


REVISTA DE LIBROS

Comentario bibliográfico

Langer, Ruth: *Cursing the Christians? A History of the Birkat Haminim*, Nueva York, Oxford University Press, 2012.

Rodrigo Laham Cohen

UBA/CONICET

r_lahamcohen@hotmail.com

למשומדים על תהי תקוה
אם לא ישובו לתורתך¹

Let all who speak and act unjustly
find no hope for ill intentions.²

Abrimos esta breve reseña con líneas de la ברכת המינים (*Birkat ha-minim*. Oración de los *minim*. BH a partir de aquí), plegaria que constituyó, y en algunos ritos aún constituye, parte de la liturgia judía. Como se observa, existe una brecha importante entre el significado de ambas citas: la primera parece orientada a un destinatario claro, mientras que la segunda posee un objetivo más abstracto. El texto en inglés es una versión actualizada y publicada en 1996 mientras que aquel que está en hebreo, fue rescatado

1 *Lameshumadim al thei tikva im lo ieshubo letorateja*. Se trata de la primera parte de la *Birkat Haminim*, tal como figura en 8 manuscritos de la *Geniza* del Cairo. El pasaje es citado por Langer en el apéndice (p. 187). Una traducción posible sería: “Que no haya esperanza para los apóstatas si ellos no vuelven a tu *Torah*”.

2 Se trata de una cita de un libro de oración editado en los Estados Unidos en 1996 (Teutsch, David: *Kol Haneshamah Limot Hol*, Wyncote, The Reconstruction Press, 1996, p. 112), citado por Langer (p. 253).

de un manuscrito de principios del segundo milenio. *Cursing the Christians? A History of the Birkat Haminim* aspira, a través de un estudio de largo aliento, a explicar las razones que llevaron a esta mutación. La encargada de afrontar tal desafío fue Ruth Langer, profesora asociada de estudios judaicos en el departamento de teología del Boston College y directora del Center of Christian-Jewish Learning de la misma casa de estudios. La formación de la autora, experta en el análisis de la liturgia mosaica y en la investigación de las interacciones entre cristianos y judíos, clarifica las principales preocupaciones de la obra, publicada por la Oxford University Press en el 2012.

En el número anterior de *Rey desnudo*, reseñamos el producto de una conferencia en torno a los relatos denominados *Toledot Yeshu*. Habíamos considerado, en tal ocasión, que dichas parodias del origen del cristianismo, habían sido concebidas para la lectura intracomunitaria y guardadas en el más estricto de los secretos. Afirmamos, también, que la existencia de *Toledot Yeshu* se erigía como un mecanismo tendiente a neutralizar el pasaje de judíos al cristianismo, en un contexto donde la presión del medio cristiano desequilibraba la balanza interreligiosa hacia el lado de la fe mayoritaria. La BH, desde el punto de vista funcional, tiene puntos de contacto con tales narraciones pero, también, diferencias sustanciales.

En primer término, ambos textos nacieron como parte de las estrategias defensivas ante la pérdida de feligreses. Ya veremos las conclusiones de Langer sobre el origen de la BH, pero más allá del debate, es indudable que tanto *Toledot* como BH tuvieron por objetivo remarcar las fronteras identitarias del judaísmo y evitar, sobre todo frente al cristianismo en expansión, la sangría de judíos. Aparece, sin embargo, una primera diferencia: en *Toledot* el ataque apuntaba directamente hacia la religión de Cristo, mientras que en la BH el destinatario de la hostilidad era difuso.

Gracias a la opacidad del texto de la BH, la oración no debió ser escondida y, de hecho, fue pronunciada durante siglos en diversas sinagogas, tanto de Oriente como de Occidente. Precisamente tal difusión llevó a que varios hombres de Iglesia —Jerónimo fue uno de los primeros— comenzaran a vislumbrar que dicha plegaria judía portaba un ataque hacia el cristianismo, hecho que motivó, no en el período tardoantiguo pero sí a fines del Medioevo, la

censura por parte de las autoridades, aspecto que, como veremos, fue analizado con precisión por Langer. Pero aquí volvemos a encontrar un paralelismo con los *Toledot*: si bien la censura logró alterar, con cierto grado de éxito, el texto de la BH, fue un cambio dentro de la propia cosmovisión de las comunidades judías el que motivó la decisión, o bien de eliminarla, o bien de modificarla. La nueva sensibilidad judía, hija del iluminismo y de la emancipación, no pudo tolerar la presencia de un texto con el nivel de hostilidad de la BH.

