefrenable los induce a patentizar esa hora de comunión de almas por virtud de la cual todos se sienten nuevamente reunidos, en espíritu, con sus padres, invocando, juntos,

²³ KAL NIDRÉ: Aunque en hebreo la expresión es KOL NIDRÉ, se pronuncia KAL, pues el texto de esa imploración está originalmente aljamiada del arameo, en cuyo caso se pronuncia KAL.

a sus antepasados y las vivencias de todos los tiempos. Se sienten, en suma, ramas engastadas y unidas al mismo tronco del árbol genealógico del pueblo de Israel. Todos parecen estar nuevamente reunidos al pie del Sinaí rodeados de un collar de truenos y relámpagos, mientras se enuncian los postulados imperecederos que sellaron el carácter y la fe de este pueblo.

Es que *Yom Kipur* es un día altamente significativo en la tradición judía multiseccular; y la noche de *Kal Nidré* es el momento cumbre de esa jornada tan excepcional. No es cosa sorprendente el que los pueblos revelen en sus estilos de vida y en sus modalidades tradicionales la ley moral que los gobierna. Las tradiciones constituyen los moldes populares dentro de cuya dinámica la conducta de un pueblo se depura en una práctica cernida en la evocación de acontecimientos históricos trascendentes que el recuerdo estiliza. Los judíos poseen una tradición cultural y litúrgica de 2500 años que se depura en el tamiz de las interpretaciones siempre en renuevo. El judaísmo es una religión desteologizada: "A mí que me abandonen —dice Dios en el libro de Samuel— pero a mis enseñanzas que las respeten".

El día de Kipur tiene su momento inicial de celebración en la noche de *Kal Nidré*. Es un comienzo patético, en que el judío alcanza el punto más sublime de su reencuentro con el pasado. El pasado es la sombra del advenir judío, porque es en esa sombra donde el espíritu procede a reponer energías morales, mirar en torno, verificar el camino andado y enfilear con juicio el sendero a adoptar con el fin de llevar adelante las ideas recibidas por herencia. Al escuchar el *Kal Nidré*, súbitamente, como por arte de magia y como en estado de trance, de delirio, el judío siente desfilar junto a sí todos los momentos conmovedores, azarosos, gloriosos y luctuosos de su historia, del pasado de su pueblo. Y entonces, desde las profundidades más íntimas de su ser nacional se dejan oír, entre ecos de quejumbre y cantares celebratorios, las palabras del *Sliemá Israel*, palabras bíblicas, pronunciadas con exaltación por los mártires en los tiempos de Adriano, en los tiempos de los autos de fe inquisitoriales. Es el instante en que sin saber por qué, un estremecimiento penitencial le sacude el corazón, efecto de una congoja contenida. Son ecos de voces apenas perceptibles que llegan de todos los caminos del mundo por los que deambulaban los judíos en el curso

de los siglos. De entre los ecos parecen percibirse voces que nos dicen: "largos, difíciles fueron nuestros caminos hasta aquí, hasta llegar a tí; ahora debes seguir tú por ellos y por sobre toda tribulación que te aconteciera, deberás ir sembrando los ideales básicos de nuestro credo, esto es, justicia, paz y solidaridad social. No te desalientes ni pierdas esperanzas; llegará algún día el triunfo final. El sembrador que no se impacienta ni se desalienta recoge la mies esperada."

Ya van más de 1500 años desde que se introdujo en el rito judío este *Kal Nidré*. Nuestros sabios conductores lo instituyeron para reconciliarnos con los penitentes arrepentidos; son aquéllos que en un momento de flaqueza moral se habían alejado, los que en una hora de claudicación desertaron, "entregándose a servidumbres ajenas", al decir de los profetas. En este día de expiación suprema se les abre el camino de la reflexión, de la enmienda, de la cancelación de culpas y yerros, de todos los extravíos, en fin. Desde 1490 el *Kal Nidré* es cantado con melodía del cante-jondo español. Año tras año la melodía hace resurgir ante los ojos de todo orante el tétrico cuadro de lo que los cristianos llaman "el santo oficio" o la santa inquisición. Y si damos otra vuelta al dial de nuestra historia, aparecerán en el cuadro las comunidades judías de la España Medieval, de Provenza y Portugal en las que por mano insensible de los inquisidores y de odiadores de judíos; aparecerán los judíos fieles a su fe, quemados a fuego lento, torturados y vejados por resistir a la demanda de abjurar de su judaísmo. Aparecerán también judíos que habían simulado ceder a la presión jurando por la cruz, pero... al llegar *Yom Kipur* se reunían a sombra de tejados y al amparo de la noche, ocultos en los escondites, oraban al Dios de Israel, disimulando las palabras con las entonaciones del cante-jondo y de esta manera abjuraban de una conversión no deseada.

