

¿PUEDE SOBREVIVIR EL JUDAISMO DE LA DIASPORA?

ISAAC FRANCK

El Dr. Isaac Franck es un distinguido profesor de la Cátedra Hyman Goldman de Estudios Judíos en la Universidad de Georgetown, en la que fue profesor visitante en el Departamento de Filosofía, en la primavera de 1978.

Este artículo está extraído de trabajos anteriores presentados a la Asociación Rabínica de Carolina, en el programa Kallah de verano, agosto de 1976 en la Conference Center en Wildacres, North Carolina, en el 79º Annual Meeting of the National Conference of Jewish Communal Service, junio 7, 1977, en Washington.

Tomado de *Conservative Judaism*, Vol. XXXII, Nº 2, invierno 1979.

Desde los días más remotos hubo en la tradición judía una profunda ambivalencia en la existencia de la diáspora. La palabra hebrea galut, literalmente exilio, tiene una connotación negativa poderosa. En su más remota articulación con la Torá, el concepto de exilio es del castigo de Dios por las transgresiones de Israel.

“Si no me obedecen y cumplen esas mitzvot” “os esparciré por las gentes”¹ “y la tierra de vuestros enemigos os consumirá”². El sentido básico de exilio en el diccionario es: manera de existencia no elegida voluntariamente, sino impuesta.

La vida en la diáspora fue en primera instancia, el resultado de un desastre nacional que trajo consigo la destrucción de la soberanía nacional y del santuario físico de la religión popular, el Templo. No importa que en los siglos siguientes la existencia en la diáspora hubiese sido a veces cómoda, el recuerdo de la destrucción cubrió la existencia del galut con un indeleble sentido de melancolía, de desesperación a veces, un ánimo que se refleja en nuestra liturgia.

Esta melancolía no era sólo humana o terrena: era observada en la tradición como una tristeza metafísica, una divina tristesse. Una doctrina mística dice que cuando los judíos se dedican al ritual de Tikun Jatzot —las oraciones de medianoche lamentando la destrucción y el exilio— Dios se dedica al mismo acto. A media noche se escucha la voz de Dios que ruge como un león; o en otro pasaje del Tratado Brajot, una bat kol se escucha —una voz divina— desde un extremo de los cielos a otro, como el lamento de una paloma, que llora: “Desgraciado de mí por mis hijos, porque por sus pecados he destruido mi casa, quemado mi santuario y los he exiliado entre las naciones”³.

El extremo rechazo de la diáspora como tema en el pensamiento talmúdico se refleja en el midrash Sefre:

“Cruel es el galut desde que supera todas las maldiciones de la Torá”⁴.

De la experiencia judía en Europa medieval y moderna surgieron poemas, lamentaciones y crónicas del desastre que reviven la agonía física y espiritual del galut y que imploran su finalización⁵.

Yaacov Klatzkin, figura sobresaliente pero lamentablemente descuidada del pensamiento judío moderno, puede ser estimado como el vocero contemporáneo de los sholelei haglut, los negadores de la existencia de la diáspora judía: no sólo podría sobrevivir la diáspora; tampoco no debería. Klatzkin, que murió en 1948, el año del renacimiento de Israel, estudió la creatividad espiritual e intelectual judía en la sociedad occidental después de la Emancipación y escribió:

La profesión más menospreciada es la de una nodriza que amamanta a los hijos de otros, con privación para el fruto de sus entrañas y cuando completa su tarea con niños ajenos se le dice que se retire. Así es la ocupación del pueblo judío en su exilio. Es la nodriza judía de los gentiles⁶.

En un notable ensayo publicado en 1973, el distinguido historiador de la Universidad hebrea, Itzjak Baer, señaló:

El galut ha vuelto a su punto de partida. Sigue siendo lo que siempre fue: servidumbre política que debe ser abolida completamente. El intento que se consideró de tiempo en tiempo, de volver a una idea del galut como la de los días del Segundo Templo —la reunión de la diáspora alrededor de un centro fuerte en Palestina— está hoy fuera de cuestión⁷.

