

LA ASIMILACIÓN CREATIVA Y SUS BENEFICIOS

REBECCA SCHERER

Rebecca Scherer fue bibliotecaria y es escritora de temas judíos.
Tomado de *Judaism*, Vol. 31, Nº 4. Otoño 1982.

Una característica notable del judaísmo, evidente por lo menos desde la entrada de los israelitas en la tierra de Canaán, ha sido la tensión entre su propia cultura, sus propias ideas y la otra cultura o culturas de su alrededor, situación que finalmente plasma una norma de atracción-rechazo. La atracción se consideró un deslizamiento hacia atrás, o una regresión como una "asimilación" incondicional. Como quiera que existen actualmente dos procesos de asimilación, la diferencia crucial entre ellos sigue siendo objeto de equilibrio y dirección.

Son obvios los resultados de lo que se puede designar como asimilación negativa; la absorción de modelos y valores socio-culturales de la sociedad dominante, al punto donde la identidad judía es mínima o desaparece totalmente. En el proceso que se puede llamar de asimilación positiva, el judaísmo hace la asimilación con un cierto monto de adaptación a la cultura no judía. Esta a pesar de los nuevos conceptos y modelos que la cultura judía toma y adapta a sus ideas centrales, sirve como de vehículo a su continua vitalidad.

Existen pocas facetas de la cultura judía que no sean el resultado de esta síntesis. Uno puede elegir al azar cualquier número de ejemplos menores: el *M'shal ha -Kadmoni* de Isaac Ibn Sahula; colección de fábulas humorísticas de animales e ilustraciones deliciosas; la poesía hebreo-italiana barroca y satírica del siglo XV al XVII o las Hagadot ilustradas, medievales. Más importantes sin embargo, los encuentros que modelaron o alteraron permanentemente en forma significativa la modalidad y/o el pensamiento del judaísmo, tal como con los egipcios, los canaanitas, con el helenismo, con el mundo musulmán árabe y con las tradiciones de los aldeanos y las sectas religiosas disidentes de Europa cristiana oriental.

El logro grandioso de Moisés no está disminuido de ninguna manera porque su realización no tomó lugar en un vacío. Es probable que Moisés, cuyo nombre es egipcio como los de sus parientes, Pinjás, Jofní y Merarí, creció hasta la edad adulta en una sociedad egipcia cosmopolita, de múltiples idiomas (habría conocido el egipcio, el canaanita y el hebreo, dialecto éste derivado del canaanita), en el momento en que el dios Amon-Ra era exaltado con himnos, como padre de otros dioses, hacedor del cielo y la tierra, creador de la humanidad. La herejía de Aton tuvo su colapso en el norte de Egipto. Esta herejía fue exclusivamente monoteísta (como el Dios de Israel en Exodo: 20:3, Aton es el dios "al lado de quien no hay otro"); el énfasis sobre la "enseñanza" es paralelo a la postura de la Torá

en Israel; y hay un énfasis constante en el dios único creador de todas las cosas (Aton a semejanza del Dios de Israel, es el dios "que crea todo lo que llega a existir").¹

También las leyes de Moisés existen dentro de un contexto cultural. En décadas recientes, la arqueología proporcionó evidencias de que el Libro del Pacto, en Exodo 21:23, puede ser parte de otro hebreo más extenso, análogo al Código de Hamurabi, el de los códigos legales y legislación similar asiria e hitita, pertenecientes todos al período entre 2000 y 1100 a.e.c. Aunque muy alejado en espíritu o en detalles, de la jurisprudencia canaanita, el Libro del Pacto muestra una fuerte influencia canaanita en su formulación general y en su terminología legal.²

Los israelitas parecen haber adoptado las prácticas y ceremonias de los sacrificios canaanitas, como también sus salmodias altamente desarrolladas. El Templo de Salomón fue construido por un arquitecto canaanita de Tiro, según modelos fenicios, así como las sinagogas fueran modeladas según los templos y, más tarde, las iglesias. Los arqueólogos determinaron que las columnas de Jajin y Boaz, el mar, las jofainas portables y el gran altar, la decoración de las paredes y objetos con figuras de esfinges aladas o querubines, leones, toros, palmas y lirios etc., son todos de inspiración canaanita. La representación del Dios de Israel como deidad invisible entronizado con dos querubines, provino de la iconografía canaanita, que describe a reyes y dioses, sentados en tronos sostenidos por querubines.³