Giremos el dial un tanto más y estaremos presenciando las víctimas del azote nazi. Oiránse también las voces que levantaban con fur.'a de huracán los esbirros del Tercer Reich contra las multitudes inocentes. Se oirá el fragor de la arremetida del Ghetto de Varsovia, demostración patente de que "a pesar de todo seguiremos teniendo fe en los valores que dieron nacimiento al credo de Israel. La paz reinará algún día, no ahoguemos la esperanza en el hombre, a pesar de las crueldades que lo enajenan".

El día de la expiación en el que culminan los días penitenciales, es considerado por la liturgia el día del dictamen definitivo, como resultado del enjuiciamiento de nuestra conducta humana. Es asimismo el día en que los judíos conmemoran un acontecimiento de honda significación espiritual. Según el texto bíblico, hace unos 3.000 o más años, en un día del séptimo mes hebreo, bajaba Moisés del sagrado monte con las nuevas tablas con los mandamientos en ellas grabados y desde la cumbre resonaba el mensaje divino, diciendo: "*Salajti laúm hazé*", he perdonado a este pueblo. De ahí probablemente el apodo de *Yom Kijmr*, día de exculpación. Dios absuelve al pueblo judío del grave desvarío de haber adorado al becerro de oro. Necedad ha sido y como tal debe ser recordado; razón ésta por la cual ese día se denomina día de la recordación a fin de extraer de ese yerro la lección, confesarla públicamente para conocimiento de las generaciones venideras. Recordando se llega, en efecto, a la reflexión y a través de la reflexión, al fondo de las ideas morales que nos dicen, con el profeta Malají (Malaquías) "¿No somos, acaso, todos, hijos de un mismo padre, no somos, acaso, todos hermanos?" Pensando y recordando nuestros yerros para no repetirlos, procuramos prevenir a todo el género humano contra los fetichismos y las paganías que enajenan al hombre y lo dislocan de la cultura alcanzada después de los persistentes esfuerzos para alejarnos de la barbarie. Pensar en todo ello en el día de *Kipur*, el judío no ha de hacerlo en beneficio de sí mismo solamente, sino en beneficio de lo humano universal.

Por último, en cuanto a la norma bíblica de no ingerir alimentos en ese día de contrición, los términos en que está prescripta esa disposición en el texto bíblico, es incuestionable que al dar ese signo de aflicción, lo que la Escritura pretende es dar un No simbólico a todos los apetitos terrenales, a fin de entregarnos por entero, en ese día, a una expurgación espiritual, con mejor disposición para percibir el sentido de la pregunta bíblica de "*¡Adám: Ayeka!*" "Hombre ¿dónde estás?". Según los rabíes jasídicos, con esa pregunta, el texto sagrado quiere producir un severo impacto en el ánimo del hombre. El hombre es un ser débil, quebradizo, que tiende a ocultarse del reproche de su conciencia ¡cuanto más ante el reproche ajeno! Pero al sustraerse al propio reproche y, con más razón ante el reproche de la norma moral objetiva, el hombre convierte toda su vida en una fuga, quedando su ánimo amartelado sin recobrar el sosiego, la paz del

espíritu. "Cuanto más pretenda huir, ocultarse, más retadora será la voz que desde el fondo su conciencia lo llama y el día de Kipur se convertirá en un lastre sin fin."

