

GUSTAVO DANIEL PEREDNIK



Violín a cuestas

Encrucijadas históricas del pueblo judío


UNIVERSIDAD ORT
Uruguay

Violín a cuestras

***Encrucijadas históricas
del pueblo judío***

Gustavo Daniel Perednik

*Ediciones Universidad ORT Uruguay
2008*

ISBN 978-9974-8130-2-1

ÍNDICE

Prólogo	7
---------------	---

Primera Parte: La Antigüedad

1. Entre los imperios de Sumeria y Egipto:	13
2. Éxodo de las penurias:	19
3. Hacia la conquista de Canaán	25
4. La destrucción y la añoranza	31

Segunda Parte: Grecia y Roma

5. Amistad con persas y griegos	39
6. Jerusalén grecorromana	45
7. La derrota ante Roma	51
8. Masada resurrecta	57

Tercera Parte: El gran desencuentro

9. La escisión del cristianismo	65
10. El Concilio de Nicea	71
11. Talmud y antigüedad, clausurados	75
12. Las Cruzadas	79

Cuarta Parte: El Renacimiento

13. ¿Sin expulsión de España?	85
14. El descubrimiento de América	89
15. El renacer de los libros	93
16. El mercader de Venecia	99

Quinta Parte: El Siglo de las Luces

17. La Ilustración y Voltaire	109
18. El Iluminismo	115
19. El emperador os quiere franceses	119
20. El Sanedrín napoleónico	127

Sexta Parte: El Siglo XIX

21. El caso Dreyfus	135
22. El romanticismo hebreo	139
23. La primera novela hebrea	145
24. Muerte, bautizo o emigración	151

Séptima Parte: La era del Retorno

25. La Primera Aliá	161
26. De Disraeli a Balfour	167
27. La conferencia de Wanssee	173
28. La autodefensa	181

Octava Parte: En la tierra renacida

29. La rebelión	189
30. La tensa espera	195
31. Seis días providenciales	199
32. El reencuentro sinojudaico	205

Bibliografía	211
Índice onomástico	213
Otras obras del autor	222

Prólogo

Al mal tiempo, violines

Cuando el joven Marc pintó la figura de su tío Neuch, la imaginó sobre el techo de su casa y provista de su violín. Marc Chagall legó así un símbolo moderno del pueblo judío. Convengamos en que la metáfora del destino hebreo como un violinista sobre el tejado es casi perfecta: evoca la fragilidad de una existencia que, refulgente de optimismo, invita a la activa búsqueda de creatividad y armonía.

Así lo entendieron quienes hace medio siglo adaptaron la comedia de Scholem Aleijem *Tevie y sus hijas* y dieron lugar a uno de los éxitos más inolvidables de Broadway. El judío, en el remolino de la historia, se encarna en un músico simple que se esfuerza en destilar melodías, a pesar de una precaria ubicación. Además de habilidad para el equilibrio, requiere inveterada confianza.

El símbolo tenía al menos un precedente, y por cierto más trágico. En el cuento *Gambrinus* (1907) del ruso Alexander Kuprin, el violinista judío Sahska hace las delicias de los marineros de Odessa, hasta que en un pogromo le cortan las manos. Notablemente, el autor quiso componer una oda a la resiliencia humana, por lo que el violinista manco aprende a tocar las mismas melodías en un silbato.

No es exagerado, ni tampoco muy original, como vemos, plantear la historia judía como un concierto de violín, o mejor aun, como el intento de concretar ese concierto a pesar del desconcierto circundante.

En este volumen trataremos de reflexionar sobre la crónica de adversidades que nunca lograron quebrar la férrea voluntad de Israel. Lo haremos a través de treinta y dos momentos cruciales de la historia.

Quien conoció la trilogía de grandes pensadores judíos que la Universidad ORT publicó durante el último trienio, acaso se sorprenda ahora de que el número de capítulos sigue leal a los múltiplos de 16. Mi sorpresa resulta de que el número no fue deliberado. No me dejará mentir David Telias, quien conoció la versión original del libro con una división interna diferente. Se me ocurre que mis libros en ORT han sido inconscientemente inspirados por el tablero de ajedrez.

Gracias a David Telias quien, como siempre, ha colaborado con dedicación y profesionalismo en la revisión de este libro, y en la organización del curso que le dio origen.

Hemos elegido al violín como imagen por un motivo adicional: la singular relación que el pueblo hebreo ha mantenido con este instrumento. La primera escuela de violines fue creada allá por 1600, en Mantua, por el judío Salomone Rossi. En las bandas *klezmer* de arte, el violinista constituía junto al clarinetista la parte más visible.

Durante el siglo XIX, muchas aldeas judías de la “Zona de Residencia”¹ albergaban escuelas de música en las que los niños aprendían violín desde temprana edad. En ellas se producían composiciones judaicas originales para violín. En 1980, el musicólogo Vitaly Zemtsofsky localizó a uno de los “graduados” de los conservatorios del shtetl. El gran pedagogo de dicha música fue Leopold Auer, quien abrió camino a los principales violinistas del siglo XX.

Entre éstos, la desproporcionada presencia de israelitas es ineludible: Alfred Brodsky (a quien Tchaikovsky le dedicó su *Concierto para Violín*), Jascha Heifetz, Joseph Joachim, Yehudi Menuhin, Nathan Milstein, David Oistrakh, Isaac Stern, Joseph Szigeti, Fritz Kreisler, Bronislaw Huberman, Leonid Kogan, Arnold Steinhardt, Paul Zukofsky... la lista es interminable, y ha sido últimamente ampliada por varios israelíes como Gil Shaham y Shlomo Mintz.

En un toque más personal, recuerdo que también en Montevideo pude apreciar, por lo menos dos veces, el vínculo judaico con el violín. Una, cuando el 18 de julio de 2005 fui invitado por Etel y Egon Friedler a un concierto de gala² en el teatro Solís de Montevideo, al que asistieron el presidente de la Nación y sus ministros. El evento fue protagonizado por el violinista Amiram Ganz, hijo de jazán, que interpretó dos obras uruguayas y dos universales.

La segunda ocasión fue en la ORT, en el marco de nuestro curso *La Biblia en la civilización*. El 17 de septiembre de 2008, el joven y eximio Federico Nathan ilustró con su violín la conferencia, con una serie de obras que ejemplificaban la influencia bíblica.

