

Judaísmo

Cómo nace, qué propone y cómo se encuentra en la actualidad

Miguel PÉREZ

Hebraísta. Universidad de Granada

El subtítulo es una orientación que el Director de este curso me ofreció como «concreción» del título tan general. El subtítulo evita que uno haga una interpretación restringida del título. Y es orientador, reconozcámoslo. Al menos, uno advierte qué es lo que el oyente (a quien el Director sin duda representa) quiere escuchar, o mejor, sobre qué el oyente quiere saber. Pues bien, reconociendo de antemano que nos vamos a quedar muy cortos, pongamos manos a la obra siguiendo estos tres epígrafes: 1: Cómo nace; 2: Qué propone; 3: Cómo se encuentra.

I. EL JUDAÍSMO, CÓMO NACE

Aquí tenemos ya la primera y no menor dificultad. Cristianismo e Islam tienen un inicio preciso: la aparición en la historia de dos personajes, Jesús de Nazaret y Muhammad, señala un comienzo, y así, aunque dentro de cada uno de estos movimientos se pueda hablar de designio eterno, etc., históricamente y sociológicamente nadie duda en señalar con toda precisión un punto de partida y una etapa anterior: precristiano y preislámico. Lo curioso es que lo mismo no se puede decir del Judaísmo, y significativamente el adjetivo «pre-judaico» no se usa.

a) Cómo se autocomprende

Procedamos sistemáticamente. La primera opción es considerar al Judaísmo como la religión que recorre lo que los cristianos reconocen como Antiguo Testamento. Tal es, sin duda, la propia autocomprensión del Judaísmo, y de aquí hay que partir, de la pregunta sobre «qué dices

de ti mismo». El judaísmo se entiende como la continuación del Yahwismo, la encarnación del mensaje profético, la transmisión de la riqueza sapiencial. La Biblia es su libro: de él, por él y para él. El problema se plantea cuando los cristianos dicen también lo mismo: «La Ley y los Profetas dan testimonio de mí», decía el mismo Jesús. Por tanto, respetando la propia autocomprensión, debemos recurrir a otros criterios más externos y objetivos, aunque sean más superficiales e incluso insuficientes para la conciencia de cada cual.

b) La visión del historiador y el sociólogo

La palabra «Judaísmo» proviene de Judá, nombre de uno de los hijos de Jacob, epónimo de un pueblo o tribu y designación final de un espacio geográfico. Y de hecho, Judaísmo a todos nosotros nos hace referencia a una religión estrechamente ligada a un pueblo y a una tierra. Son dos notas que caracterizan esta religión: nadie entra en el judaísmo si no es o se hace judío. ¿Puede el historiador precisar en qué momento histórico esta comprensión se hace prevalente? ¿Existe realmente un momento inicial que distinga Yahwismo, Profetismo, Judaísmo? Creo que se puede afirmar que es en la época persa helenística (ss. VI-I a.C) cuando se impone un esquema o paradigma de comprensión que configurará muy decisivamente esta religión. Obviamente el proceso no se hace *in actu oculi* ni es siempre uniforme y lineal en todos los frentes. Notemos sólo que mientras emerge lo que conocemos como Judaísmo, hay otros movimientos en Palestina y en la diáspora: apocalípticos, esenios, cristianos, samaritanos, judeocristianos, todos los cuales pretenden legitimarse de alguna manera con la tradición bíblica. Hay una serie de elementos (fenómenos, procesos, experiencias, ideas) que configurarán el judaísmo: la redacción final de la Torah, la clausura de la profecía, la delimitación del canon, la experiencia del exilio, la precariedad de la propiedad de la tierra, la pérdida del templo, la tradición oral, la idea de elección, la mística de la separación. Digamos, pues, como síntesis: cuando el movimiento rabínico (a partir del s. II de la era cristiana) se enlaza con Moisés a través de los ancianos, profetas y padres de la Sinagoga (Abot 1,1), está actuando con total legitimidad y honestidad: ellos se consideran la interpretación y la herencia legítima de la revelación de Moisés; el historiador también, con sus criterios, advierte un determinado comienzo o cambio de paradigma (H. Küng) en la época persa-helenística.

c) Judaísmo y Judiedad

Por esta intensa coloración étnica o popular de la religión judía se entiende que Judaísmo y Judiedad (*Judaism and Jewishness*) tienden a confundirse o a entrelazarse. Religión y civilización o cultura judía parecen muchas veces lo mismo. Un amigo israelí me contaba con orgullo que su rabino, muy progresista, había conseguido que fueran a la sinagoga judíos absolutamente descreídos y nada practicantes; yo le decía que entre los progres cristianos eso era una apariencia hipócrita. La diferencia de enfoque es obvia. Basta ver el espacio religioso que el Judaísmo tiene en TVE para advertir la confusión entre Judaísmo y Judiedad; basta observar la actitud ante el Estado de Israel.