Este es entonces, un palo para la ambivalencia en la que se deplora la supervivencia del galut. Por definición requiere gueulá, redención. La existencia de la diáspora inherentemente anormal, impone un modo ontológico incompleto de ser judío. De esta manera le priva de la oportunidad de llevar a cabo un número sustancial de mandamientos de la Torá que solamente pueden cumplirse en la tierra de Israel, principalmente los relacionados con la agricultura. Cuando Ben Gurión alarmó a muchos y fue violento con algunos judíos norteamericanos con su afirmación de la imposibilidad de ser un judío completo fuera de Israel, este líder secular transmitió un punto de vista que corre en lo hondo de la conciencia religiosa.

En el polo opuesto está la conformidad con la existencia en el galut como un hecho de la vida judía. Comienza hace 2563 años con el mensaje de Jeremías a los sabios del cautiverio, a los sacerdotes, a los profetas y al pueblo entero a quienes Nabucodonosor llevó cautivos de Jerusalén a Babilonia (en el año 583 a.e.c.)⁸. Dijo Jeremías:

Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel, a todos en cautividad que hice transportar de Jerusalén a Babilonia:
Edificad casas y habitadlas; plantad huertos y comed sus frutos; tomad mujeres y engendrad hijos e hijas; y dad maridos a vuestras hijas para que paran hijos e hijas; y multiplicaos allí, y no os aminoréis. Y buscad la paz de la ciudad a la cual os envié cautivos, y rezad a Dios por ella; porque en su paz tendréis paz⁹.

Así un profeta severo y nacionalista exhorta a su pueblo no sólo a establecerse y proliferar en Babilonia, sino también a rezar por su bienestar. Con excepción de su anterior permanencia en Egipto, la comunidad judía en Babilonia constituyó el primer asentamiento sustancial de la diáspora con larga duración.

La doctrina de Jeremías recibe un importante apoyo teológico en textos talmúdicos y midráshicos, en relación con el concepto de shejiná, la presencia de Dios. En su primitivo sentido original esta presencia fue creada para morar en el mishkan, el tabernáculo transportable llevado por los israelitas en su recorrido por el desierto durante el éxodo. Ambas palabras derivan de la misma raíz: mishkan significa literalmente un lugar de morada.

Pero el sentido localizado y espacial de shejiná fue superado en su primer significado. El mandamiento de Dios de construir un tabernáculo transportable en el desierto decía: Y hacerme han un santuario y Yo habitaré entre ellos¹⁰. La shejiná —el Dios que habita en el pueblo— no puede más estar limitado por la geografía o el espacio sino que se traslada con el pueblo en el que El mora.

Se necesitó un tiempo largo para que la localización espacial de la shejiná desapareciera completamente. Por lo menos durante el período del Primer Templo, su supuesta morada fue el Templo de Jerusalén, aunque su influjo se extendía por todo el país. Pero durante este período el concepto fue madurando. Durante el exilio babilónico el término es empleado para afirmar no una presencia localizada sino una presencia dentro del pueblo de Israel. Esto está claramente afirmado en el famoso midrash de Mejilta de rabí Ishmael:

En cada lugar al que el pueblo de Israel fue exiliado, la shejiná se exilió con él. Cuando estuvo exiliado en Egipto, la shejiná estuvo con él... cuando estuvo exiliado en Babilonia la shejiná estuvo con él... cuando fue exiliado a Elam, la shejiná se exilió con él¹¹.

El erudito profesor de Talmud en la Universidad hebrea, Efraim Urbach, señala la paradoja de esta doctrina: la presencia de Dios en un lugar dado no sólo no contradice la doctrina de su presencia en todas partes, sino que hace posible esta presencia universal. Fue una doctrina que ayudó a resolver el histórico enigma de la permanente presencia de Dios en su pueblo aun después de la destrucción (jurban) y exilio¹².