El rol central y simbólico del violín en la historia judía fue rescatado también en la célebre película de Steven Spielberg *La lista de Schindler* (1993), cuyo tema representativo fue maravillosamente interpretado por Itzhak Perlman. Cuando éste cumplió sesenta años (2005), se editaron en Israel sus interpretaciones más famosas de klezmer, y de música jasídica y litúrgica, bajo el elocuente título de *Un violín judío*.

Con un violín a cuestas, los judíos fueron haciendo historia. O, parafraseando al escritor israelí Haim Hazaz, fueron navegando en la historia que otros les iban haciendo.

Caben algunas consideraciones acerca de la elección de los temas que abarcamos en este libro. Ella fue más ardua aun que la que precedió a la mentada trilogía sobre grandes pensadores, ya que éstos presentaron sólo la dificultad de seleccionarlos; los eventos, además, son en cierto modo creados como tales.

Así, la publicación de la primera novela hebrea se transforma en un acontecimiento de la historia de Israel sólo si así se decide con bastante subjetividad, y el descubrimiento de América puede engrosar la lista de sucesos de la historia judía, exclusivamente si se enfatizan los aspectos judaicos de la gesta, énfasis poco frecuente.

Por otra parte, estamos habituados a que hablar de historia sea casi una sinonimia de historia *política*, ya que las luchas por el poder influyen en todas las facetas de la vida. Pero no tiene por qué respetarse ese hábito enteramente, y aquí hemos destacado al arte y su historia. Aunque la pintura de Marcuse o la música de Verdi podrían haber sido excluidas, nos pareció oportuno aprovechar los relatos históricos relevantes para demorarnos en ellas.

Más nos hemos detenido en obras literarias, desde Moshé Shamir a César Tiempo, desde Maupassant y Balzac hasta Shakespeare y George Eliot. En este sentido, un cierto ánimo iconoclasta nos hizo girar también en torno de reflexiones acerca de la precocidad intelectual, o de la especulación sobre cómo sería la historia sin la Expulsión de España. El lector sabrá perdonar la heterodoxia de estas disquisiciones. El espíritu que nos guía es recoger aspectos menos conocidos o más fascinadores de la historia.

La arbitrariedad al crear eventos históricos puede verse en la última de las ocho partes del libro, ya que para la Guerra de los Seis Días no fue suficiente *un* momento histórico: la tensa espera que la precedió exhibe su propia valía y significación. Finalmente, concluir con las relaciones entre China e Israel no sólo refleja la experiencia personal de quien escribe estas líneas, sino también una conjetura sobre el importante rol que ese encuentro tendrá durante el siglo por venir.

Con el transcurso de mis queridos años como parte de la gran familia de la Universidad ORT, se reitera mi gratitud a su alma mater y Directora General, Charlotte de Grünberg, sin cuya amable firmeza muchos proyectos académicos habrían naufragado: tampoco este libro habría visto la luz.

A mi esposa Ruth, agradezco compartir conmigo el apasionado gusto por la historia del pueblo hebreo y por su presente al que, humildemente, hemos contribuido con algunos pequeños violinistas.

G.D.P.

Jerusalén, Kislev 5769, noviembre de 2008

¹ Fuera de la cual los judíos tenían prohibido radicarse.

² La celebración del 175o aniversario de la Jura de la Constitución de la República Oriental del Uruguay.

PRIMERA PARTE

La antigüedad



CAPÍTULO 1

Entre los imperios de Sumeria y Egipto

La cuna de la civilización está en la fértil Mesopotamia, entre los ríos Tigris y Éufrates, donde hace más de seis mil años, se asentaron los ubaidianos. En esa región se produjo la mayor transformación de la historia humana: la revolución industrial del neolítico. Después de cientos de miles de años de ignorar todo utillaje que no fuera de hachas, flechas y raspadores de piedra, y de sustentarse exclusivamente por medio de la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres y mariscos de rocas, el hombre descubrió, casi simultáneamente y hace unos seis mil años, la agricultura, la ganadería, la domesticación de animales, la cerámica, el tejido, la urbanización, la organización tribal y de poblados, la propiedad privada y la guerra. Allí, en la esplendorosa Sumeria, nacerían las ciudades, el calendario y la escritura (cuneiforme)¹.

A esa gloriosa región, en el actual Irak, llegaron en un momento determinado tribus oriundas de una zona que abarca el Yemen y el Norte de Etiopía. Hoy en día se las clasifica como “semitas”². Penetraron en Sumeria hace cinco milenios, y eventualmente reemplazaron el idioma sumerio (que era único, sin vínculos con ningún otro) por el acadio, la más antigua de las lenguas semitas.

Los acadios construyeron el primer imperio que registra la historia. Concretamente, ese logro fue de Sargón el Grande, un rey descendiente de los semitas que, hacia el año 2300 aec, terminó por conquistar la Mesopotamia entera, y unificó Acadia con Sumeria en el Imperio Acadio. Cabe aclarar que la voz “semita” proviene de la clasificación de idiomas del décimo capítulo del libro del Génesis, y define una familia de lenguajes de origen mesoriental, que incluye el fenicio y varias otras que siguen hablándose hasta hoy en día: el hebreo, el árabe, el arameo y el amárico.

Indudablemente la referencia no es racial ya que, en este sentido, semitas no hay. La palabra tiene aplicación en paleología o en antropología. En la remota antigüedad hubo grupos semitas, pero es absurdo suponer que un judío de Holanda, uno del Yemen y uno de Etiopía pertenecen todos a una misma “raza semita” junto con los árabes de Marruecos y los de Siria.

La utilización del término, siempre referido a *idiomas*, comenzó en 1781, cuando Arthur Schlözer denominó *semíticas* a las lenguas del Medio Oriente antiguo, habladas entonces por agaceos, aksumitas, amonitas, amoritas, árabes, arameos, asirios, babilonios, caldeos, cananeos, eblaitas, edomitas, fenicios, moabitas, nabateos, sabeos, ugaritas y hebreos.

Este último pueblo, como todas las naciones antiguas, tiene sus orígenes envueltos en una aureola que trasciende la mera historia. Razonablemente, su primer momento puede ubicarse en la emigración del patriarca Abraham desde la tierra en la que había florecido Sumeria, a partir de la exhortación divina de que debía encaminarse hacia Canaán. Recordemos que cuando el Estado sumerio llegó a su fin, cerca del 1800 aec, se produjo una era de grandes emigraciones.