II. JUDAÍSMO: QUÉ ES, QUÉ PROPONE

a) Ortodoxia y ortopraxis

Parece que fue Moisés Mendelssohn (1729-1786), padre de la *Haskalah* o ilustración judía el que dijo aquello de que el Judaísmo era una ortopraxis más que una ortodoxia. Pero el trasfondo de esta afirmación en el mismo Mendelssohn es que en el judaísmo no se dan tanto verdades reveladas cuanto mandamientos prácticos. Por ello el judaísmo no tiene una dogmática sino una halakah. Y ello, porque en el espíritu de la ilustración, toda verdad se considera alcanzable por la razón: no pueden, pues, darse verdades estrictamente reveladas. De Mendelssohn hasta aquí esta distinción entre ortodoxia y ortopraxis se ha venido aplicando al Judaísmo.

Es cierto que el Judaísmo no ha elaborado una dogmática como el cristianismo, y que en él el desarrollo de la teología es bastante limitado. Pero no se puede negar que intentos de sistematización teológico-dogmática han existido. Baste pensar en los 13 principios o artículos de fe (*Iqqarim*) de Maimónides (s. XII, 1135-1204), que se presentan como un Credo. Si nosotros pretendemos sintetizar las convicciones fundamentales del judaísmo o de todo judío, podríamos formular:

- Unidad / Unicidad de Dios.
- Auto revelación y alianza con Israel: Torah y Pueblo.

El Judaísmo presenta, pues, al pueblo de la Alianza como testigo ante el mundo de la unidad y santidad de Dios. Le exigencia ética es fundamental porque es testimonio de la santidad de Dios: «porque yo soy Yhwh» es la legitimación de la ética de la Torah. La definición del judaísmo como «monoteísmo ético» es propia de los pensadores judíos del s. XIX, cuando su contenido pretendían presentarlo como «religión universal»; el mismo intento subyace en la autopresentación de los reformadores radicales del s. XIX como «judaísmo profético», cuando simultáneamente entendían el exilio o la diáspora positivamente como «misión». Las dos catalogaciones son correctas, pero posiblemente demasiado generales o simplificadoras, poco «distintivas»; la misma calificación la tomarían gustosamente otras religiones monoteístas.

Lo que es distintivo del judaísmo es que esa alianza del Dios y el pueblo se expresa en una halakah o normativa que configura toda la vida del judío. Por tanto, comprender el judaísmo es comprender la naturaleza y los términos de esa alianza. Habríamos de considerar:

- Los protagonistas: Yhwh e Israel (quién es Yhwh y quién es Israel o de Israel).
- Formulación de la Alianza e interpretaciones de la Alianza.

La primera cuestión, en una óptica cristiana, llevaría a los tratados de Dios y Eclesiología. La Segunda cuestión se abordaría en los estudios bíblicos y hermenéuticos del texto en la tradición. Aquí vamos a abordar alguna pregunta muy concreta:

- Es Yhwh el Dios lejano, trascendente, innombrable?
- Quién es judío, qué es ser judío.
- Exigencias de la Alianza en la comprensión actual.

b) Yhwh, el Dios solidario con su pueblo

Leeremos sólo algunos textos de los midrasim clásicos para mostrar cuán inexacta es la imagen cristiana del Dios lejano de los judíos. Algunos de los textos citados están traducidos en *Biblioteca Midrásica*. Un amplio desarrollo de este tema, con la detenida discusión de los textos, puede verse en mi artículo «El Dios Solidario. Apuntes de Teología Rabínica», *Estudios Bíblicos* 48 (1990) 303-316.

