

La reformulación selectiva del pensamiento de A. J. Heschel por Marshall
T. Meyer. Su influencia en la judería latinoamericana.

Ari Bursztein

Decano de Asuntos Académicos del Seminario Rabínico Latinoamericano, Ari Bursztein ha sido investido como rabino en el Seminario Rabínico Schechter en Jerusalem, detenta un doctorado en Filosofía Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalem y un post-doctorado de la Universidad de Haifa.

Abstract

Este artículo es un análisis de la conocida influencia que ejerció en Marshall T. Meyer –tanto en su ideología como en su práctica— su maestro Abraham Joshua Heschel. Mi tesis es que Meyer, al igual que otros seguidores de Heschel, por razones contextuales y personales, interpretó la obra y el legado de este último de una manera deliberada y determinada al recalcar sólo algunos de los aspectos propugnados por su maestro, como, por ejemplo, la lucha por los derechos humanos. Asimismo, este abordaje de la obra de Heschel resultó en la omisión de otros aspectos presentes en ella, como –fundamentalmente— el halájico-normativo. El artículo concluye con una tesis contra-fáctica y, de alguna manera, improbable. Pero, a pesar de ello, la misma resulta interesante para sopesar uno de los posibles desarrollos de la tarea tan loable que comenzó Meyer en Argentina y en América Latina en general.

Breve introducción a Heschel

El profesor emérito de pensamiento judío de la Universidad hebrea de Jerusalem, Eliezer Schweid, dedicó sus últimos libros a la conflictividad producida entre el desarrollo de las comunidades judías modernas y la situación del judaísmo dentro de sociedades en las cuales los valores predominantes son los capitalistas liberales. Schweid criticó principalmente el rumbo ideológico educativo judío que se forjó en las últimas décadas dentro del Estado de Israel, pero también se dedicó a analizar la situación del judío de la Diáspora, principalmente el norteamericano. En el libro titulado “Neo-Liberalism and The Idea of the Chosen People”, el séptimo capítulo es dedicado a la obra de Abraham Joshua Heschel dentro de este contexto.¹ La tesis principal de Schweid es que, a diferencia de Soloveichik –quien también fuera un líder inmigrante (aunque de diferente origen), pero que a diferencia de Heschel y se encontró con un público que de alguna manera supo complementar los beneficios de la nueva sociedad con el judaísmo normativo—, Heschel conoció una realidad muy diferente. Heschel se encuentra en los Estados Unidos primero con un público reformista, del cual había aprendido ya en su estancia en Berlín el significado del legado profético (principalmente de maestros como Hermann Cohen, Franz Rosenzweig, Martin Buber y Leo Baeck), pero ahora los Estados Unidos, la situación social es totalmente diferente. La generación berlinesa de la cual Heschel participó, ya había sido decepcionada por la negativa de la sociedad general a integrar a los judíos dentro de los cánones de la emancipación. En los Estados Unidos, los judíos son bienvenidos a asimilarse a los valores laicos, capitalistas y liberales, y hay que aclarar en este contexto también "protestantes"². El sentido de este último término es que la religión en las primeras décadas del siglo XX en los Estados Unidos se rige bajo las reglas capitalistas de la privatización. Nada tiene que ver ella con problemas económico-sociales concernientes al público en general, sino que se debe limitar a contribuir al clima de bienestar "espiritual" burgués que se produce sólo dentro de los templos. En vez de cumplir una misión de reclamo y transformación radical, el judaísmo en este contexto –según Schweid— es una contribución a la estética y al confort burgués. Esto produce de manera casi automática un fuerte movimiento de salida asimilacionista del judaísmo, ya que los jóvenes no ven ninguna contribución singular judía a fin de paliar el malestar general, o en el peor de los

¹ Eliezer Schweid, "El lugar de Heschel en la Filosofía Judía del Siglo XX", en *Neo-Liberalism and The Idea of Chosen People*, Tel Aviv, Hakibutz Hameujad, 2016, pág. 88-96. (Hebreo).

² Para el tema de la definición del judaísmo como "protestante", ver Leora Batnizky, *How Judaism became a Religion. An Introduction to Jewish Modern Thought*, Princeton University Press, 2011.

casos perciben un judaísmo desnaturalizado de su misión histórica, que sólo propone una adaptación a las condiciones y a las reglas de juego de la sociedad general.