La ubicación cronológica de la orden a Abraham, registrada en el capítulo 12 del Génesis, no es unánime. Una opción verosímil es situarla allá por la Edad de Bronce, en el siglo XIX aec, que marca el inicio de la era patriarcal. Chaim Potok abre su clásico *Historia de los Judíos* (1978) con Sumeria, en un capítulo titulado *Los mesopotámicos errantes*. La definición cabe a los hebreos en general, quienes en su deambular fueron recogiendo lo más avanzado de cada cultura.

Muchas tribus habrían partido desde Babilonia hacia el Oeste. La de Abraham, quien provenía de Ur, emigró hace unos cuatro mil años, primero hacia el Norte hasta Jarán, donde se consolidaron como un grupo que ejerció influencia en la civilización fenicia.

En su marcha recorrieron la Mesopotamia, y luego apacentaron sus rebaños hacia el Oeste, hasta que eventualmente ingresaron en Canaán y lo conquistaron parcialmente por medio de guerras que en la Biblia (Génesis 14) se describen como “entre los cinco y los cuatro reyes”.

Transformaron ese país en la base de una novedosa religión. En un momento histórico, las necesidades económicas los obligaron a abandonar el solar conquistado, y descendieron a Egipto, en donde terminaron siendo esclavizados.

El protagonista de dicho descenso es el bíblico José, cuya significativa biografía puede estudiarse desde varios puntos de vista. El primero es el abordaje moral, que lo enmarca en una lectura del libro del Génesis como

una concatenación de disputas entre hermanos: Abel y Caín, Isaac e Ismael, Jacob y Esaú. Esas luchas caen en su nadir cuando los once hijos de Jacob venden como esclavo al hermano menor, José.

El foco del Génesis parece ser la relación de celos entre hermanos, que en el caso de José se resuelve en el perdón con el que finalmente agracia a los suyos cuando, después de lograr su propia prosperidad en Egipto, decide traer a toda su familia a vivir con él.

En ese momento se corre el velo de la historia humana, para enseñarla como una urdimbre del Creador. En la red, los hombres son protagonistas de una insigne historia, inconscientes de su significación última. En ese aspecto, hay un notable paralelo entre el relato de José y el del libro bíblico de Ester. Ester, como José, también asciende inesperadamente al trono de un país extranjero, y ese ascenso, en retrospectiva, termina revelándose como necesario para lograr el bienestar de sus hermanos judíos.

Uno de los máximos exegetas medievales, Abraham Ibn Ezra, aclara que Ester no escondía su judeidad para preservar su realeza, sino para cumplir ulteriormente con su misión salvadora.

También en este sentido son parecidos los dilemas morales de José, que se remiten al grado de asimilación al medio que es permisible al judío que debe continuar con su judaísmo.

José, como Moisés algunos siglos después, y Ester varios siglos más tarde aún, personifican al hebreo que se integra triunfantemente en su sociedad y, en retrospectiva, entiende dicho éxito como la antesala de una misión encaminada a socorrer a sus hermanos.

José en la historia

Otro abordaje posible del relato de José y sus hermanos es el narrativo-histórico, un género de la Biblia Hebrea que se extiende en sus primeros nueve libros (el Pentateuco y los Primeros Profetas) y que tiene como ejemplos más destacados un libro (Samuel) y cinco relatos extensos.

De éstos, los dos más logrados son ambos conflictos familiares, precisamente el de José y el de la revuelta de Absalón contra su padre el rey David. La narración de José se distingue, empero, por extenderse por varios decenios y por referir una época lejana para el relator y, consecuentemente, menos precisa en los detalles.

Aunque no es fácil ubicar históricamente el arribo de José a Egipto, éste se

habría producido hacia el 1550 aec. Otra cronología identifica a José con Yuya, un extranjero que se convirtió en poderoso oficial del faraón Amenofis III (1390-1352 aec). El problema de esa segunda conjetura es que genera fechas discordantes, además del hecho de que la momia de Yuya se ha encontrado en el Valle de los Reyes, mientras la de José se supone ubicada en la ciudad de Siquem (Nablus).

En términos más generales, puede entenderse el ascenso de los hebreos en la escala social egipcia, personificado en José, en el marco del gobierno de los hicsos o *reyes pastores*, un grupo de nómades del desierto arábigo que invadió Egipto durante la decadencia del reino medio (siglo XVII aec).

Los hicsos establecieron su capital en Tavaris (*Zoan* en la Biblia) e inauguraron dos siglos de estabilidad. Introdujeron caballos y carros de combate, y aparentemente fueron ellos quienes abrieron las puertas del país al asentamiento y desarrollo de los hebreos, quienes han sido asociados a otro grupo de nómades conocidos con el nombre de Habiru.

La primera alusión escrita al respecto está en la Cartas de Tel-El-Amarna, que son varios centenares de misivas enviadas en el siglo XIV aec por vasallos cananeos a los faraones egipcios, en las que solicitaban protección contra los hebreos (Habiru) que invadían Canaán.

Según la Biblia, después de la muerte de José y de los hebreos asentados, ascendió al trono un faraón que no reconoció sus méritos (Éxodo 1:8). Es el típicamente escueto y directo modo bíblico de relatar el trascendental cambio de dinastías en Egipto. En apenas diez palabras se anuncia la etapa histórica que sucedió a la gloriosa decimoctava dinastía.

El nuevo faraón inició la expulsión de los hicsos, y ulteriormente también los Habiru partieron. El enfrentamiento entre la nueva casta reinante y los hebreos se agravó: de favorecidos pasaron a oprimidos, rebeldes, y protagonistas del celeberrimo Éxodo y de la conquista de Canaán.

La historia de José en Egipto inspiró al arte con relativa frecuencia. Así, uno de los más logrados oratorios de Georg Handel es *José y sus hermanos* (1743), y el novelista Thomas Mann opinó que su obra principal fue la tetralogía homónima (1933–1942), una imaginativa biografía de José en la que Mann analiza el nacimiento del monoteísmo a partir del patriarca Abraham. Mann atribuye al faraón Akenatón una proclividad a la monolatría que lo predispuso favorablemente hacia José.

El fin de José señaló también la conclusión de la era patriarcal, y la de los cincuenta capítulos del libro del Génesis: “Entonces José hizo jurar a los hijos de Israel que llevarían sus restos, y Dios vendría en su ayuda. Y murió José a los 110 años”.

¹ El embeleso que despierta la Sumeria primordial dio lugar a excéntricas hipótesis como la de Zejaria Sitchin, israelí radicado en Nueva York, quien postula el “astronauta antiguo” y el supuesto origen extraterrestre de la humanidad. La mitología sumeria reflejaría una civilización superior.