Sifre Números 161,3:

«R. NATAN decía:

— ¡Cuán queridos son los israelitas! Pues adondequiera que fueran exilados la Sekinah iba con ellos: fueron al exilio de Egipto, la Sekinah iba con ellos, como está dicho: “Ciertamente yo me revelé a la casa de tu padre mientras estuvieron en Egipto en la casa del faraón” (1 Sm 2,27); fueron al exilio de Babilonia, la Sekinah iba con ellos, como está dicho: “Por vosotros he sido yo enviado a Babilonia” (Is 43,14); fueron al exilio de Elam, la Sekinah iba con ellos, como está dicho: “Y pondré mi trono en Elam y destruiré al rey y a los nobles” (Jr 49,38); fueron al exilio de Edom, la Sekinah iba con ellos, como está dicho: “¿Quién es ése que viene de Edom, de Bosra con las ropas enrojecidas?” (Is 63,1). Y cuando vuelven, la Sekinah vuelve con ellos, como está dicho: “YHWH tu Dios volverá con tus cautivos y se compadecerá de ti” (Dt 30,3): no se dice que “él hará volver”, sino que “YHWH... volverá”; y también: “Ven desde el Líbano, novia mía, ven; baja del Líbano, desciende de la cumbre del Arnona, de la cumbre del Senir y del Hermon, de las cuevas de leones, de los montes de panteras” (Cant 4,8)».

Lo importante para nosotros es comprobar cómo el midrasista ha encontrado textos que le prueban la cercanía de su Dios en toda situación y no ha dudado en describir el sujeto de las frases bíblicas con la *Šekinah*. No hay ningún escrúpulo antiantropomorfista, sino el deseo de subrayar la presencia divina en todas las peripecias de la vida de Israel.

Mekilta a Ex 13,21 plantea una cuestión exegética muy del gusto de los tannaítas: ¿cómo se puede decir que Dios marcha *delante de ellos* si otros textos dicen que Dios llena cielos y tierra (Jr 23,24) y que toda la tierra está llena de su Gloria (Is 6,3) y resplandece de su Gloria (Ez 43,2)? La explicación es una parábola que verá la razón de Ex 13,21 en el especial amor que Dios tiene a su pueblo y que quiere darlo a conocer para que todos actúen como él:

«R. Antígonos enseñaba: [Se parece] a un rey que solía hacer justicia en la sede hasta entrada la noche, y sus hijos le acompañaban hasta entrada la noche. Cuando dejaba la sede tomaba una antorcha para alumbrar delante de sus hijos. Los magnates del reino se le acercaban y decían: “Nosotros tomaremos la antorcha y alumbraremos delante de tus hijos”, y él les respondía: “Si no es que yo no tenga quien tome la antorcha y alumbre delante de mis hijos, ¡es que yo quiero daros a conocer cuánto amo yo a mis hijos!, para que vosotros los tratéis con respeto”. Pues de la misma manera el Santo, bendito sea, dio a conocer a los pueblos del mundo cuánto él amaba

a Israel, ya que él mismo marchaba delante de ellos: ¡para que les trataran a ellos con respeto!».».

Mekilta a Ex 19,4 no verá ningún problema para mitigar la imagen del águila ni sentirá la necesidad de sustituir el acercamiento a YHWH por el acercamiento a la Torah. Precisamente la imagen del águila le ofrecerá la ocasión de formular en imágenes el amor de un padre que protege a su hijo a costa de su propia vida:

«Otra interpretación: “[Vosotros habéis visto lo que he hecho a los egipcios] y cómo os he transportado sobre las alas (*l knpy*) de las águilas” (Ex 19,4). ¿En qué se distingue este águila de todos los demás pájaros? En que todos los demás pájaros llevan a sus crías entre las patas, pues temen de otro pájaro que vuele por encima de ellos; pero este águila sólo teme que el hombre le pueda lanzar una flecha y prefriere que le alcance a ella antes que a sus hijos.

Una parábola: [Se parece a] uno que iba de camino y llevaba a su hijo delante de él. Vinieron los bandidos [por delante] para apresarle: lo quitó de delante y lo puso detrás. Vino el lobo [por detrás] para devorarlo: lo quitó de detrás y lo puso delante. Los ladrones por delante y el lobo por detrás: lo quitó y lo puso sobre sus hombros, según está dicho: “Y en el desierto, donde has visto que YHWH te ha llevado (*ns'k*) como un hombre lleva (*ys'*) a su hijo” (Dt 1,31)».

Se trata de una parábola típicamente exegética para explicar una rara expresión: «*sobre las alas del águila*». El punto central de la parábola es justamente el hijo *sobre las espaldas del padre*, y esto es confirmado certeramente con la cita de Dt 1,31: «*como un hombre lleva a su hijo*».