Heschel fue plenamente consciente de esta situación, lo que lo llevó a planificar algunos pasos estratégicos aparentemente contradictorios entre sí. En primer lugar, enfatizó su propio legado judío europeo, recibido en su época berlinesa en el marco de su contacto con el judaísmo liberal y, más específicamente, en su dedicación extraordinaria al mensaje judío profético, expresada principalmente en su trabajo de doctorado.³ Este era el momento de sacar a la esfera pública la exigencia profética del mejoramiento de la sociedad o el así llamado "*tikún olam*". El judaísmo, en el accionar de Heschel en los Estados Unidos, vuelve a tener un mensaje universalista imposible de ser contenido sólo en el marco sinagoga. Por otro lado, sabiendo que esto no iba a alcanzar para frenar la tremenda corriente asimilatoria, Heschel desarrolla en su nueva obra filosófico-teológica una dialéctica exhibida de manera híper-estética (apoyada mayormente por su manejo a la perfección de la lengua inglesa) entre los contenidos narrativos y normativos de la tradición judía, o lo que comúnmente se denomina la relación entre los contenidos no normativos de la tradición (*agadá*) y los normativos (*halajá*).

Según Heschel, Dios persiste en preguntarles a todos los seres humanos la pregunta formulada al primer hombre: "*¿Aieka?*", "*¿dónde estás?*". Esta pregunta implica la búsqueda del sentido de la existencia como réplica o reacción a una exigencia divina hacia las personas; ellas deben de, y tienden a, contestar esta pregunta existencial por medio de la cual Dios busca al hombre y le exige respuestas, y no lo contrario. El hombre no busca a Dios para satisfacer su necesidad de sensación de comodidad y bienestar, sino que es exigido e inquirido y esto requiere respuestas de su parte. La obra principal de Heschel en la filosofía de la religión está dividida casi simétricamente en tres partes: Dios, Revelación y Respuesta.⁴ Esta última es una justificación filosófico-existencial y mística al llamado divino del desarrollo rabínico de la Torá Oral y principalmente de su parte normativa, la *halajá*.

En otro lugar, desarrollé la tesis según la cual la clave del entendimiento correcto y balanceado del pensamiento de Heschel es el concepto de "teología profunda".⁵ La teología representa a las

³ Abraham J. Heschel, *Los Profetas*, 3 vol., Buenos Aires, Paidós, 1973.

⁴ Abraham J. Heschel, *Dios en busca del hombre*, Buenos Aires, Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984.

⁵ *Ibid.*, pág. 9. Véase: Abraham J. Heschel, "Depth Theology", en *Cross Current*, vol.10:4, pág. 317-325; Ari Bursztein, "Teología profunda y Crítica Bíblica según Abraham J. Heschel: implicancias educativas", en *Studies in*

instituciones concretas y visibles del fenómeno religioso, en cambio la teología profunda pertenece al reino de lo "inefable", a lo que el lenguaje se ve impedido de describir y el raciocinio de comprender de manera cabal. Esto deriva en que la única aproximación posible al fenómeno religioso sea la místico-existencialista. La misma ecuación se aplicaría para los conceptos de *halajá* y *agadá*. La *halajá* pertenece al reino de las instituciones teológicas, es la parte práctica y tangible del judaísmo. La *agadá*, por su lado, pertenece a la teología profunda, es la explicación de la *halajá* que induce al pensamiento, pero que a su vez nunca lo puede expresar en toda su dimensión, ya que existe en el contacto con la divinidad y su revelación una zona inefable que va mas allá de las palabras o de la expresión humana.