² Cabe recordar que el Génesis (2:11-14) sitúa al Jardín del Edén en dichas regiones: Havilá, Asiria y Kush, habiendo sido consideradas la primera y la última Yemen y Etiopía, respectivamente.

CAPÍTULO 2

Éxodo de las penurias

Casi un milenio después de los patriarcas, los hebreos ya no eran una familia sino un grupo de tribus. Y ciertamente tampoco eran, como a veces se los ha presentado, bárbaros del desierto con cultura y religión primitivas.

Recordemos que cuando emprendieron el Éxodo, los hebreos tenían su idioma y grafía propios, en los que recibieron la Torá en el desierto. Habían absorbido las culturas más adelantadas de la época.

No tuvieron su origen en el desierto. Provenían de Sumeria, cuyos logros de vanguardia se habían cristalizado en el famoso Código de Hamurabi (1760 aec), y vivieron durante un tiempo en la Alta Mesopotamia. De allí se trasladaron a Canaán y luego a Egipto. Mantuvieron contacto con la agricultura de vanguardia y con las leyes más avanzadas. Su permanencia en el desierto después del Éxodo, fue breve.

La civilización hebraica era moldeada, por lo tanto, por cuatro influencias: lo más desarrollado de Caldea, Aram (Jarán), Canaán (influida por los fenicios y por Ugarit), y Egipto. Esas cuatro vertientes¹ rozaron al hebraísmo, que se plasmó en el desierto y se robusteció en la Tierra de Israel.

Los valores que lo caracterizaron fueron: fe en un Dios único; abstracción en el lenguaje (escritura en letras); abstracción en el tiempo (el Shabat), y los conceptos bíblicos de confraternidad humana y justicia; el ideal de la paz y la responsabilidad individual.

No es casual que el motivo del Éxodo hebreo haya inspirado a la humanidad en su sendero hacia la libertad.

Cuando los Peregrinos huyeron desde las persecuciones religiosas en Inglaterra, portaron con ellos poco más que su devoción por el pueblo de la Biblia, su idioma y su tierra. En 1620, desembarcaron del navío Mayflower en las costas de Massachusetts, y se veían a sí mismos como habiendo cruzado el Mar Rojo. No los había oprimido el monarca Jorge III, sino el

Faraón.

Otro célebre precedente en la historia norteamericana se registró en plena contienda independentista cuando, en 1776, el Congreso encomendó a tres de sus prohombres que sugirieran la forma del escudo nacional. Thomas Jefferson, John Adams, y Benjamin Franklin convinieron en una escena del Éxodo: el brazo de Moisés extendido sobre el Mar Rojo; los israelitas cruzando entre las aguas abiertas protegidos por el pilar de fuego, y el ejército del Faraón sucumbiendo².

Como lema, Jefferson decidió tomar la máxima atribuida a John Bradshaw quien, en 1649, condenó a muerte a Carlos I de Inglaterra: “La rebelión contra los tiranos es obediencia a Dios”. La noción de obediencia a Dios por sobre la tiranía, se remonta al *Policraticus* (1159) de Juan de Salisbury. Con todo, la propuesta de escudo no llegó a aprobarse y, en 1782, un nuevo comité sugirió una imagen diferente, en la que la pirámide egipcia simboliza fuerza y permanencia; sus lemas fueron tomados del poeta latino Virgilio. John Adams (primer vicepresidente y segundo presidente) y Thomas Jefferson (el “profeta del sueño americano” y redactor de la Declaración de Independencia), eran frecuentemente designados “Moisés y Aarón”.

Un siglo después, los afro-norteamericanos que huyeron a Kansas en 1879, fueron denominados *Exodusters*: habían inspirado su gesta liberadora en Moisés y el pueblo hebreo.

El motivo se reiteró un siglo más tarde aún, cuando Martin Luther King aceptó el Premio Nobel de la Paz (1964): “El anhelo de libertad se manifiesta tarde o temprano... Moisés se plantó en la corte del Faraón y clamó: ¡*Dejad ir a mi pueblo!*”

Obviamente, el Éxodo y su inspiración son centrales en la liturgia judía. Se lo menciona en el *kidush*, la oración sobre el vino que acompaña a las festividades hebreas, incluido el Shabat. Lógicamente, se destaca entre ellas la festividad de Pésaj o Pascua hebrea, que es la máxima conmemoración del Éxodo y celebra la libertad del pueblo de Israel.

Un aspecto de la epopeya tuvo consecuencias históricas negativas, ya que sirvió de excusa, en la remota antigüedad, para cierta judeofobia pagana. La centralidad del evento en la conciencia hebrea ofendía el patriotismo de algunos cronistas egipcios. En efecto, la religión israelita había hecho del Éxodo de Egipto su creencia central, sinónimo de la aspiración judaica por la libertad. La grafía de la palabra Egipto (Mitzraim) es idéntica a la de *metzarím*, que designa *angustias, penurias*.

Ergo, no sorprende que provocara despecho en parte de los egipcios, y éstos

se dedicaran a transformar el Éxodo en una gesta patriótica de expulsión de indeseables. A partir de entonces, una corriente procuró denigrar a los supuestos “expulsados” y rebuscar las causas posibles de aquella “expulsión”.

Cabe recordar que, entre las referencias al Éxodo en la clásica obra *Contra Apión* (c. año 100) de Josefo Flavio, se recoge un relato tomado aparentemente del sacerdote egipcio Maneto, que superponía aquella gesta con una expulsión de leprosos asiáticos liderados por un sacerdote egipcio renegado, llamado Osarseph.

Hicsos o no

En efecto, si revisamos la rebelión de los esclavos desde la perspectiva de la historia egipcia, es ineludible remontarla a la declinación de los hicsos, uno de cuyos líderes se llamó Yakub-her.

Los hicsos fueron expulsados por cuatro faraones (Ahmes y sus sucesores) quienes fundaron el segundo imperio tebano durante la famosa decimoctava dinastía, cuya política nacionalista terminó incluyendo a los israelitas en su hostilidad. En términos bíblicos, ésta fue la nueva regencia que surgió en Egipto varios siglos después de la muerte de José.

Los faraones de la XVIII dinastía fueron: Amenofis I, Tutmosis II, Tutmosis III, Amenofis II, Tutmosis IV, Amenofis III, Amenofis IV (Akenatón), Tutankamón y Horemhab.

Los faraones de la XIX dinastía, conocida como *Ramsesana*, fueron Ramsés I, Ramsés II y Menefta.