Luego de esta breve pero necesaria introducción, podemos abordar el libro de Langer. Antes del análisis en particular, es necesario enfatizar algunas consideraciones generales sobre la obra. En primer lugar, es un texto ambicioso que se propone como objetivo el estudio, a través de las BH como hilo conductor, de aproximadamente dos mil años de historia. Involucra, así, contextos tan diversos como la Palestina del siglo I d.C. y los Estados Unidos de fines del XX. Semejante itinerario lleva a la autora, inevitablemente, a priorizar la extensión sobre la profundidad, si bien logra, con éxito, morigerar los peligros de contextualizaciones superficiales. Por otra parte, los lectores —sobre todo los pertenecientes a ámbitos académicos— se interesarán en algunas secciones del libro y no en otras, dado que para un especialista en la Antigüedad, la importancia de la censura temprano moderna será relativa. No obstante, más allá de estas realidades —las que, insistimos, son fruto del propio programa de la investigación propuesto— el libro de Langer se erige como una investigación seria que contribuye a la interpretación, no solo de la BH sino también de las variantes que influyeron en los vínculos entre judíos y cristianos durante la historia. El apéndice documental, por su parte, otorga herramientas útiles a quien decida investigar la BH en cualquiera de sus etapas.

La primera sección del libro versa sobre los orígenes de la BH, paradójicamente llamada “bendición”, aunque, como vimos, posee la estructura e intencionalidad de una maldición. Langer explicita, desde el principio, su escepticismo:

The vast majority of scholarly studies of the *birkat hamanim* ask what motivated its formulation and what was its original text, limiting their horizons to the world of Late Antiquity. Scholars offer a variety of conflicting answers, with their differences deriving primarily from the different methods and presuppositions inherent to their approaches to the limited evidence available. In contrast, this chapter will argue that we cannot answer these questions (p. 16).

Más allá de esta posición, Langer recorre las principales líneas de investigación hasta la

fecha y realiza su propia pesquisa sobre la problemática. El principal obstáculo —similar realidad afecta el estudio de *Toledot Yeshu*— es que las primeras evidencias concretas sobre la BH son manuscritos del segundo milenio, hallados en la *Geniza* del Cairo. Sin embargo, como en el caso de las parodias de Cristo, Langer sabe que existen fundadas razones para confirmar que la BH ya estaba instalada en el primer milenio y que, más allá de no poder acceder al texto primigenio, su existencia es indudable. En tal dirección, como bien resalta la autora, sobresalen evidencias talmúdicas e, incluso, críticas nacidas en el medio cristiano. Si bien algunos pasajes de Justino Mártir y Epifanio pueden ser ambiguos, no hay dudas de que las referencias constituidas por Jerónimo muestran a las claras la existencia de una maldición diaria contra los *minim* (*mineos*, decía, en latín). El hombre de Estridón, por su parte, no tenía dudas de que la oración estaba dirigida a los cristianos.

Mencionamos, antes, la opacidad del texto de la BH. Incluso el propio nombre de la bendición-maldición, posee un referente esquivo. La traducción de *minim* es, literalmente, especies o tipos. Pero, este es un aspecto brillantemente resaltado por Langer, el significado de la palabra varió notablemente acorde mutaban los tiempos y los contextos. Refirió, en diferentes coordenadas y para diversos intérpretes, a cristianos, judeocristianos, apóstatas o herejes. Incluso en el acotado arco temporal del material presente en la *Geniza* se ha detectado la traslación semántica del concepto. Así, es difícil, aquí coincidimos con la autora, establecer con claridad cuál fue el referente primitivo.

Precisamente, la conclusión de Langer, en relación al período, vuelve a insistir en la dificultad de aislar las causas que motivaron el surgimiento de la maldición. No duda, sin embargo, que tenía por objetivo contribuir a las fronteras identitarias de un judaísmo que se encontraba en pleno proceso de reordenamiento, bajo la matriz rabínica, recibiendo, además, el impacto de la pérdida de feligreses a manos del cristianismo triunfante.