Debemos concluir que la parábolas del padre que ilumina el camino del hijo y la del que lo lleva sobre sus hombros desbordan toda preocupación antiantropomórfica o precaución teológica de salvar la trascendencia divina. Partiendo de expresiones bíblicas, aún las lleva más allá.

Sifra a Lv 26,12, Ed. de Weiss, 111b:

«“En medio de vosotros deambularé [y seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo]” (Lv 26,12). Contaban una parábola. ¿A qué se parece esto? A un rey que cuando iba a salir a pasear con su labrador por la huerta, el labrador se le escondía. El rey decía al labrador:

— ¿Por qué te escondes de mí? Observa que *yo soy como tú*.

[De la misma manera] el Santo, bendito sea, decía a aquellos justos:

— ¿Por qué tembláis delante de mí?

Pues así en el futuro que ha de venir el Santo, bendito sea, paseará con los justos por el jardín del Edén. Y cuando los justos lo vean y se echen a temblar ante él, [él les dirá]:

— Observad que *yo soy como vosotros*».

El antromórfico deambular/pasear no sólo no se ha mitigado sino que ha dado pie a la insólita afirmación de que Dios se ha hecho como los hombres de su pueblo.

Sifre Números 84,4 (cuando Israel sufre, Dios también sufre):

«Y así te encuentras con que siempre que Israel es esclavizado, la Sekinah —si así puede decirse— es esclavizada también con ellos, como está dicho: “Y vieron al Dios de Israel y bajo sus pies como una especie de zafiro” (Ex 24,10). Y en este sentido se dice: “El se angustia con ellos en todas sus angustias” (Is 63,9); para mí que aquí sólo se contempla la angustia de la comunidad, ¿de dónde se deduce que también se contempla la angustia del individuo? Del texto que dice: “Me invocaré... y a su lado estaré en la angustia” (Sl 91,15) etc.».

Sifre Deuteronomio § 38 a Dt 11,10:

«El país de Egipto, si lo trabajas con el pico y la azada y le dedicas el sueño de tus ojos (da fruto) y si no, no produce nada; pero la tierra de Israel no es así, sino que ellos duermen en sus camas y el Omnipresente hace bajar sobre ellos la lluvia.

Es semejante a un rey que iba andando por un camino y vio a una persona distinguida a quien entregó un sirviente para que lo sirviese; nuevamente vio a otra persona distinguida, bien educada y delicada a la que conocía, así como a sus antepasados, ocupada en el trabajo, y dijo:

— Es mi decisión que yo mismo trabaje con mis manos para alimentarla.

“... Es para enseñarte que los caminos del Omnipresente no son como los caminos de los hombres: el hombre se compra esclavos que le alimenten y sirvan, pero Aquel-que-dijo-y-el-mundo-fue se compra siervos a quién *El mismo alimenta y sirve*”».

La parábola no ofrece dudas: el rey representa a Dios, que con sus propias manos trabaja para su pueblo.

c) Quién es judío, qué es ser judío. La identidad judía y la tradición

Para los más estrictos, judío sería el hijo de madre judía; el prosélito o converso sólo entraría en la plena categoría de judío al cabo de seis u ocho generaciones, según una antiquísima tradición. Para los reformistas actuales, se considera judío cualquier hijo de judío, padre o madre. Lo que resulta obvio, porque está sellado por la evidencia, es que judío hoy no se puede definir por una etnia: basta observar la diversidad racial de los israelitas actuales. Con razón dicen los cristianos palestinos que allí los únicos judíos que quedan son ellos.

Resulta evidente que la «identidad judía» se ha ido afirmando a lo largo de la historia y ha ido marcada por elementos muy dolorosos que se han repetido pertinazmente: exilio, ghetto, persecución. Tales marcas las llevan ya desde época pre-cristiana, y además por ser judíos. Ser judío, pues, se entiende que es vincularse a ese pueblo y aceptar o integrar la experiencia histórica de ese pueblo. El Judaísmo Reformado Americano en la Declaración de Columbus (Ohio 1937) dice: «Judaísmo es la experiencia religiosa histórica del pueblo judío». Esa experiencia ha tenido marcos muy diversos y «paradigmas» distintos: en la monarquía autónoma, con el templo, en su propia tierra, en exilio, sin templo, sin sacerdotes... Lo que ha sido

común ha sido la Ley (la alianza) y su fidelidad a ella (en formulaciones más o menos periféricas) pero incluso hasta la muerte. Justamente éste es un hecho que se impone tozudamente: el Judaísmo sigue, la Ley sigue, pese a que Pablo dijera que la Ley había caducado. Para muchos no caducó, es evidente.