IZKOR, PLEGARIA POR LOS DIFUNTOS

Así como en Rosh Hashaná, al promediar el día, la ceremonia del tañido del *Shofar* es momento de extraordinaria solemnidad con un contenido simbólico de múltiple significación evocativa, así en el día de *Kipur* lo es la plegaria de la recordación de los muertos venerados y bienamados. Es el momento en que el sacro día alcanza su conmovedora culminación. Es el instante en que una voz que brota de las profundidades de la historia está llamando a la feligresía con acentos de nostalgia y ternura. Las puertas de los recintos sinagogaes se abren de par en par y la capacidad parece ensancharse para dar cabida a cuantos acuden a unirse a los orantes e identificarse con ellos. Es la hora llamada en hebreo de *Azkarat Neshamot* (recordación de las almas) o bien "hora de *Izkor*", esto es, de elevar la plegaria en sufragio de las almas de nuestros seres queridos, de los miles de millares de congéneres, hermanos, maestros, conductores y principalmente las innumerables víctimas de la hostilidad antijudía que ya no esían con nosotros en este mundo. Es la hora de honrar con devoción a las figuras veneradas de nuestra historia, de rendir homenaje a los héroes y mártires del pueblo de Israel que han rendido sus vidas "*Al Kidush Hashém*", es decir, en aras del santo nombre del Dios de Israel.

Es el momento en que quedan esfumadas las diferencias entre ortodoxos, liberales, creyentes y agnósticos, entre racionalistas y escépticos. Todos por igual sienten un íntimo deseo de estar juntos, próximos unos a otros, en comunión de almas, hermanados por los lazos que los unen a su destino de judíos.

Esa sencilla plegaria aquieta el ánimo, serena el espíritu y trae un alivio al corazón. "*Kedoshim U-Tehorim*" (santos y puros) llama la tradición a esos invocados, a esos hijos del pueblo que en el pasado lejano o en el reciente ayer se entregaron con abnegación hasta el sacrificio de sus vidas a conservar encendida la antorcha del judaísmo que hoy sigue rutilante. Santos y puros que en nuestros anales forman legión y que ya en los tiempos bíblicos el profeta Jeremías,

previando lo que acontecería, había dicho, en un arranque de angustia: "¡Ah, quien me diera que mi cabeza se convirtiese en un hontanar y mis ojos en una fuente de lágrimas, que yo lloraría noche y día por los abatidos de mi pueblo." Se refiere, el poeta, a los hijos de Israel que han luchado heroicamente hasta caer como mártires de la subsistencia nacional y cultural de Israel. Lucha con las armas de guerra y con las armas del espíritu plenos de fe en los ideales que constituyen la motivación de esa fe. rales fueron, entre los numerosos otros, los mencionados diez martires que en Yom Kipur el *Majzor* menciona como ejemplo v dechado de héroes de 'a fe. Nos referimos al grupo de maestros presidios por Rabí Akiba, a quienes Adriano perseguía por no cejar en el afán de seguir dictando enseñanza judaica a sus millares de discípulos. Todos éstos murieron torturados, quemados, calcinados vivos, envueltos en los rollos de la Torá para prolongar, de este modo, el dolor y los sufrimientos. De la misma manera sucumbieron en diversas etapas de la historia los mártires de la inquisición, de los pogroms, de los campos de concentración nazis.

Es explicable que desde el Holocausto se recuerde con particular dolor y amargura a los millones de mártires del nazismo y con análoga pena, aunque no sin orgullo, a los heroicos soldados que en las diversas contiendas defendieron con heroísmo al Estado de Israel renacido.

Santos y puros los califica la tradición puesto que con razón decían nuestros místicos: "estos héroes de la fe judaica obran dentro de nosotros como un fuego sagrado que al enardecer nuestro corazón con amor y reconocimiento, nos elevan a la mayor sublimidad y purifican a todo el pueblo de Israel." De aquí, pues, que el *Izkor* sea algo más que una simple plegaria y más que una invocación litúrgica. Es una profesión de fe judía, una identificación con el pasado judío, un Sí a la vida a pesar de todas las adversidades. Sí, en este día de contrición y arrepentimiento. Por otra parte, no se concebiría el Yom *Kipur* sin ese momento enternecedor en que traemos a nuestra memoria y a nuestra reflexión a los muertos venerados. De no haber sido así, no sería completa la purificación de la conciencia judía, la conciencia de un pueblo de quien Spinoza dijo a su amigo cristiano, Burg: "Nuestro pueblo es el pueblo que más mártires ha ofrendado en honor de sus ideas." El poeta Heinrich