Una referencia de Josefo Flavio identifica al Éxodo con la expulsión de los hicsos. Con todo, una dificultad para identificar a los israelitas con los hicsos es la discordancia entre la narración bíblica y la egipcia. De acuerdo con la última, el soldado egipcio Ahmose, hijo de Ebana, narra que los hicsos dejaron Egipto como extranjeros derrotados y no como esclavos fugitivos. Si los hebreos eran protegidos de los regentes hicsos, resultaría extraño el relato bíblico de que fueran esclavos.

Las especulaciones acerca de la identidad del faraón señalan como improbable que el Éxodo se hubiera producido de Mernefta en adelante, ya que la estela de este faraón (1208 aec) menciona explícitamente a «Israel» como si la nación hebrea ya hubiera estado en Canaán.

En el otro extremo, ubicar al Éxodo antes de la expulsión de los hicsos, hace muy difícil sincronizarlo con los vestigios protoisraelitas en Canaán. En general, las dos teorías históricas más aceptadas son la del Éxodo tardío

(teoría tradicional) y la del Éxodo temprano, que lo supone antes de 1446 aec, inferido del libro de Reyes (I, 6:1), en donde se habla de “cuatrocientos ochenta años después que los hijos de Israel salieron de Egipto, en el cuarto año del reino de Salomón sobre Israel”.

En este caso, el faraón del Éxodo habría sido Tutmosis III (1490-1438) o Amenofis II (1438-1412). Pero si se identifica al Éxodo exactamente con la expulsión de los hicsos, el faraón podría haber sido uno de los tebanos (dinastía 18a temprana), probablemente Ahmes I (1570-1546 aec).

Por su parte, Sigmund Freud opinó en su último libro, *El hombre Moisés y la religión monoteísta* (1937), que el Éxodo se produjo durante el período de anarquía que acompañó el declive de la dinastía, durante el interregno entre Amenofis IV y Tutankamón. Fundamentado en esa predilección cronológica, Freud construye una singular hipótesis acerca los orígenes de la religión en general, y del judaísmo en particular³.

Akenatón estableció su capital en Aket-Atón, *horizonte de Atón*. Las ruinas de esta ciudad, a más de doscientos kilómetros al sur de El Cairo, se denominan hoy Tel-el-Amarna, y allí se hallaron en 1887 las cartas referidas en el capítulo anterior.

La obra clásica *Moisés* (1958) de Martín Buber es una monumental exposición de los episodios bíblicos y su significado, y también una refutación del libro de Freud.

La explicación más aceptada es que el mentado Ramsés II fue el faraón del Éxodo, que podría fundamentarse tanto en fuentes egipcias como en hebreas⁴.

La identificación de Ramsés II (1290-1223 aec) con el protagonista del Éxodo (c. 1280 aec) se dio ya en Eusebio (siglo IV). Fue llamado Ramsés el Grande y se lo considera el más glorioso de Egipto.

La Biblia alude a dos aspectos de la dinastía *Ramsesana*: la localización de la casa real en *Per-Ramsés*, edificada por Ramsés II, y el hecho de que los nuevos gobernantes (aquellos que “no conocieron a José”) utilizaron los caballos importados por los hicsos, para deshacerse de éstos con sus hebreos y todo (capítulo 15 del libro del Éxodo).

El escenario histórico imaginable refleja que, cuando se debilitó el impulso de las construcciones faraónicas, la servidumbre de esclavos estuvo menos controlada, y que las calamidades padecidas por Egipto motivaron a los israelitas a reconocer la mano divina, que proveía el momento propicio para liberarse.

En el mes de *aviv* del año 1230 aec, Moisés dio la señal y las tribus se pusieron en camino. Los fugitivos escaparon al desierto, y una ola de

entusiasmo los embargó en su primer campamento como hombres libres. Lo celebraron con la fiesta de Pésaj o Pascua Hebrea: el primer festival de la nueva religión, la primera expresión del nuevo culto. Fiel a la gran novedad teológica, la fiesta no fue mitológica sino histórica: celebra la acción de Dios que redime al hombre.

La fiesta judía de la libertad es la más antigua de las ceremonias religiosas practicadas ininterrumpidamente. Fue celebrada durante la Última Cena de Jesús y sus discípulos, y rememora año a año, durante más de tres milenios, la historia del fin de la opresión en Egipto.

Se combinaron así un humilde origen de servidumbre y la proclamación de la liberación, para inspirar los contenidos del monoteísmo.

¹ O tres, si consideráramos a las dos primeras como una sola.

² La imagen de este sello fue publicada, en 1856, en la revista *Harper's New Monthly*.

³ Ver nuestro *Grandes Pensadores*, Universidad ORT, Montevideo, 2005, capítulo 2.

⁴ De las primeras, la estela del hijo de Ramsés, Merneftá, quien en una de sus expediciones a Canaán menciona a Israel como un pueblo derrotado (c. 1230 aec). De las segundas, como dijimos, una de las ciudades construidas por los israelitas en Goshen se llamaba Ramsés (Éxodo 1:11).

CAPÍTULO 3

Hacia la conquista de Canaán

Aunque la arqueología se ha ocupado mucho del Éxodo, los resultados de su investigación aún son magros. Cabe resumir en dos escuelas antagónicas a los estudios arqueológicos acerca del relato bíblico: la minimalista y la maximalista.

Mientras la primera desestima la historicidad de la Biblia, la segunda la reivindica.

La primera se basa en que, después de tres milenios, es casi imposible obtener vestigios arqueológicos. La segunda, por el contrario, sostiene que la ausencia de evidencia -no implica evidencia de ausencia.

La primera es también llamada *Escuela de Copenhague*, ya que fue iniciada en 1968 por los daneses Niels Lemche y Heike Friis. Uno de los primeros libros de la escuela fue el de Giovanni Garbini *Historia e ideología en el antiguo Israel* (1986). Ven en la Biblia Hebrea la imaginación de una pequeña comunidad de judíos en Jerusalén a partir del siglo VI aec.

Opinan que toda la historia anterior a ese siglo fue una construcción posterior: las doce tribus, el reino de Israel en general y los reyes Saúl y David en particular, quienes habrían sido modelados en base de ejemplos persas y helenistas posteriores.

Por su parte, los maximalistas, como Gaalyiah Cornfeld, afirman la historicidad del Éxodo en particular y, en general, ven en los libros bíblicos fuentes históricamente confiables.