En la identidad judía hay un rasgo muy básico: su tradicionalismo. Sin duda, éste es un rasgo de las minorías que quieren mantener su identidad; pero el rasgo adquiere una categoría teológica o ideológica: *el Judaísmo es tradición*. En un reciente libro del prestigioso historiador Nicholas de Lange (Cambridge), se presenta el Judaísmo en una serie de capítulos con los nombres de «Torah y Tradición», «La tradición cultural», «La tradición bíblica», «La tradición legal», «La tradición ética», «La tradición mística», «La tradición teológica» y «La tradición escatológica». El fenómeno es tanto más interesante cuanto se da como en el aire: sin autoridad central y sin marco dogmático expreso de referencia. Esta doble ausencia, para nosotros casi impensable o inimaginable, se ha revelado no como el punto flaco sino como la fortaleza de la tradición.

Merece la pena entretenernos a modo de ejemplo en la tradición bíblica y legal.

La Biblia judía es como la Biblia Cristiana sin el NT y sin algunos libros o partes de libros que se conservaron en traducciones griegas y que los cristianos aceptaron. Pero si nosotros observamos una página de una Biblia Rabínica, observamos que el texto bíblico va en el centro rodeado de comentarios clásicos medievales, de la antigua traducción aramea (targum) y de comentarios más modernos, así como de una serie de anotaciones técnicas de los antiguos *soferim* (escribas) y de los masoretas. Es decir, el texto ellos lo han transmitido y lo transmiten con su *tradición*. Como dice J. Treballe, la «Biblia a secas no ha existido nunca». Los mismos cristianos la transmiten con el NT, que es ya una «interpretación».

Hay que decir más: en el judaísmo, junto a la Ley escrita se da una ley oral, que en su mitología o representación simbólica se remonta hasta el Sinaí: también Moisés recibió junto con el libro una revelación oral para transmitirla oralmente. Y así el judaísmo transmite paralelamente a la Biblia un corpus de escritos (Misnah y Talmud) que se consideran revelación oral, que se transmite de maestros a discípulos y que acompaña al texto bíblico.

Observen que esta comprensión impide, por una parte, el fundamentalismo de la letra, el fetichismo de las «ipsissima Verba». Pero, por otra parte, recarga hasta extremos que pueden ser muy agobiantes la normativa en base a la tradición (recuerden la polémica ya presente en el NT: «en el comienzo no fue así», «vosotros por vuestras tradiciones declararéis nulos los preceptos...», etc.).

Aquí tendríamos que hacer una historia de la exégesis y de la halakah a lo largo del judaísmo, desde la época bíblica, pasando por la talmúdica, medieval y moderna hasta a actualidad. Les ahorro el recorrido para detenerme en la comprensión del judaísmo contemporáneo. En la actualidad se dan una serie de corrientes dentro del Judaísmo:

- El judaísmo ultraconservador hasídico.
- El judaísmo ortodoxo ilustrado: S.R. Hirsch (1803-1888); J.D. Sloveitchik (1903-)
- El judaísmo Reformista (S. Holdheim, A. Geiger, D. Marks, Plataforma de Pittsburg —1885—, declaración de Columbus - Ohio 1937): De Lange 109-110; Küng 204.
- El Judaísmo Conservador (Z. Frankel, 1801-1875; S. Schechter, 1848-1915; L. Jaqobs)
- El reconstruccionismo (M. Kaplan 1881-1993): civilización más que religión, folkways (usos populares): hacer la vida judía interesante y llena de contenido.