No es este el lugar para extenderse acerca de la interpretación de la obra de Heschel, pero para sintetizar este punto se podría decir que el pensamiento de Heschel –teniendo en cuenta el contexto norteamericano ya citado y su necesidad de revitalizar la misión del judaísmo en la esfera pública— es una excelente formulación balanceada de, por un lado, los contenidos filosófico-existenciales relevantes para la Modernidad y el aspecto normativo judío representado por la *halajá* en una de sus posibles versiones liberales.⁶

Meyer sobre Heschel

Bien conocida y documentada es la relación personal de Marshall Meyer con A. J. Heschel y la gran influencia ideológica que el segundo tuvo sobre aquel. También es conocido el accionar de Heschel para que Marshall Meyer llegue a la Argentina, así como su involucramiento personal – junto al del profesor Akiva Ernst Simon— en el año 1958 en una reunión de la Asociación de de Sinagogas Conservadoras de los Estados Unidos con la agrupación de sinagogas de origen *ashkenazí* en Buenos Aires cuya finalidad fuera persuadir a estos últimos de la necesidad de acoger a un rabino joven, carismático y dinámico que cambiaria la lúgubre situación que atravesaban las sinagogas porteñas en aquella época.

Jewish Education IX: Understanding The Bible in our Times: Educational Implications, Jerusalem, 2003, pág. 183-192. (Hebreo).

⁶ Heschel habla en varias oportunidades en contra del legalismo *halájico*, lo cual sería una desvirtuación de la teología profunda. Ver, por ej., Abraham J. Heschel, *Dios en busca del hombre*, Buenos Aires, Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984, pág. 432-433.

Hacia el final de la Segunda Guerra Mundial, la judería argentina estaba conformada por una mayoría hebraísta-sionista secular, mientras que esta mayoría era secundada por dos grupos minoritarios, uno conformado por judíos idishistas y otro por judíos ortodoxos. La vida cultural judía era vibrante, sin embargo las comunidades judías que giraban en torno de la tradicional institución de la sinagoga no tenían una injerencia fundamental en la experiencia o en la idiosincrasia judeo-argentina. Asimismo, es difícil dar en este período histórico con rabinos que ejercieran una función de liderazgo sobresaliente.

Dada esta breve descripción del contexto histórico, quisiera enfocarme directamente en el abordaje particular que Marshall Meyer empleó con respecto a los escritos y a la obra de su maestro, A. J. Heschel. Quisiera mencionar ya de antemano que mi argumento principal puede resultar problemático, ya que se presenta en sí mismo como contra-fáctico. De todas maneras, creo que es una tesis cuyo basamento está sostenido en un análisis de la obra de Heschel, que en el mejor de los casos es sólido y, en el peor, no tiene injerencia en el uso que hizo Meyer de ella y del pensamiento de su maestro al llegar a la Argentina. Mi tesis contra fáctica es que el tipo de mediación de Marshall Meyer en cuanto a la difusión de la obra y del pensamiento de Heschel en la judería latinoamericana terminaría por augurar la supervivencia de su revolución durante un tiempo más bien acotado. Meyer decidió deliberadamente enfatizar ciertos aspectos del pensamiento y de la obra de Heschel, pero al mismo tiempo también opacó algunos otros. No obstante un abordaje parcial de Heschel también tuvo lugar en otras latitudes, mi postura es que en el caso de América Latina ello se destaca sobremanera. No es mi intención poner un énfasis exagerado en el rol que juega Heschel en la obra revolucionaria de Meyer en América Latina, quien creó modalidades e instituciones que tuvieron y siguen manteniendo vigencia hasta el presente. Tampoco, por otro lado, quisiera minimizar la importancia de la figura de Heschel en la obra de Marshall, al presentarlo y exhibirlo permanentemente como su maestro, su fuente de inspiración y aquel que es citado de manera sistemática en libros, clases y prédicas.

Cuando hablamos de interpretación selectiva, me refiero al hecho de que Marshall Meyer priorizó lo que podríamos denominar el campo de la *agadá* por sobre el de la *halajá* en los escritos de Heschel. Es sabido, a modo de ilustración, que durante el curso de sus estudios en New York Marshall Meyer sopesó la posibilidad de escribir un doctorado sobre *Midrash Rabba*. Meyer siempre enfatizó la dimensión profética del judaísmo: de acuerdo con su postura, la *agadá* es —a diferencia de los aspectos de índole legal— el pilar fundamental sobre el que descansa la

superestructura de la tradición judía. Según Meyer, el *Shulján Aruj* provocó un gran daño al desarrollo dinámico de la *halajá*, el cual alcanzó su punto más álgido con el advenimiento de la Revolución Francesa y la Emancipación, época desde la cual hallamos tan sólo un tipo de *halajá* que no es susceptible de lidiar con los desafíos de la Modernidad. (Vale aclarar que este análisis sería presuntamente válido a la hora de aplicarlo asimismo a la postura halájica imperante en el Movimiento Conservador).