Un camino que intentó ser intermedio entre las dos escuelas se dio en el libro *La Biblia desenterrada* (2001) de Israel Finkelstein y Neil Silberman, que fue a su turno cuestionado por el maximalista Kenneth Kitchen, egiptólogo inglés, en *Sobre la confiabilidad del Antiguo Testamento* (2003). El agitado debate continúa, y puede inferirse que el linaje de la escuela minimalista está en la Crítica Bíblica del siglo XIX, construida por alemanes que menospreciaron los orígenes de la cultura hebrea.

Desde los escritos de Martin de Wette (1806) hasta los de Karl Graf (1866) y Julius Wellhausen (*Prolegómeno a la Historia de Israel*, 1878), la línea crítica no se contentó con arremeter contra la autoridad de las Escrituras, sino que reinterpretó la historia de la religión israelita. Ésta habría evolucionado desde un culto popular, primitivo y ritual (no muy diferente del paganismo de otros pueblos) hacia la radical y más austera doctrina moral de los profetas, en cuya época se habían dibujado las raíces previas. La Crítica Bíblica fue cuestionada por los descubrimientos arqueológicos del siglo XX, especialmente los de la década del treinta a cargo de William Albright y Nelson Glueck, que mostraron que los hebreos primitivos no fueron nómadas analfabetos. El ímpetu de la Crítica Bíblica fue revertido. La escritura estaba difundida entre los antiguos israelitas aun en los períodos más remotos.

Un análisis de las premisas de la Crítica, recoge cuatro que influyeron notablemente en el siglo XIX: el hegelianismo, el positivismo, el evolucionismo y el neohelenismo.

Los críticos bíblicos partieron de esa base cuatripartita: todo debe ser entendido a partir de conocer su historia; es imposible creer en milagros (y por ello la Torá debía de haber sido escrita en retrospectiva); el judaísmo se gestó desde un Moisés primitivo; y el mundo cultural es joven: empezó con los griegos.

La continua reinterpretación de la Biblia con ojo crítico, llevó en el caso del Éxodo, a ciertos excesos que incluso convocaron a la geología y aun a la astronomía.

Algunos estudiosos intentaron leer, en las entrelíneas de los relatos bíblicos, cataclismos naturales de la antigüedad, como la erupción de la isla griega de Santorini (c.1550 aec) y el tsunami que resultó de dicha erupción, que podrían haber generado una ola gigantesca que golpeó al delta del Nilo, a la que se atribuyó ser origen de las Diez Plagas.

Una versión parecida sostuvo Colin Humphreys en *Los Milagros del Éxodo* (2003), en el que la erupción habría sido del volcán Hala-el-Badr en Arabia. Las similitudes volcánicas del Sinaí en llamas habían sido destacadas, más de un siglo antes, por el geógrafo inglés Charles Beke, en *El Monte Sinaí, un volcán* (1873).

El más extremo de los teóricos acerca de catástrofes naturales antiguas fue probablemente Immanuel Velikovsky (1895-1979), psiquiatra judeoruso que participó de la fundación de la Universidad Hebrea de Jerusalén. Su fama se estableció a partir de polémicos libros en los que reinterpretó los eventos de la historia antigua, a la luz de los cataclismos espaciales de

marras.

El principal de sus ensayos es *Mundos en colisión* (1950) en el que Velicovsky comparó mitologías antiguas con el texto bíblico, y adujo que la Tierra había tenido contactos cercanos con otros planetas, especialmente Venus. En base de las consecuencias electromagnéticas de dichos contactos, Velicovsky revisó las cronologías antiguas de Egipto, Grecia e Israel, y explicó una “era oscura del Mediterráneo oriental” que se habría extendido entre 1100 y 750 aec.

Su libro propone que, en el siglo XV aec, un cometa (hoy el planeta Venus) se acercó a la Tierra y modificó su órbita, causando catástrofes que se mencionan en diversas mitologías.

Más allá de teorías más o menos exóticas, la revolución del Éxodo resulta no tanto de los eventos geográficos que lo acompañaron, sino de las ideas que irradió como patrimonio cultural de la humanidad entera.

El Éxodo y el monoteísmo

Ijezkel Kaufmann ha demostrado que el nivel religioso de las tribus en el momento del Éxodo, y durante el comienzo de su travesía en el desierto, fue el politeísmo sofisticado prevaleciente en la época. A la sazón, apareció en Israel una nueva idea religiosa: un Dios supremo, omnipotente y bondadoso, único hacedor de milagros y revelado en visiones proféticas.

La idea monoteísta unificó a los israelitas como una nación y les infundió sentido divino a su historia. Moisés tradujo esa fe a ley.

Es de notar que la vida de Moisés fragua un arquetipo frecuentemente utilizado en la literatura posterior: un hombre que se eleva desde su origen humilde y logra ascender a un ambiente aristocrático, en el que aquilata la experiencia y conocimientos que, ulteriormente, le posibilitarán descender otra vez, a fin de rescatar a sus hermanos.

El tema aparece recurrentemente en la infancia del héroe cuyo nacimiento está cargado de peligro. Cuando es bebé, se expone a los elementos de una manera que normalmente lleva a la muerte, hasta que el niño es rescatado por padres adoptivos (en general personas humildes) y por fin descubre su verdadera identidad. Así ocurre con Sargón, Gilgamesh, Edipo, Rómulo y otros.

Modelos literarios parecidos se darían en: *David Copperfield*, *Daniel Deronda*, *Príncipe y Mendigo* y, en Sudamérica, *Don Segundo Sombra*. El

caso de Moisés es singular, ya que es rescatado por nobles y *descubre ser humilde*. En la Torá, cuando Moisés regresa lo hace muñado de virtudes que le permiten liderar.

Los emblemáticos eventos de los que Moisés es testigo, son tres: un egipcio golpea a un hebreo; dos hebreos se pelean y hombres midianitas molestan a doncellas. En suma, respectivamente: enfrentamientos entre judío y gentil, entre judíos, y entre gentiles.

El primer caso le permite a Moisés consolidar su conciencia nacional; el segundo, su anhelo de unificar al pueblo; el último, su solidaridad social. La reacción de Moisés es, en cada ocasión, diferente: en el primero, procede a matar al esclavista golpeador; en el segundo, reconviene a sus correligionarios para que abandonen los enfrentamientos fratricidas; en el tercero, socorre activamente a las jóvenes midianitas.

Son las hijas de Itró, eventualmente su suegro y consejero, a partir de que las mozas informan a su padre de la bonhomía del hebreo que las ayudó a abreviar el ganado. Moisés permanece en lo de su suegro en Midián y el resultado de esa residencia es la mentada revelación en la zarza ardiente.