Hay que hacer una observación elemental. Estos esquemas o corrientes pueden resultar a veces muy elitistas o intelectuales. A la masa del pueblo pasan sin que siempre se tenga mucha conciencia. Pero es cierto que estos grupos están organizados y forman a los rabinos, líderes de las comunidades: la Yeshiva University de New York, o el Jewish Theological Seminary, o Bar Ilan o HUC, son instituciones académicas cuyos estudiantes reciben una muy marcada orientación. Por tanto, aquí tenemos instituciones que conviven dentro del Judaísmo y que están creando tradición y purificando su tradición. Y con ello entramos en la última parte de esta conferencia:

III. CÓMO SE ENCUENTRA EL JUDAÍSMO EN LA ACTUALIDAD

Con De Lange se puede decir: «la tradición sobrevive, pero la unidad ha desaparecido». El cuadro anterior, todo él surgido en el s. XIX lo corrobora. Pero el s. XX ha visto nuevos fenómenos que han afectado profundamente al judaísmo, algunos son continuación o herencia de etapas anteriores, otros son experiencias nuevas. Señalo las que me parecen más significativas:

- Migraciones
- Salida del Ghetto
- Holocausto nazi
- Creación del Estado de Israel
- Problema palestino
- Desaparición del judaísmo oriental (en países árabes).

Si el judaísmo se define como «experiencia histórica del pueblo judío», su reacción ante estos acontecimientos entra de lleno en la reflexión sobre su ser. Hagamos unas observaciones.

a) El fenómeno migratorio

Es continuación de la experiencia atávica de Israel. Y hay que contar con la ansiedad, provisionalidad, desarraigo, añoranza. El emigrante es especialmente proclive a la asimilación, a perder sus raíces o a un cierto sincretismo. La amenaza para la identidad judía es mayor por las características peculiares de la sociedad cristiana occidental: descreída y democrática, laica y tolerante, consumista y competitiva. Esta situación amenaza enormemente al emigrante judío. En el lado contrario observamos que esa predisposición para la emigración tiene su ventaja: es un ciudadano del mundo. Paradójicamente, el judío, tan particularista, se convierte en una crítica viva de los provincialismos y localismos.

b) La salida del ghetto

El fenómeno se convirtió por propia iniciativa en un programa de acción a partir del s. XVIII con la *haskalah* o ilustración. Salir del Ghetto significaba conseguir la emancipación política y la asimilación a la sociedad civil circundante. Se dejaba atrás el control rabínico y el exclusivismo. No se pretendía abandonar el judaísmo sino vivirlo en el mundo, incluso para

hacer así más visible su misión en el mundo, ser testigos del Dios vivo y único. Esta fue la intención de los ilustrados, que conllevaba el acceso a la cultura occidental (carreras, Universidades, cambio de planes de estudios, aplicación de la crítica histórica a los estudios bíblicos y talmúdicos, etc.). El programa lo continuó el Judaísmo Reformado.

Todo este movimiento se enfrenta con dos problemas: la asimilación al entorno con la pérdida de la identidad o el rechazo de la sociedad. Los dos los ha acusado el judaísmo con dramática fuerza. Es una ironía, casi un sarcasmo, que el nieto de Moisés Mendelssohn, el iniciador de la Haskalah y vanguardista de la asimilación, el músico Mendelssohn se convirtiera al cristianismo y recibiera el bautismo. Entendemos que los elementos más tradicionalistas razonen: ¿es posible la integración sin la asimilación? ¿no entra en nuestra misión el ser diferentes y mantenernos tales?

Pero el freno más tajante y dramático a la asimilación lo puso el nazismo. Con su criminal irracionalidad desautorizó todo intento de apertura del mundo judío al mundo exterior. Entre los judíos se decía: No te importe si tú te has olvidado de que eres judío, «ellos» no lo olvidan:

d) El holocausto nazi

Tal barbaridad y salvajismo, por su planificación y fría crueldad ha supuesto un salto cualitativo en la larga experiencia de persecución que tienen los judíos. Los mismos pensadores judíos hablaron del «silencio de Dios» y de la «muerte de Dios» (R. Rubenstein, *Después de Auschwitz*, 1966). La reacción inmediata es la pérdida de la fe, la crisis de la alianza, el endurecimiento, el ni perdonar ni olvidar. Curiosamente hay quienes han hecho del «holocausto» una especie de nuevo Sinaí laico, de donde se obtiene la fuerza y legitimación del moderno Estado de Israel. Hay que decir que desde el mismo Judaísmo se oyen voces que ponen en guardia: del holocausto como tal no sale más que barbarie y rencor. Así se expresa Michael Wyschgorod: «Si dejara el holocausto de ser una cuestión marginal para la fe de Israel, y penetrara en el Sancta Sanctorum como voz dominante que escucha Israel, lo que se escuchara sería entonces una voz demoníaca. Del holocausto no puede venir ninguna clase de salvación, ni puede, a través de él, levantarse un judaísmo vacilante, y tampoco es posible encontrar en él ningún nuevo principio básico para la pervivencia del pueblo judío. Si todavía existe esperanza después del holocausto, ello se debe a que la voz de los profetas resuena en los creyentes con más vigor que la de Hitler, y a que la promesa divina sigue viva por encima de los crematorios y reduce al silencio la voz de Auschwitz» (citado por H. Küng, pp. 550-1).