Intentaré ilustrar mi postura por medio de algunos ejemplos: Meyer solía vincular el mensaje profético del judaísmo con la lucha en pos del resguardo de los derechos humanos, y al mismo tiempo tendía a criticar –al igual que Heschel— ciertos fenómenos alienantes de la Modernidad. Esto le valió el apoyo de gran parte de la judería latinoamericana. Prácticamente en toda aparición o acto público, Meyer sacaba a relucir una cita de Heschel: esto le permitió atraer a muchas personas que estaban sumamente alejadas de la tradición judía.

Huelga decir que Marshall Meyer condujo hacia una verdadera revolución en cuanto a todo lo que sucedía dentro de una sinagoga: derribó la *mejitzá*, introdujo instrumentos musicales y tendía a leer numerosas oraciones en español. Meyer dio en llamar a este movimiento hacia una liturgia renovada “neo-jasidismo”. Sus argumentos para justificar esta transformación se fundaban más en las enseñanzas de su maestro, A. J. Heschel, que en la postura del Movimiento Conservador al respecto.

La simbiosis entre los derechos humanos y el judaísmo convirtió a Marshall Meyer en figura pública en Argentina: se trataba de un rabino norteamericano con un acento marcado que bregaba por el salvaguardo de los mismos durante una época de dictadura militar y que no tenía ningún miramiento a la hora de abrir la boca y de decir lo que su corazón le dictaba, y quien finalmente formó parte de la comisión que se encargó de juzgar los crímenes de lesa humanidad perpetrados por el gobierno militar. En esta comisión participaron figuras reconocidas y renombradas de la élite intelectual local. Meyer fue, de hecho, quien propusiera el nombre del informe central redactado por tal comisión, la CONADEP, y que fuera luego aceptado por sus miembros: “Nunca más”, una expresión que –por supuesto— Meyer adoptó de los insurrectos del gueto de Varsovia.

En una época en la que la mayoría de los líderes de la comunidad judía local se abstuvieron de cualquier tipo de intervención pública, el activismo de Meyer, quien –la verdad sea dicha— fue

duramente criticado por dichos líderes, condujo a lo que podríamos considerar un fenómeno público de “*kidush hashem*”, o “santificación del nombre de Dios”. Este fenómeno tuvo como su principal estandarte y modelo a seguir a A. J. Heschel, quien era citado por doquier. El mito del rabino Marshall Meyer, quien hubiera enfrentado cara a cara al general genocida de aquella dictadura al reclamarle personalmente que le fuera devuelto uno de los miembros de su comunidad, quien fuera raptado por las autoridades y luego clasificado como “desaparecido”, se convirtió en el imaginario colectivo de la judería argentina en una imagen equivalente a aquella famosa fotografía de Heschel marchando junto a Martin Luther King en pos de los derechos de los afroamericanos en Estados Unidos.

De igual manera, durante el período de la dictadura militar en Argentina, Meyer colaboró con judíos que se identificaban a sí mismos con la izquierda secular y quienes estaban al frente de la agrupación que dio en llamarse “Movimiento Judío por los Derechos Humanos”. Meyer justificó su accionar en este sentido al manifestar que ello representaba el desarrollo natural de su abordaje de las fuentes judías clásicas, así como algún tipo de continuidad de la obra de su maestro y rabino, Heschel.

Heschel era referido como el sustento principal en la mayoría de las prédicas de Meyer, tanto so forma de citas textuales como de historias que un discípulo urde acerca de su maestro. Numerosas veces Marshall sustentaba sus argumentos con frases del estilo: “Cuando Heschel me dijo...” o “como solía hacer Heschel”, etc.