De acuerdo con la narración bíblica, los hebreos permanecieron esclavizados por varios siglos (Éxodo 12:41) y, después de la apertura de las aguas del Mar Rojo, anduvieron en un itinerario de 42 localidades.

Para entender el término hebreo que define al Mar Rojo (Yam Suf) hay dos posibles alternativas: “mar rojo”, una semántica tan antigua como la Septuaginta, o “mar de los juncos”¹, que es recogida por el exegeta Rashi en el siglo XI.

Una vez que recibieron la Torá en el Monte Sinaí, cuya locación precisa se desconoce, comenzó la marcha hacia la conquista de Canaán.

Esta concatenación es previsible, ya que la Torá no es una revelación de creencias, sino un código destinado a aplicarse en una sociedad viviente. Para construirla, el marco terrenal era indispensable.

El conquistador de Canaán fue Josué, bíblico sucesor de Moisés, quien condujo las campañas militares de los hebreos. Nacido en Egipto, Josué era de la tribu de Efraín (Números 13:8). Fue uno de los doce exploradores enviados por Moisés a la tierra de Canaán (13:16), y el único, junto con Caleb, en traer un informe alentador.

Comandó a los israelitas en la batalla contra los amalecitas en Refidín (Éxodo 17:8-13) y, al morir Moisés, recibió la renovación de la promesa de la tierra de Canaán.

Una vez que cruzaron el río Jordán, los israelitas procedieron a la batalla por Canaán bajo Josué, y posiblemente se unieran a los abramitas que

habían permanecido allí, por lo que su adaptación cultural fue relativamente fácil.

Al mismo tiempo, llegaron otras tribus semíticas desde el Oeste que se establecieron al Norte, y posteriormente dieron lugar a los fenicios.

Josué conquistó Jericó y Ay. Las murallas de la primera, según la Biblia, se derrumbaron cuando los sacerdotes que custodiaban el Arca de la Alianza tocaron los shofarot (Josué 6). Todos los habitantes de la ciudad, a excepción de Rajab, fueron exterminados. La ciudad fue destruida por completo, y Josué maldijo a quien intentara reconstruirla.

Al intentar atacar la ciudad Ay, sus tropas sufrieron una derrota a causa de la trasgresión de Acán, quien se había apropiado de objetos preciosos que debían destruirse.

A causa de los éxitos de Josué, los pueblos de Canaán² establecieron una alianza contra los israelitas, y fueron vencidos por las tropas de Josué, quien comandó una larga y detallada serie de victorias.

El territorio conquistado fue distribuido entre las tribus de Israel (Josué 13-21).

En su ancianidad, Josué convocó una asamblea en Siquem para augurar prosperidad y fidelidad a Israel, y falleció a los 110 años de edad (24:30). Con él concluyó la etapa del Hexateuco, y los israelitas comenzaron su vida en Canaán o Eretz Israel.

¹ Con este significado se emplea la voz “Suf” en Éxodo 3:2.

² Hititas, amorreos, cananeos, pereceos, jebeos y jebuseos.

CAPÍTULO 4

La destrucción y la añoranza

En la antigüedad, la norma más observada es que, cuando los pueblos pasan de ser nómades a sedentarios, y del pasturaje a la agricultura, establecen para sí una monarquía centralizada que les permite organizarse.

Los hebreos fueron la excepción a esta regla. Una vez establecidos en la Tierra de Israel, los gobernó por dos siglos el sistema semianárquico de los Jueces, quienes personificaban alianzas militares intertribales. Las tribus acudían a socorrerse unas a otras, especialmente debido a los ataques de los filisteos desde el Sur, que comenzaron como incursiones contra la tribu de Dan (Jueces 18).

Los filisteos eran un pueblo no-semita llegado desde la isla de Creta (recordemos que hace tres milenios, Creta era el lugar más avanzado de Europa). Controlaron una pentápolis costera: las ciudades de Gaza, Ashdod, Ashkelón, Gat y Ekrón. Fueron definitivamente vencidos en la batalla de Mitzpé (c. 1056 aec), en el Monte Guilboa, donde el rey de Israel, Saúl, y sus hijos, cayeron en combate contra los filisteos.

Eliahu Tzvi Marcuse (1817-1902) fue el pintor desconocido de un cuadro muy famoso, que muestra al rey Saúl sobre el fatídico monte Guilboa. Su muerte fue uno de los motivos favoritos del arte renacentista. En la obra de Marcuse (1848) se aprecia un Saúl distinto, no el que muere sino el héroe trágico que alza su vista despechada ante el enemigo filisteo. Los cuerpos de los soldados israelitas yacen vencidos en el desolador campo de batalla, destacándose a sus pies los dos hijos del rey muertos en combate (Abinadav y Malquishua), junto con el primogénito Jonatan que aún agoniza herido y apoyado en aquellos cadáveres. La cuarta figura detallada en el óleo es la del escudero de Saúl, de quien se especula que sea un autorretrato del artista. Ello quizá nunca podrá comprobarse, ya que Marcuse es un pintor casi ignoto, y sólo unas pocas de sus obras han sobrevivido. Ésta, notablemente tétrica, muestra a Saúl unos momentos previos a su muerte elegida y

anunciada, que daría lugar de inmediato a la inmortal endecha del rey David. La fuerza del monumental cuadro abreva de los cuerpos en tamaño natural¹. El fin del período de los Jueces tuvo lugar cuando el profeta Samuel emergió como líder espiritual de los israelitas, y éstos clamaron, tardíamente en comparación con otros pueblos, por el establecimiento de una monarquía que los uniera para enfrentar a los filisteos.

El primer rey fue el mentado Saúl, y su sucesor el rey David, quien gobernó durante siete años desde la ciudad de Hebrón, en la tribu de Judá, donde fue proclamado en el 993 aec, y en donde su hijo Absalom emprendiera una rebelión contra él.

A fin de instalarse en una nueva capital que fuera aceptada por todas las tribus, conquistó Jerusalén de manos de Arauná, el último de los reyes jebuseos que habitaban la ciudad. Ioav, líder militar de David, conquistó Jerusalén a través del túnel del acueducto. Estos episodios trimilenarios son narrados en dos libros bíblicos: Samuel (II, 5:7) y Crónicas (I, 11:4).

Con la conquista de Jerusalén, las tribus, que hasta ese momento se mantenían leales a Saúl, depositaron su fidelidad en el rey David. Éste trasladó el Arca de la Ley desde su lugar temporal en Kiriath Yearim, y así transformó a Jerusalén en centro religioso judaico por excelencia, sucesor de Shiló. Incorporó el territorio de los filisteos al reino de Israel.