De importancia para la difusión de la Biblia, es el prototipo literario—forma, motivo, fantasía— que, opinan los eruditos, proporcionó la literatura canaanita a los salmistas y profetas de Israel.⁴ *El*, "el poderoso único" *Elión*, o *Eli*, "el enaltecido único", fueron apelativos de Baal; donde los canaanitas usaron a veces el plural de *el* para indicar la "totalidad de los dioses", los israelitas usaron *elohim*, para acentuar la unidad y universalidad de Dios. La literatura descubierta en el siglo XV-XIV a.e.c., descubierta en la década del 20 en Ugarit (la moderna Ras-Shamra) está en un lenguaje cercanamente parecido al hebreo bíblico, pero en retrotracción a las primitivas formulaciones escritas en algunas partes de la Biblia, contiene epítetos, frases y también descripciones en conexión con los dioses de Canaán, similares y a veces idénticas a las aplicadas por los poetas hebreos al Dios de Israel.⁵

Una literatura canaanita restaurada, del siglo VII a.e.c., tuvo impacto aún mayor en obras hebreas compuestas entre el siglo VII y III.⁶ Profusión de alusiones a la literatura canaanita (fenicia) se puede encontrar en Job, Proverbios, Isaías, (las que se refieren al exilio y a Isaías II), Ezequiel, Habacuc. Cantar de los Cantares, Lamentaciones, Jubileos y partes de Daniel escritos todos, según se cree, después de la dispersión del año 586 a.e.c., e influenciados de este modo por las nuevas ideas a las que estuvieron expuestos los judíos exiliados de Babilonia. Descubrimientos científicos de Babilonia sobre la regularidad y movimiento de los cuerpos celestes, amenazaron socavar la fe judía en la omnipotencia del Dios de Israel, pero el escritor que llegó a ser conocido como el segundo Isaías, dio el paso atrevido de reconocer la validez de este nuevo conocimiento,

usándolo para fortalecer la fe judía, al hacer notar que los hallazgos científicos fueron nada más que evidencia de la realidad y grandeza de Dios. Al dar este paso hacia adelante, neutralizó cuidadosamente a la oposición caracterizándola como una mirada retrospectiva, un vínculo con la tradición: "¿No es lo que les fue dicho desde un principio?", una táctica que se repitió con innovadores judíos, en otras épocas y lugares.

Uno de los ejemplos más notables es la influencia griega sobre el Talmud. El advenimiento del pensamiento especulativo griego, fue una vertiente en la historia intelectual de Occidente y Cercano Oriente. Los mitos cosmogónicos dieron lugar a métodos progresistas y a un incremento de conocimientos y el concepto general creador de mitos, fue reemplazado por el juicio crítico.

El crecimiento de saduceos y fariseos fue resultado directo del encuentro judío-griego, de la controversia, entre las dos partes, que reflejaron la diferencia entre la asimilación positiva y la negativa. Los que sucumbieron al helenismo, pertenecían mayormente al grupo "fundamentalista", patricio, saduceo. Los fariseos al rechazar las manifestaciones superficiales del helenismo, aplicaron a la Biblia las formas griegas del pensamiento, y la influencia farisea sobre el curso del judaísmo fue decisiva.

El acento fariseo sobre la instrucción universal como fundamento del judaísmo, tuvo su origen en el concepto griego de *paideia*, la perfección por medio de la educación liberal,⁷ aunque referencias ocasionales en la lectura de la Biblia, dan evidencia de que en el Cercano Oriente se sabía leer y escribir en general entre los judíos, con anterioridad al advenimiento del helenismo.