e) La creación del Estado de Israel

Dado el carácter histórico del Judaísmo y las circunstancias de su constitución, el tema no es en modo alguno marginal. Si en un tiempo las tendencias más abiertas se confesaban abiertamente «antisionistas», hoy todas las tendencias serias consideran el Estado de Israel como un «locus theologicus» (en terminología cristiana). Pero ello plantea innumerables problemas:

— ¿Es un nuevo Ghetto?

— ¿No lleva el moderno Estado de Israel una contradicción interna? Por una parte, un

estado moderno democrático; por otra parte, los ciudadanos de primera clase son exclusivamente los judíos.

— ¿Qué relación de fidelidad al Estado se impone al judío? Así escribe De Lange:

«No menos difíciles son las cuestiones relativas a los judíos que están fuera de Israel: ¿qué implicaciones tiene para su propia identidad judía la existencia de un estado judío en Israel? ¿Cómo afecta eso a su lealtad para con su propio país, en especial en caso de un conflicto o una guerra abierta? ¿Están obligados los judíos de la diáspora a mostrar una lealtad especial respecto a Israel? Y en caso de que así sea, ¿se extiende eso respecto a la política específica de cada uno de los gobiernos de Israel? ¿Invalida la existencia de Israel la existencia judía en la diáspora? ¿Tienen obligación todos los judíos de residir en Israel? ¿Deberían considerarse a sí mismos los judíos de la diáspora como una especie de prolongación de Israel?» (*Judaísmo*, p. 189).

— El fenómeno de la laicidad —el judío laico o sin religión— cobra un especial dramatismo en Israel.

Todo esto está dramáticamente e imaginativamente planteado en la novela de Philip Roth, *Operación Shylock*.

f) El problema palestino

No se puede soslayar. La creación del Estado de Israel ha creado un problema, que aparentemente reproduce el holocausto con los papeles cambiados. No se puede legitimar el Estado de Israel con las pretensiones de la elección divina o con el derecho por las Escrituras. Eso es reproducir el esquema que hizo que los cristianos, considerándose el *verus Israel*, despojaron a los judíos de sus derechos. La solución pasa por un compromiso que es convencional, es decir, pactado entre todas las partes interesadas.

g) La desaparición del judaísmo oriental (árabe)

Hay que valorar lo que ha supuesto de pérdida para el Judaísmo la creación del Estado de Israel: la pérdida de riquísimas comunidades en la diáspora árabe.

Con estas cuestiones, dejamos abierta la problemática ante la que se encuentra el Judaísmo actual. Yo añadiría que es ante el problema de la paz y la convivencia y el enriquecimiento con el mundo árabe donde el judaísmo se juega hoy su credibilidad y donde las diversas posturas han de definirse y mostrar su validez.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

DE LANGE, N., *Judaísmo*. Barcelona (Ediciones Riopiedras) 1996.

KÜNG, J., *El Judaísmo. Pasado, presente y futuro*. Madrid (Editorial Trotta) 1993.

PÉREZ FERNÁNDEZ, M., «El Dios solidario. Apuntes de Teología Rabínica». *Estudios Bíblicos* 48 (1990) 303-316.

ROTH, Ph., *Operación Shylock*. Madrid (Ed. Alfaguara) 1996.

TREBOLLE, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*. Madrid (Editorial Trotta) 1993.

FUENTES RABÍNICAS

MARTÍNEZ SÁINZ, M.T., *Mekilta de R. Ismael. Comentario rabínico al libro del Éxodo*. Estella (Ed. Verbo Divino) 1995.

MARTÍNEZ SÁINZ, M.T. y CORTÉS, E., *Sifre Deuteronomio*. Barcelona (Ed. Herder) 1989.

PÉREZ FERNÁNDEZ, M., *Midrás Sifre Números*. Valencia (Institución San Jerónimo) 1989.

PÉREZ FERNÁNDEZ, M., *Midrás Sifra*. Estella (Ed. Verbo Divino) 1997.