El elemento particularista significó que el cumplimiento de los mandamientos requiere no sólo un pueblo notable que tome sobre sí el yugo de cumplirlos, sino que la carga de su cumplimiento debe ser asumida con independencia del lugar donde el pueblo se haya ubicado y en cualquier tiempo.

En la aceptación y justificación evolucionada de la existencia de la diáspora, el paso siguiente fue la adscripción a ella de un propósito afirmativo. Este punto de vista fue incorporado, durante el período talmú-

dico por rabí Elazar al tratado Pesajim cuando dijo: "Dios exilió a Israel entre las naciones solamente para que puedan agregarse prosélitos"¹³. Comentaristas posteriores interpretaron que esta aseveración que pretende que la dispersión fue un acto de caridad de Dios hacia Israel, fue para permitir la divulgación entre las naciones de la palabra de Dios y sus enseñanzas morales¹⁴.

Este tema fue recogido por filósofos judíos medievales, incluyendo figuras tan sobresalientes como Yehuda Halevi y Moisés Maimonides. En el capítulo cuarto del diálogo, El Kuzari, se compara la influencia benéfica del pueblo judío disperso en la diáspora a una semilla que caída al suelo se transforma y eleva por sobre su nivel y sus elementos nutritivos producen una planta o un árbol. Del mismo modo el disperso pueblo judío transformaría espiritualmente a los otros pueblos¹⁵.

Maimónides habla del cristianismo y del Islam, como religiones que exhiben la influencia del judaísmo al desviar de la idolatría a gran número de pueblos y traerlos más cerca de Dios¹⁶. En décadas más recientes, rabí Avraham Itzjak Hakohen Kuk, el santo líder, pensador y poeta fallecido en 1935, repitió esta interpretación:

El período del exilio y la dispersión no deben ser considerados sólo como un castigo por los pecados del pueblo judío. Este largo período de tiempo cumplió también una función educativa en el mundo. Los judíos fueron esparcidos por los cuatro rincones del mundo para ayudar al avance de la revelación de que la gloria de Dios llenará el mundo para que el conocimiento del Dios de la verdad penetre en cada corazón, en cada alma y en cada espíritu¹⁷.

Pero la lógica de esta doctrina plantea su propio desafío. En el Sinaí se hizo claro que la elección de Israel fue condicional: "Si ustedes escuchan Mi voz con atención y mantienen Mi pacto" se expresa "entonces seréis para Mí un pueblo especial"...¹⁸.

De la misma manera debe entenderse el galut como de carácter condicional: solamente si el pueblo de Israel se adhiere con fidelidad a su diferencia, a su asignación como goy kadosh se justificará la existencia de la diáspora; sólo entonces será posible la supervivencia para los judíos.

Esto fue comprendido y enseñado tempranamente. En el Salmo "junto a los ríos de Babilonia" la frase "Si te olvidó Jerusalén mi brazo derecho se marchite"¹⁹, es interpretado como una orden metafórica para cumplir nuestra diferencia en el exilio. Fue un mandato más explícito de Ezequiel, el profeta del exilio babilónico:

"...Y no ha de ser lo que habéis pensado. Porque vosotros decís: seamos como las gentes, como las familias de las naciones... Vivo Yo dice el Señor Dios, con mano potente y el brazo extendido... reinaré sobre vosotros..."²⁰.

El historiador contemporáneo Yejezkel Kaufman dice en su gran obra de dos volúmenes "Golah V'nejar", que fue la adhesión del pueblo judío a su única religión y modo de vida, que aseguró su supervivencia en la diáspora:

El judaísmo... fue la causa... de la continua existencia nacional de los judíos de la diáspora. Fue el judaísmo, la religión de Israel, el que mantuvo vivo al pueblo de Israel, después de su dispersión; el judaísmo motivó al pueblo de Israel a mantenerse diferente en su dispersión y lo proveyó de energía para soportar los sufrimientos del "exilio"²¹.