Existe sin embargo un notable cambio de enfoque desde los períodos primitivos en que el estudio de la Torá aunque importante, no estaba todavía considerado como el medio principal de servir a Dios. Los fariseos pusieron mayor énfasis en el estudio de la Ley y la formación de escuelas de alumnos. Al dar este acento al estudio sistemático, se creó una nueva clase, los escribas, cuya obligación era interpretar la ley judía para sus maestros griegos. El conocimiento extenso de la Ley de estas autoridades no sacerdotales, les ganó pronto una posición especial en la comunidad judía.⁸

Algunos eruditos sostienen que la insistencia de los fariseos en la necesidad de ampliar la función de la Ley para adaptarse a nuevas condiciones y cubrir las eventuales posibles, fue totalmente helenística,⁹ que el Talmud fue resultado del esfuerzo para aplicar la "razón" a la vida, por medio de la interpretación de la Biblia o silenciosa ésta, por la aplicación de principios considerados derivados de ella.¹⁰ La idea de cotejar la ley escrita con la de usanza tradicional, o *halajá*, refleja el concepto griego de la ley no escrita (*agrafos nomos*) pero donde la ley oral griega sirvió a menudo para negar la escrita, la usó el fariseísmo para "hacer un cerco a la Torá".¹¹

Quizá el ejemplo más notable del marco helenista del pensamiento fariseo, se encuentre en las más antiguas reglas exegéticas y hermenéuticas que se emplearon, cuyos prototipos se pueden encontrar en la retórica

griega. Siete de estas reglas se atribuyen a Hilel, aunque quizá fueron de uso anterior.¹² Aunque la literatura rabínica no contiene una terminología filosófica griega, está repleta de palabras griegas incluyendo términos legales (y latinos que llegaron a través de los griegos). Un ejemplo es *prozbul* (contracción del griego *pros boulé*, "ante el consejo"), la ficción legal por la que se dejaba inalterada la ley bíblica relativa a la cancelación sabática de las deudas, que autorizaba al tribunal en lugar del prestamista a reclamar el préstamo.

La lengua griega penetró hondamente en todas las clases de la sociedad judía. Los rabis en sus prédicas tomaban a menudo sentencias completas de proverbios griegos corrientes en el pueblo, procedentes de documentos legales y de la literatura, para elucidar hechos bíblicos. Existe notable evidencia, según Saul Lieberman,¹³ en que todas las frases griegas en la literatura rabínica se han vuelto citas, actualmente.

La filosofía judía comenzó con la comunidad judía helenista del siglo II a.e.c. El alejandrino Filón el judío era versado en las ideas de Platón y los estoicos. Tomando claramente los puntos esenciales de contacto entre el pensamiento judío y el griego, creó un sistema metafísico que combinaba elementos importantes de las dos tradiciones, preparando de este modo el camino al neoplatonismo. Su transformación de la filosofía platónica, permitió luego a los filósofos judíos (y cristianos) considerar las doctrinas platónicas en consonancia con la Biblia e interpretar los pasajes bíblicos con un sentido platónico. La erudición reciente demostró que la influencia de Filón en la filosofía y misticismo judíos, fue más amplia de lo que se había creído.¹⁴

Pero el impacto pleno de las ideas filosóficas griegas sobre la filosofía judía, llegó por el camino de los árabes y en versión árabe. Saadia Gaón escribió densamente sobre los conceptos adelantados de los teólogos dialécticos árabes y él y más tarde Maimónides, estuvieron ampliamente influenciados por Aristóteles. El espíritu racionalista griego dominó el pensamiento de ambos. Según escribió Saadia: "Es inconcebible que una investigación honesta haya estado prohibida para nosotros".¹⁵