Como fue señalado con anterioridad, hubo otra figura que ejerció una gran influencia en Marshall Meyer, mas no sea en un grado mucho menor que Heschel: se trata de Martin Buber. En este sentido, Daniel Fainstein está en lo cierto al afirmar que Buber sirvió como una suerte de conciliación ideológica entre Meyer y Heschel, y que en última instancia esto condujo a una “buberización” de Heschel a manos de Meyer.⁷ Vale la pena detenerse y explicar esto: la disputa entre Buber y Heschel con respecto al proceso de institucionalización de la religión es más bien conocida. Mientras que Buber ve en ello un fenómeno que redundaba en detrimento de la autenticidad existencial que es al fin y al cabo la esencia de toda religión, Heschel sostiene que las

⁷ Véase: Daniel Fainstein, *Secularización, Profecía y Liberación: la desprivatización de la religión en el pensamiento judío contemporáneo. Un estudio comparativo de sociología histórica e historia intelectual*, disertación doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, pág. 247; Alexander Even-Chen y Ephraim Meir, *Between Heschel and Buber-A Comparative Study*, Boston, Academic Studies Press, 2012.

instituciones religiosas –siempre y cuando las mismas funcionen de manera correcta— constituyen la respuesta humana más pertinente a las preguntas que Dios dirige hacia las personas y al asombro que produce la experiencia de lo inefable. Según esta última perspectiva, la *Torá* y sus *mitzvot* representan la expresión humana más genuina de la institucionalización religiosa, siempre y cuando mantengan el equilibrio propuesto por la "teología profunda".

La “buberización” de la obra de Heschel por parte Meyer es sin dudas el resultado directo de su actitud ambivalente frente a la *halajá*. Según el testimonio de sus alumnos, Meyer nunca exteriorizó esta ambivalencia en público. En efecto, sabemos tan sólo acerca de escasos casos en los que Meyer obró según la postura de una minoría en el ámbito halájico-legal y en oposición a la *halajá* aceptada en la legislación conservadora. En este sentido, es posible referirse al oficio del funeral de la esposa del reconocido periodista Jacobo Timerman en un cementerio no judío. Meyer mismo justificó su accionar en tanto se trataba de un caso extraordinario basado en el vínculo particular que tenía con la familia luego de haber salvado a Timerman de las torturas y de una muerte segura a manos de la junta militar. No obstante tratarse de casos aislados que se dieron en la práctica, el mensaje de preferencia de la *agadá* por encima de la *halajá* fue transmitido como tal en el accionar educativo de Marshall Meyer. Asimismo, la interpretación buberiana de la obra de Heschel a manos de Meyer le permitió a este último presentar a su maestro como un referente en el ámbito de la teología de la liberación, una escuela teológica que se originó hacia el final de los años 60 del siglo pasado en Sudamérica en el seno de la iglesia católica. En los escritos de varios de los pensadores de aquella corriente teológica Heschel es citado en reiteradas ocasiones. Según esta doctrina, la Iglesia siempre debe dar precedencia a los pobres, asumir que la Redención sólo se puede alcanzar en el plano socio-económico y combatir todo tipo de opresión. Meyer sostenía –y con razón— que éste era también el mensaje de los profetas del pueblo de Israel, mientras que Heschel expresó aquello de un modo compatible con el siglo XXI por medio de sus escritos y de sus acciones. Esto le permitió a Meyer rotular su postura con respecto a lo judío, ya de regreso en Estados Unidos, en el año 1984: “teología judía de la liberación”.

La afinidad entre la doctrina de Heschel y los derechos humanos y los profetas clásicos es expresada de modo inequívoco en un fragmento que escribió Meyer en 1973 en la introducción a la traducción de uno de los tres volúmenes de *Los profetas*, que sirve como indicador del grado de identificación del discípulo con su maestro y del trabajo interpretativo del primero en cuanto a la obra del segundo: “La deuda que tengo para con mi admirado maestro, Abraham Joshua Heschel,

es imposible de saldar”.⁸ Tiempo después, en el año 1991 Meyer se refirió a Heschel como aquel que “insufló en él el entusiasmo del sentir profético”.⁹