Kaufman vio como respuesta a la supervivencia, el vínculo entre el pueblo judío de la diáspora y su cultura religiosa. En la adhesión a la Torá, el pueblo judío vislumbró la meta y la razón de su originalidad, y al hacerlo así, vivió.

Comparemos dos comunidades de la diáspora en el pasado, la de Babilonia y la de Alejandría, en Egipto. La primera abarcó más de 1500 años, desde 586 a.e.c. hasta más o menos el año 1000 de acuerdo al calendario corriente occidental. Produjo una de las dos obras más grandes en la creatividad intelectual judía, el Talmud de Babilonia, y produjo una sucesión de gigantes en la comunidad y líderes intelectuales, los gueonim. De esta comunidad llegaron los comienzos de la filosofía sistemática judía así como la instauración del calendario judío, sobre una base firme científica astronómica.

En contraste, la comunidad de Alejandría no duró más de 200 ó 250 años, desde cerca del 100 a.e.c. a quizá el 150 e.c.; antes de desaparecer sin ningún rastro, sin contribución significativa con excepción de la obra de Filón. Sin embargo, Alejandría fue una gran comunidad judía: en su punto más alto alrededor del año 40 e.c., se dice que tuvo cerca de un millón de judíos en la ciudad y sus suburbios. Su gran sinagoga, o templo, fue superada en magnificencia sólo por el Templo de Jerusalén.

¿Por qué se sostuvo la judería de Babilonia durante 15 siglos y la de Alejandría desapareció rápidamente? Los historiadores parecen concordar en que la razón fluye de que los judíos de Babilonia preservaron su diferencia de la comunidad circundante, la religión, la lengua, los modelos sociales; en contraposición la de Alejandría llegó a imitar totalmente la vida de los no judíos en cuyo medio vivían. En relación con los judíos de Alejandría, Ezequiel Kaufman distingue entre conversión y asimilación completa que en general no se produjo, de asimilación cultural y lingüística que sí ocurrió:

En todas las esferas de la cultura secular los judíos se helenizaron. Estudiaron (y hablaron) la lengua de sus vecinos, su ciencia, su literatura y modos de vida²².

Un clásico midrash explica la razón de la supervivencia judía en la esclavitud egipcia, por lo que los israelitas merecieron la redención:

1. No cambiaron sus nombres. 2. No cambiaron su lengua. 3. Se abstuvieron de lashon hará (hablar mal o calumniar a otra gente).
4. No emularon a sus vecinos en una conducta sexual relajada²³.

Nótese los principios no teológicos, no rituales subrayados en este midrash, para la explicación de esa supervivencia. El fracaso en observarlos mil años más tarde, podría ayudar a explicar el breve espacio de vida de la comunidad de Alejandría.

Es inquietante reflexionar en la analogía de los aspectos de la vida en la comunidad alejandrina y la nuestra. En toda diáspora judía que perduró, el pueblo judío habló su propio idioma o dialecto, hebreo o arameo, ladino o idish. Los judíos americanos han perdido esto. El idish está casi muerto y el hebreo no llegó todavía al nivel de lenguaje hablado. No hemos detenido la epidemia del cambio de nombres. El divorcio entre judíos, una rareza hasta no hace mucho, tiene un crecimiento en proporción al de la población general.

Las familias se hicieron más chicas y más dispersas como reflejo del modelo WASP (protestantes blancos anglosajones), de la clase más alta. Nos ponemos al día con la población general en el consumo de alcohol y en la incidencia del alcoholismo. La frecuencia de maternidad entre jóvenes judías no casadas y la liviandad de las costumbres sexuales son solamente dos, entre muchas otras constantes que muestran la imitación social corrosiva de los judíos americanos, que coexiste con sinagogas magníficas, amplios programas de educación judía y una red de organizaciones e instituciones sofisticadas.

¿Se transformará la judería americana en una Alejandría siglo xx y xxi?