Pero la BH, aquí la autora vuelve a dar en el clavo, no obtuvo una gran repercusión en el período. La oración se encontraba en proceso de configuración y, además, estaba circunscripta a los grupos rabínicos, los cuales, tal como demostraron las investigaciones realizadas en los últimos decenios —historiadores como Seth Schwartz, Daniel Boyarin y Haym Lapin son

exponentes claros de esta línea—³ lograron una expansión más lenta de lo que se había creído. Así, nacida en el seno de un judaísmo rabínico incipiente y multiforme pero no hegemónico, la bendición de los herejes ganó relevancia hacia fines del milenio. Por nuestra parte, agregaríamos que, hasta entrado el siglo XII, las autoridades cristianas —a excepción de contados casos como el de Agobardo de Lyon— no mostraron interés en conocer los textos judíos. En definitiva, hasta tal época, el paradigma agustiniano continuó operando: los judíos como reliquia teológica, como *testes ueritatis* que arrastraban textos y costumbres ya caducas. En el segundo milenio, en cambio, los exégetas cristianos comenzaron a explorar los textos judíos y sobrevinieron eventos como la quema del *Talmud* en la París de 1242.

A pesar de intitularse “Under Early Islam”, el siguiente capítulo pone en segundo plano el contexto musulmán y se orienta, principalmente, a explorar los manuscritos presentes en la *Geniza* del Cairo. En efecto, el islam no recibe demasiada atención, dado que la BH, dice Langer, nunca llegó a ser utilizada contra los musulmanes. Tampoco hubo censura, ni siquiera críticas, por parte de los seguidores de Mahoma, por lo que la evidencia indica que el islam no la consideró ofensiva. Tal realidad, enfatiza la autora —aunque es un aspecto del que no se ha dudado— confirma que el origen de la maldición era previo a la llegada del islam.

Ahora bien, como dijimos, Langer centra el capítulo en los manuscritos de la *Geniza* y realiza un análisis exhaustivo de cada una de las líneas que componen la BH en los diversos textos. No es este el lugar, obviamente, de repetir el estudio. Es necesario rescatar, sin embargo, que hace hincapié en la palabra מְשֻׁמָּד (*meshumad*), otro término polisémico que abrió diversas posibilidades de interpretación. Si bien su traducción más frecuente es apóstata o renegado, Langer resalta que, en principio, no implicaba un alejamiento total de la religión (de hecho, la traducción no es directa y el *shoresh* —raíz— de la palabra coincide con el de un verbo bíblico asociado a la destrucción). Con el tiempo, las interpretaciones fueron variando. Analizando autores judíos de entre los siglos XI y XIII, demuestra que, para algunos exégetas, los *meshumadim*

3 Entre las obras más importantes sobre el tema, resaltamos: Boyarin, Daniel: *Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*, Stanford, Stanford University Press, 1999; Schwartz, Seth: *Imperialism and Jewish Society*, Princeton, Princeton University Press, 2001; Boyarin, Daniel: *Border Lines: the Partition of Judaeo-Christianity*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2004; Lapin, Hayim: *Rabbis as Romans. The Rabbinic Movement in Palestina, 100-400 CE*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

eran peores que los *minim* mientras que, para otros, eran considerados aún dentro de la comunidad, culpables de faltas menores. Del mismo modo, algunos sabios judíos del temprano Medioevo, consideraban que el vínculo con los convertidos al cristianismo era directo. Precisamente aquello, razona la autora, evitó una reacción del islam contra los textos. Pero lo más importante de la información presente en la *Geniza*, concluye Langer, es que demuestra cómo la liturgia, más allá de la censura que sobrevendrá en el medio cristiano en siglos posteriores, fluctuaba continuamente por su propia dinámica. En esencia, el núcleo del capítulo radica en demostrar los cambios de la oración en un contexto donde no existía una presión concreta.

El tercer capítulo vuelve sobre Europa Occidental, ya en el Alto Medioevo. Aquí no existen dudas de que la BH, para los eruditos cristianos y para un número importante de exégetas judíos, estaba destinada a hostilizar a la religión mayoritaria. La razón, arguye Langer, era el intento de neutralizar la presión —simbólica y real— de un medio cristiano que estimulaba el pasaje de muchos judíos hacia la religión gobernante. Imposibilitados de actuar, los hebreos volcaron sus tensiones en sus plegarias, tal como la utopía aspira a construir, cuanto menos en términos simbólicos, la victoria de los derrotados.