Heine que supo cantar en estrofas exquisitas las virtudes que encierran las tradiciones judías y exaltar la grandeza de nuestros mártires, al aludir a los recordados en el ceremonial del *lzkor*, dijo: "Cuando el oficiante entona el *Malé Rajamin* (la plegaria de "Oh Señor, de piedad plena") y nosotros lo repetimos en recogido silencio, resuena en nuestros oídos la melodía con que nuestros padres entonaban las estrofas del Salterio. En esa melodía se arrullan las almas de nuestros antepasados, los cuales "no han muerto del todo".

ULTILOGO

A modo de conclusión, es preciso advertir al lector que, con lo expresado en las páginas precedentes, no nos habíamos propuesto sino transmitir nuestras reflexiones acerca de un tema que, mientras haya judíos en el mundo ^crá tema candente. Esto es, transmitirle nuestra visión del judaísmo, tal como lo concebimos nosotros, sin intención de convencer a nadie, ni inducir a nadie a pensar como nosotros. Cada cual se convence por sí mismo, por órgano de sus propias meditaciones, puesto que nadie puede escapar a su humana condición personal que, como sabemos, no es de vida física únicamente. En la combinación íntima de esa su vida física y su vida espiritual o de ensueño, surgen, como una florescencia, las convicciones personales. Si algo hemos pretendido no ha sido otra cosa que inducir a nuestro lector a una confrontación de ideas sobre un tópico en que caben interpretaciones diversas. Quizás hayamos logrado provocar en él un soliloquio, cosa que, según Platón, es un coloquio con el alma, acerca de un tema que a muchos llega, ciertamente, al alma, dado que es trasunto de su identidad individual. En la confrontación de ideas el hombre se enriquece, el espíritu se aviva, nuevos entusiasmos se le encienden y un impulso interior incita a uno al diálogo, a conversar o *cum-versare* que es, para nosotros, un pasearse con el prójimo por el jardín de las ideas, peripatéticamente.

Por lo demás, es natural que tengamos ideas diferentes sobre el judaísmo, como es natural que alentemos ideas diversas sobre el hombre y su destino. El judío que sufrió los horrores de un campo de concentración nazi, piensa del judaísmo de manera distinta de la que piensa un soldado israelí, por ejemplo, que luchó a sangre y fuego por la liberación de Jerusalem; o la de un judío que vivió toda su vida en la pacífica tierra argentina. Eso no obstante, hay algo en común entre los tres: es la historia o lo que León Feuchwanger llama "un pasado histórico común". Sin embargo, y a modo de últilogo, nos permitimos añadir algunas consideraciones que, en nuestra opinión, vienen a cuento, por momentos ya dichas anteriormente.

En 1964, casi al término de la vida de Martin Buber, el autor de las presentes páginas ha tenido la ocasión de compartir una tertulia de amigos y discípulos con el ilustre maestro, en su casa de Rejavia, en Jerusalem. Todos los contertulios eran judíos. Con honda melancolía quejábase el maestro de lo que él llamó "la crisis de nuestro tiempo". Sus palabras fueron aproximadamente las siguientes: "Vivimos una hora de inmenso desconcierto y desazón por causa de la crisis que afecta a toda la humanidad; es la crisis de la cultura, la crisis del hombre. Pareciera que todo lo que hemos conquistado en el orden de la cultura está a punto de desmoronarse. El hombre que medita se da plena cuenta de esta situación, pues siente un vacío interior, un vacío caótico, sólo comparable al vacío caótico que precedió a la creación, según la Biblia. Lo siente también el hombre común, pero este, que forma parte de la mayoría, llena ese vacío con pasatiempos baladíes, con naderías multitudinarias que a nada sustancial conducen. La técnica parece haber levantado el hacha para asestar un golpe mortal a la cultura que es el árbol florido de la vida humana. La vida es trascendental cuando se desarrolla a la sombra de la cultura que es el árbol que la sustenta. La cultura —añadió Buber luego de cierta cavilación— es hija de la historia que es el derrotero ascensional de la vida humana hacia las esferas superiores. Pero el hombre de hoy se deja llevar por los halagos sensualistas que ofrece el confort y las estulticias técnicas que provienen de un bastardo aprovechamiento de los progresos de la ciencia. Los progresos científicos que nos ayudan a develar los misterios del universo y nos permiten descubrir los caminos que conducen a la plenitud del saber, son soslayados por el hombre común que, facilitado por la técnica, está dejando de pensar en los valores trascendentes". Y tras larga pausa y como hablando consigo mismo, el maestro añadió interrogativamente: "¿Tendrá todavía salvación ese árbol?" A continuación, dirigiéndose a los jóvenes que fueron sus discípulos, prosiguió: "Ustedes que me sobrevivirán, ustedes deben seguir el camino que nos fue señalado en el monte de Sinaí el día que aparecimos en el escenario de la historia. Los judíos debemos seguir siendo los guardianes de la cultura humana, los centinelas del espíritu".