Los judíos, en los países conquistados por los musulmanes absorbieron no sólo la lengua árabe sino la actitud árabe hacia ellos, y adoptaron tal actitud que fue de vínculo ferviente y veneración del hebreo. Es probable que el surgimiento del interés judío en lingüística hebrea, fuera resultado del desarrollo de la lingüística árabe, en una generación posterior a la muerte de Mahoma. Iniciados en el oriente árabe por Saadia, los estudios lingüísticos hebreos maduraron repentinamente en Occidente. El fundamento de una gramática hebrea moderna fue puesto por Yehuda ben David Hayyuj, que nació alrededor del año 950 e.c. en Fez y a temprana edad se trasladó a Córdoba. Enteramente familiarizado con la literatura gramatical árabe, Hayyuj aplicó al idioma hebreo, las teorías desarrolladas por los lingüistas árabes y estableció la ley gramatical básica, de acuerdo a la cual todas las raíces verbales consisten en tres consonantes. Sus obras fueron escritas originalmente en árabe y traducidas luego al hebreo.¹⁶

La Edad de oro de los judíos en España es particularmente famosa por la poesía hebrea. La poesía medieval hebrea alcanzó su cumbre, sólo después de haber adaptado los metros silábicos desarrollados por los poetas árabes, varios siglos antes. Los temas que dominaron en la poesía hebrea española, con excepción de los del exilio y nostalgia por Sion y Jerusalem, tienen prototipos árabes.¹⁷

De toda esta efusión de poesía hebrea, probablemente los poemas religiosos de Yehuda Ha Levi fueron familiares al judío medio, en época posterior, a causa de su inclusión en la liturgia judía. No obstante la poesía secular presentó el mismo adelanto en la literatura hebrea en cuanto a la reacción judía al encuentro con la investigación científica árabe, por lo que los judíos, por la primera vez se empeñaron en un esfuerzo intelectual que poca o ninguna conexión tenía con cualquier aspecto del judaísmo. Se había abierto el camino del secularismo.

Baal Shem Tov marcó una divergencia con las normas religiosas y sociales de la amplia corriente judía. Su concepto fue el de servir a Dios con alegría y la posición central que asignó a los *am ha aretz*, los ignorantes, así como a su propio comportamiento y actitudes personales; (su amor a la naturaleza, incluyendo los animales, su afecto por el canto y el baile, el vino y el tabaco, su mirada para mujeres hermosas, su ánimo incontrastado y el uso de un lenguaje profano; su preocupación por lo sobrenatural y su presencia carismática suficientemente fuerte para impresionar a grupos de campesinos temblorosos). Estas actitudes y comportamiento, fueron parte aceptada de tendencias de la vida no judía del área donde creció el Besht. El cristianismo de Europa oriental, ya sea de las iglesias establecidas, católicas y ortodoxas, o de las sectas disidentes, se caracterizó por una alegría casi infantil, un amor a la naturaleza, una obediencia y devoción ingenuas, como servidoras de una figura de Cristo, pobre, humilde, amante.

Se ha enfatizado en que las innovaciones del jasidismo no fueron para modificar el concepto básico judío de Dios o la relación del pueblo judío con Dios, sino por preocuparse por las maneras de vivir y de servir a Dios. Estas maneras, como lo señalaron Raphael Patai y otros, derivaban ampliamente del ambiente social y religioso no judíos.¹⁸

Lo mismo que el sacerdote o el líder en las sectas rusas, el *tzadik* era mediador entre Dios y el hombre. Como en el caso de los líderes de sectas, el carisma del *tzadik* era su pretensión al liderazgo. Puede notarse un reflejo probable de la estructura jerárquica del clero católico polaco, en el fomento de un orden de rangos entre los rabis jasídicos. El sistema feudal gentil proporcionó el modelo para la corte del *tzadik*; el desarrollo de las dinastías jasídicas y el concepto de sociedad como estructura jerárquica, fue expresado por un nieto del Besht, Rabí Efraim de Sudlikov: "La congregación tiene sus jefes, que poseen los cerebros y las mentes; y tiene sus ojos... y tiene sus manos... y tiene sus pies, la gente de fe no posee nada salvo su fe..."

El canto era una forma favorita de expresión religiosa de los sectarios rusos y los paisanos católicos polacos. El Baal Shem Tov y muchos otros

jasidim dieron importancia al aprendizaje de las canciones de los pastores y paisanos locales; con frecuencia el texto original era reinterpretado alegóricamente, o se descartaban las palabras y la melodía se cantaba con sílabas de relleno, que no tenían sentido. En cada área las canciones populares locales —rusas, ucranianas, polacas, rumanas, húngaras— influenciaron la música jasídica mientras que la *prisiudki*, un baile paisano y ruso blanco, era adoptado por los jasidim como su forma normal de baile.