Todo esto nos refiere nuevamente a la cuestión que quiero sugerir, la cual está vinculada con la identificación de Meyer con Heschel y con el modo en que la interpretación parcial de la obra de su maestro. Este abordaje de la obra de Heschel –según mi parecer— trajo aparejada la pérdida de la oportunidad de enfatizar la doctrina de Heschel en su totalidad, y quizás de esta manera instituir estructuras comunitarias más férreas en el ámbito de lo normativo judío en el largo plazo. Mi parecer es que la doctrina de Heschel puede servir como una excelente plataforma para la filosofía de la *halajá* y para una educación en las normas halájicas. La relación entre “teología” y “teología profunda” o –de un modo más simple— entre *halajá* y *agadá* no sólo que resulta clara en los escritos de Heschel sino que la escisión de estas dos categorías cercena su doctrina y la convierte en una teoría parcial o fragmentaria. Dror Bondi, uno de los investigadores que más colaboró a acercar el pensamiento de Heschel al Estado de Israel en los últimos años lo expresa de la siguiente manera: “Según Heschel la *agadá* es demasiado extraordinaria como para ser descrita y a su vez la *halajá* es una especie de oración constituida con palabras que son connotativas de otra cosa.”¹⁰

Mientras que por sus propias preferencias personales y por su propia comprensión existencial de lo judío Meyer nunca negó el aspecto normativo del judaísmo, sí enfatizó de manera expresa el aspecto “agádico” del mismo, valiéndose de la doctrina de su maestro y de la interpretación buberiana de aquella. Se trazó una identidad total entre el judaísmo y la lucha en pos de los derechos humanos, la “profecía” pasó a ocupar la esencia del mismo. Es posible resolver esta aparente problemática esgrimiendo el argumento de que los derechos humanos son parte integral del judaísmo, lo cual es claro. Sin embargo, es también claro que ello no representa la *halajá* en su totalidad. Marshall Meyer eligió enfatizar asuntos determinados, los cuales vinculó con el accionar judío, y sin embargo decidió no enfatizar lo que podemos dar en llamar “educación normativa” o “educación para las *mitzvoth*”. El momento en que esta elección se llevó a cabo fue, según mi entender, esencial dado que la comunidad judía argentina en los años 60 se caracterizaba

⁸ Abraham J. Heschel, *Los Profetas*, vol 1: “El hombre y su vocación”, Buenos Aires, Paidós, 1973.

⁹ *La represión en la Argentina bajo gobiernos militares y los judíos (1976-1983)*, ‘Entrevista a Marshall Meyer’, Jerusalem, Shalem, 1991, pág. 51.

¹⁰ Dror Bondi, *Aieka? La pregunta acerca de Dios y la traducción de la tradición según A. J. Heschel*, Jerusalem, 2008, pag. 320. (Hebreo).

por ser una suerte de terreno virgen desde el punto de vista religioso. Por tanto, la naturaleza de la primera aproximación que se realizó en este sentido en aquella época dejaría un sello indeleble en el futuro.

Heschel dedicó muchos esfuerzos a combatir una definición del judaísmo que lo limite a los cuatro codos de la *halajá*, o más bien a combatir el fenómeno del cumplimiento mecánico o ritualista de la ley. Sin embargo, Heschel intentó fundamentalmente desarrollar los fundamentos de una postura dinámica en cuanto a la *halajá*, que fuera capaz de responder a las preguntas existenciales, tanto a las eternas como a las modernas, mientras que Marshall Meyer decidió deliberadamente no enfatizar este aspecto de la obra de su maestro.

Existen muchas razones históricas detrás de la posible explicación del debilitamiento de las corrientes judías liberales en la Diáspora hoy en día; sin embargo, en el caso de Sudamérica, creo que la revolución extraordinaria que produjo Marshall Meyer en el judaísmo local auguró desde sus inicios su propia caducidad. El énfasis en el aspecto “agádico” de manera prácticamente exclusiva inhibió la posibilidad de construir marcos de compromiso normativo en el largo plazo, y por ello los marcos que en efecto fueron creados cedieron con una velocidad relativa. Cabe señalar que la mayoría de las comunidades que fueron fundadas, o bien que se convirtieron en conservadoras, en los años 60 y 70 en Sudamérica aún existen y continúan siendo activas; no obstante, a mi entender un gran porcentaje de ellas perdió su vitalidad.¹¹