Se apagó la voz de Martin Buber, mas no así el eco de su admonición. La perplejidad y la perturbación que le acongojaba a su

edad provecta, no ha cesado y resuena como un clamor en muchas conciencias. La incertidumbre respecto del porvenir no se ha despejado aún. La generación de padres vive en desconcierto y la de los hijos no da señales de haber hallado la senda definitiva, ni un norte certero, ni el punto de conciliación con sus progenitores, a quienes no perdonan ni las guerras tan cruentas como infructuosas, ni las tragedias del tipo Hiroshima, ni los horroríficos odios de pueblos contra pueblos, odios que emponzoñan a los hijos de esos pueblos. Entre tanto, desde el fondo de nuestras conciencias, Búber nos sigue exhortando a oficiar de centinelas, a asumir el papel de custodios de la doctrina sinaica.

Después de la horrorosa matanza nazi, el mundo esperaba una expurgación, una recapacitación y vuelta a una era de justicia. Pero en lugar de un avance en el orden de los valores morales, nació la desconfianza, el recelo, dejando únicamente un lugar para las ciencias de las que, lamentablemente, de muchos de sus descubrimientos, pueblos y gobiernos se valen no solamente para beneficiar a la sociedad sino también para usos satánicos: Se vuela hacia los espacios siderales en procura de caminos novedosos, no siempre inspirados en la idea de paz, sino en otras que amenazan dejar maltrecho a nuestro hermoso planeta. Un hedonismo parece haberse apoderado de los hombres y un "qué me importa" se apodera de la modernidad. El pregón de los profetas y las ideas que fueron sembradas desde la era de Sócrates hasta Einstein han quedado relegadas al gabinete de los estudiosos, pero sin efecto en la mente del hombre común. El hombre común se ve cada vez más atraído por los demagogos que manejan a su antojo a las masas. Una espesa niebla nos envuelve y nadie sabe, a ciencia cierta, hacia dónde el camino irá. En vez de los pueblos son las masas las que detentan el poder decisivo. El individuo humano parece estar atrapado en la red de las masas que, según Jaspers, es una muchedumbre amorfa, sin conciencia ni raíces históricas. Pueblo, en cambio, es la sociedad que lleva sobre sus hombros la conciencia histórica y la responsabilidad del destino del hombre.

Con todo, preciso es afirmar que no todo está perdido. Acá y allá, dispersa por el mundo, sigue habiendo una reserva humana que no desove la voz de la historia, que con tenacidad se resiste a ser arrollada por el aluvión masificado.