Con respecto a los cuentos populares que llegaron a ser un aspecto importante y característico del jasidismo, es particularmente difícil trazar una línea entre forma y contenido, porque estaban inspirados en el folclore ucraniano y polaco —reyes, visiones, princesas hermosas, bandoleros y mercaderes que viajaban a países lejanos, desiertos, islas, etc.— aunque la conclusión era judía únicamente.

El pueblo judío ha sobrevivido no sólo porque hemos aceptado, sino que hemos abrazado la idea de que el cambio es esencia de la vida, que el desafío consiste en encontrar el equilibrio entre cambio y continuidad. En Israel o en la Diáspora, lo que es crucial para continuar la viabilidad de la vida cultural judía, es la facultad de volver a hacer lo esencial para el pensamiento y tradición judíos; al encontrar condiciones cambiantes, tomar nuevas formas e ideas, de cualquier origen, y usarlas a nuestra manera, tal como lo hemos hecho desde la época de Moisés hasta el presente. El ejemplo moderno más sorprendente es el Estado de Israel que mientras incorpora continuidad y renovación a través del concepto de Retorno, proviene como entidad socio-política, de varias corrientes del pensamiento europeo del siglo XIX.

El fracaso en distinguir entre procesos de asimilación positiva y negativa, conduce a esfuerzos inútiles para "evitar la asimilación". En sí mismo ésto es una meta negativa, con poco valor de extensión, porque como demuestra claramente nuestra historia, ni los judíos ni el judaísmo pueden florecer en el aislamiento. La negativa a reconocer otras culturas, consideradas como amenaza, y no como fuentes de fecundidad, perjudica nuestra capacidad de distinguir o determinar la dirección de la vida judía, en el presente y en el futuro.

Traducción: Dr. José Kaplan

NOTAS

¹ William Foxwell Albright, "The Biblical Period", en *The Jews: Their History, Culture and Religion*, editado por Louis Finkelstein (New York: Harper, 1960), vol. 1, pp. 8-9.

² William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity; Monotheism and Historical Process* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1957) pp. 267-268.

³ *Ibid.*, p. 225.

⁴ John Gray, *The Canaanites* (New York: Frederick A. Praeger, 1964), pp. 159-160.

⁵ Raphael Patai, *The Jewish Mind* (New York: Charles Scribner's Sons, 1977), pp. 51-52.

⁶ Albright, *From the Stone Age to Christianity*, p. 243.

⁷ Elias J. Bickerman, "The Historical Foundations of Postbiblical Judaism", en Finkelstein, *Op. cit.*, Vol. 1, p. 109.

⁸ *Ibid.*, pp. 97-98.

⁹ Elias J. Bickerman, *The Maccabees; An Account of Their History from the Beginnings to the Fall of the House of the Hasmoneans* (New York: Schocken Books, 1947), pp. 95-96.

¹⁰ Louis Finkelstein, *The Pharisees* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1926), p. cxxix.

¹¹ Bickerman, *The Maccabees*, pp. 95-96.

¹² Saul Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine; Studies in the Literary Transmission of Beliefs and Manners of Palestine in the 1 century BCE - IV century CE* (New York: Jewish Theological Seminary of America, 1962), pp. 47 sig. y pp. 68 sig.

¹³ Saul Lieberman, *Greek in Jewish Palestine: Studies in the Life and Manners of Jewish Palestine in the II-IV centuries CE* (New York: Jewish Theological Seminary of America 1942) pp. 39 sig.

¹⁴ Ver particularmente, los estudios de Filosofía de Harry Wolfson.

¹⁵ Judah Goldin, "The Period of the Talmud", en Finkelstein, *Op. cit.*, vol. 1, p. 199.

¹⁶ Patai, *Op. cit.*, pp. 101-112.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 115-122.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 180-22