Nuevamente, resulta difícil contestar una pregunta contra fáctica: ¿qué hubiese sucedido en 1962 si el rabino Marshall Meyer no hubiese aceptado la sugerencia de los catedráticos del JTS y no hubiese tenido lugar la revolución religiosa que se llevó a cabo en el seno de aquella comunidad secular? Asimismo, el tratamiento de muchas de las razones que subyacen el debilitamiento de las corrientes judías liberales está fuera del alcance de este artículo. Sin embargo, en el caso específico de América Latina, y especialmente de la Argentina, mi presunción es que la irresolución en el campo de la *halajá* y la consideración del campo de la “educación en *mitzvot*”

¹¹ Reitero que se podría criticar esta hipótesis argumentando que pareciera que ella concibe a la *halajá* definida como culto, cuando obviamente los derechos humanos podrían o deberían caer bajo su categoría. Sin dudas ello es así, y ya fue visto de tal manera incluso por la tradición profética. De todas maneras, esta crítica, con cuyo argumento básico acuerdo —y el cual ampliaría al incluir intentar rebatir la separación de los preceptos entre aquellos que atienen a Dios y al hombre y aquellos que atienen al hombre y a su prójimo, la cual muchas veces resulta más perjudicial que beneficiosa— apunta a otra cosa. En la tarea educativa se puede diferenciar una manera de actuar y de transmitir que acentúa deliberadamente algunos aspectos, haciendo caso omiso de otros. Se hace hincapié en ciertos contenidos mientras que otros pasan más desapercibidos.

como uno de los de menor importancia en la tradición judía determinaron que el resultado de esta revolución se transmitiera de la primera a la segunda generación de modo parcial y de ahí en adelante de modo completamente diluido. Ya en 1983, con el retorno de la democracia a la Argentina, es posible identificar síntomas manifiestos de aquel debilitamiento, por cuanto que las comunidades conservadores dejaron de ser “islas solitarias” en las que los judíos podían manifestarse con respecto a los derechos humanos.

Quizás –siendo el siguiente es un argumento que necesita un mayor estudio y análisis y cuyo tratamiento se encuentra fuera del alcance de este artículo— el fortalecimiento de las corrientes ultraortodoxas en la Argentina desde los años 90, y más allá de los factores mundiales detrás de esta tendencia, se produjo –paradójicamente— gracias a Marshall Meyer, quien transformó por completo la idiosincrasia completamente secular de aquella comunidad judía. Meyer abrió la posibilidad a un tipo de existencia judía y religiosa que previo a su arribo a la Argentina era completamente limitado y, fundamentalmente, desconocido.¹²

¹²La base de este artículo es una conferencia dictada en un congreso sobre la filosofía de A. J. Heschel, que fuera llevada a cabo en el Instituto Vaan Leer de Jerusalem en el año 2014. Quisiera citar dos reacciones de dos participantes del evento sobre esta tesis contra-fáctica. La primera es la del profesor y decano de la Escuela Rabínica del Hebrew College en Boston, Arthur Green. Green es uno de los alumnos de Heschel más prominentes, conocido personal de M. Meyer y de su obra institucional. Él simplemente me dijo que la tesis era interesante, pero que no estaba de acuerdo con ella y que debería tomarse su tiempo para pensarla. La otra reacción fue del profesor y amigo Yehoyada Amir, decano en ese momento del programa rabínico del Hebrew Union College en Jerusalem. Su posición fue también de desacuerdo pero inmediatamente me dio una argumentación. Según su parecer, la tesis correcta es exactamente la opuesta. El éxito de la revolución de M. Meyer en la Argentina y luego en Sudamérica fue entre otras cosas a causa de su liberalismo halájico-normativo, que le permitió sostener una posición inclusiva extrema con respecto a los judíos. Personalmente creo que la posición de Amir tiene su lógica a pesar de que requiere también de algún sistema de comprobación. De todas maneras, mi tesis principal no se refiere al impacto casi instantáneo de la revolución de M. Meyer en la vida judía, sino a las posibles consecuencias que esta revolución tendría en una segunda, tercera y cuarta generación al desenfatar la parte normativa de la tradición judía.