Y entre los de esa reserva humana están también los judíos que, invocando sus tradiciones históricas, se niegan a marchar en retroceso y se baten con esta novísima barbarie. Bárbaro, según Toynbee, es el adolescente que perdió su inocencia de niño sin alcanzar la condición de hombre en plenitud. Si es que de la condición de adulto se trata, el pueblo judío, a través de sus incontables vicisitudes, ha dado prueba suficiente de tener dominio de sí mismo y de poseer clara conciencia de su papel en la historia. Es por eso que el pueblo judío jamás pudo ser confundido con la masa; siempre ha sido pueblo y como tal fue considerado por sociólogos e historiadores; esto es, pueblo que posee una historia y una finalidad histórica. Historia es, en esencia, espejo de los tiempos en el que se refleja la lucha del hombre por alejarse de la animalidad e imponer la primacía de los valores del espíritu o elevar su condición a una categoría moral, categoría que se sintetiza en los *no* del Decálogo, según afirma Max Scheler. Dicho en otras palabras, historia es el documento testimonial de los esfuerzos del hombre por seguir el camino señalado por el Dios de Israel, con fines de alcanzar una elevación moral que lo aleje de la animalidad pura y simple. La función de la historia no es pasiva, su objeto primario es recordar lo pretérito con fines de tenerlo presente e iluminarse mientras sigue camino del progreso. Recordar es la condición de la historia. Olvidarla es retrogradar. Sin recordar el pasado, o sea, sin un fondo histórico, perdemos el rumbo en la vida. Mirando el pasado, recordándolo, comprobamos que el hombre pasa por este mundo dejando, como las naves en la mar, una estela de ideas que engendra cultura que es la sal de la vida humana. El poder del hombre, según la Biblia, se manifiesta "no por la fuerza, ni por las armas, sino por el espíritu" cuya emanación razonada es la cultura. Como consecuencia, lo importante del conocimiento de la historia es la finalidad que le hemos de dar. Para el judío dicha finalidad está dada en la elucidación de las ideas que a través de la historia los hombres produjeron, porque son las que iluminan la mente y elevan al hombre a estadios superiores. Es por efecto del estudio de la historia que el texto judaico por excelencia —la Biblia— ha establecido la idea de justicia y equidad como los valores éticos supremos, los sillares, en fin, de la ley moral judía, 110 sólo judía sino humana total.

He aquí, pues, enunciada la filosofía de la vida según los judíos. Es una filosofía que nos singulariza, puesto que su aplicación práctica condiciona y caracteriza al judaísmo. Es lo que ha convertido a los judíos en "pueblo soledoso y apartado", según dice Balaám (personaje bíblico de ribetes peculiares), pueblo que no se asimila ni se amilana ante las acechanzas; pueblo que, al decir de Búber, debe seguir figurando entre los centinelas de la cultura en tiempos de gravedad social. Es una misión que se han encomendado los judíos, en los albores de la era bíblica y que se puso en ejercicio y en pregón en la era de los profetas; era en la que en China vivían, Confucio y Lao-Tsé, en la India los Upanishamas bajo la conducción de Buda. Ninguna de esas doctrinas han podido derribar, sino, al contrario, han logrado reafirmar la grandeza de las enseñanzas de los profetas bíblicos. Lo que el judaísmo ha creado entonces se mantiene vivo hasta hoy; siempre se renueva en su interpretación, reverdece y torna a inflamar los corazones con esperanzas en el hombre, pese a su quebradiza condición, y se reaviva en el rescoldo de la tradición. Pero es preciso prevenir que una cosa es una nueva interpretación de una norma moral y otra, diferente, es arrojarla por la borda en nombre de una nueva corriente ideológica, porque como bien dice Isaia Berlín, quien en nombre de un ideal subjetivo pretenda destruir una tradición en vez de interpretarla, contraría las leyes de la historia y comete una irracionalidad. Puesto que pasado el furor de la nueva ideología, viene un desengaño e invade el alma una angustia, propia del penitente arrepentido. De ahí que los judíos no sólo somos distintos, sino que debemos permanecer siendo distintos. Cuando el judío cobra conciencia del papel histórico de su pueblo y logra una noción clara de su judaísmo, afirma y quiere esta condición diferencial. Esta condición le permite tributarse al país en que reside o en que nació y vivir aportándole una expresión cultural de otro tipo que contribuye a enriquecer con otro matiz la vida nacional del país a que pertenece.