También en este período —la búsqueda de estos significados aleatorios es, sin dudas, el punto fuerte de la obra— las interpretaciones de la BH siguieron siendo variadas. Las palabras *meshumadim* y *minim* continuaron cargándose de sentidos diversos y, en ocasiones, contradictorios: *meshumad* como renegado que, sin embargo no debía ser reconvertido en caso de volver a la fe; *meshumad* como individuo sin retorno ni salvación. *Min* como cristiano; *min* como caraíta. Pero la variabilidad de significados se profundizaría, a partir del siglo XIII, con el ya mentado interés de los eruditos cristianos en los textos judíos —el cual incluyó la preocupación por la BH— y el aumento de la virulencia, no solo discursiva sino también práctica. Hechos como la citada quema del *Talmud* o las sucesivas expulsiones, llevaron a los hebreos, dice Langer, a generar dos tipos de respuestas sobre la BH: o bien enfatizar un origen que no involucrara a los cristianos —había sido constituida contra saduceos, por ejemplo— o bien explicar el sentido de las palabras en base a traducciones forzadas —los *minim* eran caraítas, para dar otro ejemplo. Todo ello contribuyó a aumentar, aún más, la distancia entre diversas interpretaciones, ya no solo hacia el interior de los colectivos judíos sino también hacia el exterior de estos. Pero el derrotero

semántico de la BH mutaría, aún más, con la intervención de las autoridades cristianas, cuestión que constituye el corazón de la cuarta parte del libro.

Así, el capítulo denominado “Living with Censorship?” discurre presentando un amplísimo acervo de los cambios impulsados por la censura dispuesta y dirigida por distintos intelectuales no solo de la Iglesia sino también del ámbito laico. Analiza, a su vez, las diversas respuestas de los judíos —siempre defensivas— que oscilaron entre la resistencia silenciosa y la alteración del texto. En efecto, los exégetas hebreos, con el correr de los siglos, comenzaron a discutir en base a textos censurados de la BH, demostrando la efectividad de la intervención cristiana. Langer concluye que el resultado de la censura, si bien gradual, fue exitoso. No pierde de vista, sin embargo, los diferentes contextos en los que los judíos debieron actuar. Así, enfatiza la relativa libertad en tierras holandesas, hecho que se manifestó en la continuidad de varias versiones, no censuradas, de la BH.

Pero el cambio más sustancial que recibió, a lo largo de la historia, el texto de la BH provino, dice la autora, de los propios judíos. En virtud de ello, el capítulo que concluye el libro y llega hasta la actualidad, se llama “The Modern Period” y lleva por subtítulo “Changes by Choice to the Text”. En efecto, Langer remarca que fue la autocensura la que generó una derivación de la oración hacia contenidos más abstractos o, simplemente, su elisión. ¿Por qué los judíos eligieron este camino? Dos respuestas se ensayan en el libro. En primer lugar, por temor. Pero, sobre todo, por un cambio en la sensibilidad que comenzó a evaluar como inadecuado, en tiempos de emancipación y en el marco de la *Haskalá*, sostener una plegaria en la que se maldecía a quienes abrazaban a otra religión, en general, al cristianismo. A partir de allí, con el avance de la integración de los judíos a las sociedades europeas y norteamericanas, la BH comenzó a ser considerada, cada vez más, un elemento disruptivo. El resto del capítulo muestra las diversas alternativas que siguió la liturgia judía, siempre en relación a la BH, según las comunidades sefardíes o ashkenazíes de cada país.

Por último, el libro cuenta con un importante apéndice que presenta las vertientes de la BH —en la lengua original de cada documento— desde los manuscritos de la *Geniza* datados a principios del II milenio hasta el libro de oraciones del American Reform Movement publicado en

1996.

En definitiva, ¿qué valor posee el libro de Langer? Es, sin dudas, un texto erudito que ofrece tanto a historiadores como al público en general, una herramienta al momento de indagar los vínculos entre judíos y cristianos. El especialista, seguramente, aprovechará más el capítulo destinado a su período de investigación, aunque la lectura de todo el libro resulta provechosa para comprender los diversos estadios que atravesaron las relaciones entre los dos monoteísmos más antiguos. Langer se muestra certera y cautelosa analizando la BH, precisamente una cuestión delicada, incluso en la actualidad, para el diálogo interreligioso. Es que, al igual que con *Toledot Yeshu*, este tipo de texto, nacido como mecanismo defensivo, puede, al día de hoy, herir sensibilidades. Tal vez, por esta razón, las palabras finales de la autora son categóricas: “The challenge facing the Jewish community today is to resist the temptation to restore the prayer more fully and to teach appropriate interpretations of its prayers” (p.185).