Israel es gran parte de la ecuación que responderá a esta pregunta. En el mundo post-holocausto, la destrucción de Israel daría lugar a la duda en la capacidad de sobrevida del pueblo de Israel en cualquier parte.

Como sea debe agregarse que a su vez Israel necesita una diáspora sobreviviente y superviviente, una que sobreviva en virtud de haber alcanzado las condiciones que este ensayo trata de definir. Esta clase de galut, hasta donde concierne a la judería americana es sólo una esperanza para el futuro. En un ensayo reciente del poeta y filósofo hebreo, Dr. Daniel Efros escribió:

El galut en su totalidad es parte de la importancia y significación del Estado de Israel, de modo que el heroísmo de hoy debe apuntar a dos metas aparentemente opuestas: por un lado el regreso del exilio y por otro la supervivencia del galut... El nombre de Israel no debe simbolizar exclusivamente un estado, sino también un pueblo adornado de canas y gloria, resistiendo en el ancho mundo y cargando un doble y pesado yugo; y no hay otro camino²⁴.

En 1948 un grupo de jóvenes en el recién creado Estado de Israel, erigió en el césped de un kibutz en Galilea del Norte, un monumento

conmemorativo por las víctimas del Holocausto. La inscripción de la placa dice:

"Si te olvidó oh galut, que mi brazo derecho se marchite..."

Traducción: Dr. José Kaplan

NOTAS

- 1 Levítico 26: 33.
- 2 Levítico 26: 38-39.
- 3 Berajot 3^a.
- 4 Sifre, Sección 43 (en la Sedra "Ekev" en Deuteronomio).
- 5 Estos escritos están reunidos en "Sefer ha'dmaot", The Book of Tears, editado por Shimon Bernfield, tres volúmenes, Berlín, Eshkol, 1924, 1925, 1926.
- 6 Yaakov Klatzkin, Zutot, Berlín, 1928, pág. 250. (Traducción del autor.)
- 7 Yitzhak Baer, Galut, New York Schocken Books, 1947, págs. 117-19.
- 8 Jeremías 29: 1.
- 9 Jeremías 29: 4-7.
- 10 Exodo 25: 8.
- 11 Mejilta de rabí Ishmael, M'sijta Pis'jot, cap. 14.
- 12 Ephraim Urbach, Haza'l: Pirkei Emunot V'deot. Jerusalem: The Magnes Press, Universidad hebrea, 1969, pág. 42.
- 13 Pesajim 87b.
- 14 En la aseveración de que Dios "mostró tzedaka (benevolencia) hacia Israel al esparcirlo entre las naciones" está dada la explicación más amplia de que esta dispersión hace imposible a todo enemigo de Israel destruir al intacto pueblo judío; Cf. Pesajim, loc. cit.
- 15 Yehuda Halevi, The Kuzari: An argument for the Faith of Israel, New York, Schocken Books, 1964.
- 16 Moses Maimonides, Mishneh Torah, Hilkhos M'lachim 11: 4 (Maimonides' Code, Book XIV, The Book of Judges, New Haven, Yale University Press, 1949.
- 17 Harav Avraham Yitzjak Hakohen Kuk, Olat R'iyat I, pág. 114; Jerusalem 1963. (Traducción del autor.)
- 18 Exodo 9: 5-6.
- 19 Salmos 137-5.
- 20 Ezequiel 20: 32-33.
- 21 Yehezkel Kaufman, Golah Venejar, dos volúmenes, Tel Aviv Dvir 1961, vol. II, pág. 398. (Traducción del autor.)
- 22 Yehezkel Kaufman, op. cit. vol. I pág. 437. (Traducción del autor.)
- 23 Vayikra Rabba 32: 5. (Traducción del autor.) (En el item 4 de este midrash me he tomado la libertad de usar la frase "conducta sexual liviana" como equivalente a "guilui arayot" en lugar del generalmente aceptado "relaciones incestuosas".)