Más aún diríamos: el judío que se asimila a la vida no judía desertando y abandonando la que recibió por herencia, se empobrece y, lo que es peor aún, empobrece el medio social en que vive. Es preciso tener en cuenta que una cosa es asimilación y otra es integración nacional. Lo primero supone renunciar a lo que uno es en el orden cultural, religioso e histórico, para diluirse, restando a la sociedad lo que él podría aportar de genuino. Integración, en cambio,

es consubstanciarse con la suma de los intereses del país, en una comunión de ideas y con el estilo de vida de la mayoría. Desde este ángulo visual, la condición de judío no impide integrarse cabalmente al país de su residencia, siendo este un país en que rige libertad e igualdad. En otros términos, la condición integracionista permite ser parte legítima del país en que se ha nacido, se ha criado, se ha educado y se vive. El judío, por lo demás, es un elemento integrativo útil y provechoso: es industrioso, estudioso y empeñoso, es un hombre de hogar, un hombre de orden, cultiva las buenas costumbres como el que más y ambiciona el progreso que es base de la prosperidad de todo país. Todas estas son características que el judío lleva por tradición y por herencia. Por otra parte, el judío es integracionista por prescripción bíblica: cuando los judíos fueron desterrados a Babilonia, el profeta Jeremías aconsejóles diciendo: "Vivid en ese país en paz y en orden, acatad las disposiciones del poder público, obedeced sus leyes, cultivad la tierra, plantad viñas, construid viviendas y ajustaos a las normas de vida del lugar. Es decir, pues, debeis integraros al país de adopción, sin por eso abandonar ni a vuestro Dios ni la esperanza en el retorno a la patria no olvidada."

Bien sabemos que no faltarán quienes digan: todo esto)RS "música celestial", porque en la práctica se nos *tolera*, puesto que de buen grado no se nos acepta como pares. Se nos mira como inasimilables, cosa esta que afirmamos; pero no se quiere ver que somos integracionables. Asimismo se objeta nuestra lealtad a Israel; es decir, se valen de la antigua argucia antisemita de "doble lealtad", cual si ello fuera un pecado capital, sin tomar en cuenta que lealtad a Israel es sinónimo de lealtad a la tradición judía. Por lo demás es preciso saber que por imperativo bíblico los judíos, al igual que los cristianos, debemos practicar otra lealtad más, lealtad al género humano, ya que todos "somos hijos de Dios" esto es, hermanos. Añadamos —por cuanto vienen al caso las palabras de Maimónides: "Los profetas y los sabios no pregonaron la era mesiánica con el fin de que gobiernen los judíos en el mundo o para tener un gozo de vida para ellos solamente. Lo desearon para que seamos libres y podamos todos juntos dedicarnos por entero a fundar un mundo de paz y sosiego entre todos los hombres." Es que para dar a conocer claramente la posición ideológica y la actitud que hemos de asumir frente a los problemas que les plantea la sociedad mayoritaria. es

preciso proceder a un persistente esclarecimiento hasta que se logre dar transparencia a la retina mental del obcecado y poseído del prejuicio que le impide comprender la realidad. O bien proceder a la manera del Estado de Israel que dice claramente al mundo: "110 nos dejaremos humillar más, combatiremos a quienes nos combatan y tenderemos una mano amiga a quienes quieran la paz." O si se prefiere, responder con la altivez de un D'Israeli quien, aunque hijo de judíos conversos, declaró en el parlamento británico: "No oculto mi abolengo, como lo habían hechos otros hijos de conversos. Mi origen judío es un título de distinción". Y en su novela *Tancredo*, D'Israeli declara: "Los faraones, los reyes asirios, los emperadores romanos, los príncipes góticos, los inquisidores (por nuestra parte podríamos agregar: los antisemitas de toda lava y los nazis) invirtieron y todavía invierten sumas ingentes de dinero y energías para destruir al pueblo judío. Todos ellos pusieron en práctica los métodos más crueles que imaginar se puede para ese pérfido propósito: expatriación, exilio, cautiverio, confiscación c'e bienes, pogroms, campos de exterminio. a más de diversos sistemas de degradación. Pero fue en vano. Después de tantos horrores y calamidades, los judíos están firmes como en los tiempos del rey Salomón".

Fue en vano, ciertamente, querer quebrantar la ley de la historia según la cual un pueblo de ideales superiores jamás será destruido. Por eso tras toda caída, cuando ya se cree que el judío quedó convertido en hojarasca arrasada por el viento, su pueblo se alza gallardo y comienza de nuevo a verdecer. Y una vez erguido torna a ser lo que dijo de los judíos el historiador y hombre de pensamiento, Ernest Renán: "Israel, levadura del progreso". Levadura del progreso son, indudablemente, los judíos de las Américas y en el Estado de Israel. Desquiciados, diezmados por el nazismo, los judíos sobrevivientes a esa inenarrable calamidad del siglo, lograron rehacerse con bríos y levantar en su tierra ancestral, Israel, la bandera de Sión. Empero en momentos en que desde *ese* rincón histórico se oyó el grito de esperanza en un mundo de paz, los judíos de Israel se vieron atrapados por el cruel conflicto promovido por el mundo árabe, preso 61 mismo de las angustias de su propio despertar después de siglos de modorra. Fue entonces que comenzó el espectáculo de guerras no deseadas por Israel, que había regresado a

su país de origen en son de paz. Y entonces, fue la patria del "socialismo comunista", el pueblo soviético, que se lia apodado a sí mismo "pueblo amante de la paz" el que se convirtió en el enemigo político, en función de sus intereses estratégicos internacionales, rotulando su actitud con la denuncia de una conspiración sionista-imperialista-racista, añadiendo, con descaro, la equiparación del movimiento de retorno a la patria ancestral judía al propio nazismo. Pero, no todo está perdido: países y pueblos de sincera entraña democrática no se han dejado seducir por las sirenas de la perversidad y, por otra parte, Israel cuenta con un aliado incondicional, el pueblo judío disperso por el mundo civilizado. Es el aliado que siente el llamado proveniente de las profundidades de su historia, como bien lo expresa el poeta hebreo Pinjas Sadé sintetizado en las siguientes estrofas: *"La tierra me llama./No para arar ni para sembrar/ni plantar viñas o saborear su fruto./De sus profundidades me llama/con jadeo ardiente, embriagador/con jadeo de esperanza en un mundo mejor./Me llama a la fiesta del eterno amor/En bien de todos los seres humanos. Un escalofrío me rotura el espinazo./Y mis ojos lagrimean venturanza./Al sonreír angustiado pensando en la matanza./Ahora, ahora está mi hora./Y abiertas han quedado todas las puertas /todas de una nueva primavera./La noche de terror se ha cerrado./Y las galaxias me fulguran en la testa;/Brazos infinitos me tiende la dulce tierra./ El dolorido sentir ya se aleja. /El pasado llega por fin a su fin./El mundo de ayer se pierde en la bruma./La hora de la liberación llegando está./Empecemos de nuevo a vivir".*

INDICE

Presentación	5
A manera de introducción	9
SOLILOQUIOS	
Definición	15
La pasión amorosa de los judíos:	
El libro	21
El peligro de ciertos libros	29
Tradición judía	39
Holocausto	49
Diàspora y comunidad	59
Etica y comunidad	71
El impulso vital y la concatenación histórica	77
EL RENACIMIENTO JUDIO	
Resurrección de las letras hebreas	89
El renacimiento ideológico: Moses Hess, el soñador solitario	97
El renacimiento político: Theodor Herzl	115
Saúl Chcrnijovsky, un poeta renacentista hebreo	123
MEDITACIONES	
La zarza ardiente	137
El vitalismo móvil en lo inmutable	143
La fecunda era medieval judía	153
ELUCIDARIO	
La familia en la tradición judía	165
La institución matrimonial judía	173
La mujer en la tradición judía	185
El problema de la superpoblación a través del prisma judío	189
El mesías en la tradición judía	197
El año nuevo de los judíos	203
ULTILOGO	221



Máximo
Yagupsky

"Soliloquios de un judío" es un conjunto de breves trabajos escritos por uno de los hombres más sabios y lúcidos de la generación que conformó el rostro primero de la judeidad argentina.

Hijo de esa rica y singular experiencia que fue la colonización judía en Argentina, Máximo Yagupsky, amén de entrerriano, es escritor, traductor, editor, periodista; pero, por sobre todas las cosas, es una suerte de rabí laico, una suerte de fascinante maestro cuya enorme sabiduría respira humor y afecto.

Los múltiples temas que conforman este volumen presentan reflexiones inéditas y, de pronto, aristas polémicas que enriquecen al lector ya que provienen de alguien que se ha nutrido en las fuentes y que expone sus ideas con probidad intelectual y sin improvisar.