El hijo y heredero de David, Salomón, engrandeció la ciudad con edificios, como el Templo, el palacio real, y el centro comercial.

La dinastía davídica perduró unos cuatrocientos años, hasta que fue vencida por Nabucodonosor II el babilonio. Éste terminó por destruir la ciudad (586 aec) que quedó desolada por medio siglo.

El ayuno de Tishá Be'Av, 9 del mes de Av, conmemora año a año la destrucción de los dos Templos hierosilimitanos, en el 586 aec y en el 70 ec, respectivamente.

La primera destrucción implicó el exilio forzado de los hebreos a la Babilonia imperial, durante medio siglo, hasta que el vencedor de ésta, el rey Ciro de Persia, les permitió regresar.

La segunda destrucción, a manos de los romanos, implicó el alejamiento judío de la Tierra de Israel durante dos milenios.

En rigor, son cuatro los ayunos que conmemoran anualmente la destrucción de Jerusalén: el comienzo del sitio a la ciudad (10 de Tevet), la brecha en sus murallas defensoras (el 17 de Tamuz), la destrucción del Templo (el 9 de Av) y el asesinato del gobernador, Guedaliá Ben Ajikam (el 3 de Tishri). Durante Tishá Be'Av se leen endechas litúrgicas especiales llamadas *kinot*, que describen el colapso de la ciudad, y también los capítulos de las

Lamentaciones en los que el profeta Jeremías se condeue por la destrucción:

¡Cómo ha quedado desolada la otrora ciudad populosa! Se ha convertido en viuda entre las naciones, princesa ahora vasalla. Lora en la noche de su amargura... traicionada por amigos... Judá marcha al cautiverio mientras todos sus perseguidores la han alcanzado en sus aflicciones.

Los caminos de Sión están de duelo... gimen sus sacerdotes, se angustian sus doncellas... La hija de Sión ha perdido todo su esplendor... No hay dolor como el dolor que me ha sobrevenido... mis ojos desbordan de lágrimas, ha prevalecido el enemigo... todos los palacios de Israel han sido destruidos, sus fortalezas arruinadas... Mi corazón se arroja a tierra por la ruina de la hija de mi pueblo, mientras el niño pequeño y el lactante desfallecen en las calles de la ciudad.

¿Con qué compararé el dolor de la hija de Jerusalén? Grande como el mar es su quebranto... Yacen en las calles los muchachos y los ancianos. Mis niñas y jóvenes han caído a espada... No quedaron fugitivos ni sobrevivientes. A quienes cuidé y crié, mi enemigo ha exterminado.

Jeremías fue el más trágico de los profetas²; protagonizó la destrucción de Jerusalén y jamás se consoló por el desastre. Su desconuelo es entendible como raíz de la identidad judía -tal es el elocuente comienzo que Julián Marías da a su libro *Israel: una resurrección* (1968)-. La restauración judía se cimienta en la añoranza del retorno.

Nabucodonosor II hizo sitiar Jerusalén; la ciudad cayó después de dieciocho meses de hambruna y se produjo el Segundo Cautiverio (586 aec)³: la familia real fue apresada, muerta o torturada; sus restos trasladados a Babilonia y el reino de Judea llega a su fin.

Un extenso poema de Yehuda Leib Gordon escrito en hebreo bíblico se titula *Sedequías en la custodia* (1879) y cuestiona a Jeremías desde el punto de vista del rey Sedequías. Gordon, el máximo literato del iluminismo ruso, rechazó en su juventud el mundo “excesivamente espiritual y poco práctico” en el que había sido educado. En su poema, el énfasis de Jeremías en la espiritualidad, resulta poco realista para un período de crisis nacional.

En el exilio

Los judíos, exilados en Babilonia, expresaron su nostalgia en el Salmo 137, que constituye un testimonio de nostalgia nacional, una suerte de primer documento del sionismo:

Junto a los ríos de Babilonia, allí nos sentábamos y llorábamos, al recordar a Sión. Sobre los sauces colgamos nuestras arpas. Aunque nuestros captores nos solicitaban canciones de Sión, ¿cómo habríamos de entonar los cantos del Señor en tierra extraña? Si me olvidare de ti, oh Jerusalén, sea mi diestra olvidada. Mi lengua se pegue a mi paladar si de ti no me acordare, si no elevare a Jerusalén por sobre mi mayor alegría.

No sólo la Biblia registra esa nostalgia. La recogió artísticamente, entre otros, el genio de la ópera, Giuseppe Verdi, quien en recuerdo de los judíos en el exilio babilónico compuso una de sus más celebradas obras: *Nabucco* (1842).

Verdi estaba sumido en la depresión debido a tragedias personales y Bartolomeo Merelli, el director de la Scala, lo rescató por medio de solicitarle que leyera un libreto de Temistocle Solera que había sido rechazado por el joven compositor alemán Otto Nicolai, y que se basaba en la biografía de Nabucodonosor II.

El libreto venía escrito en un largo manuscrito enrollado. Las biografías de Verdi revelan que cuando éste regresó a su casa, arrojó con desgano el rollo sobre la mesa, y el libreto se abrió en unas líneas que resucitaron su imaginación: «*Va, pensiero, sull'ali dorate*», “¡Vuela pensamiento, con alas doradas, póstate en las praderas y en las cimas donde exhala su suave fragancia el aire dulce de la tierra natal!” Era el calor de la patria: *O mia patria sì bella è perduta...*

Esta anécdota recuerda un episodio biográfico de uno de los prohombres del sionismo, Zeev Jabotinsky⁴ quien, durante los días del accionar de batallones judíos durante la Primera Guerra Mundial, había hallado bajo desperdicios y ruinas un trozo de pergamino de la Biblia. Al quitarle la ceniza que lo cubría, el texto reveló dos palabras que despertaron su ilusión: «Beeretz nojriá», en tierra extraña. Ellas resumían la estancia de los judíos en Rusia. Mientras para Jabotinsky la patria anhelada era Sión, para Verdi, curiosamente, también.

Verdi leyó con reticencia el drama completo, y regresaron a él las palabras del coro de esclavizados: era el clamor por la tierra perdida. ¡*Va pensiero*, vuela pensamiento a la patria!

El compositor hizo a un lado sus inhibiciones y percibió en esa invocación un canto independentista italiano. De igual modo lo recibió el público. Durante el estreno el 9 de marzo de 1842 en *La Scala*, hubo tumultos de agitación nacional, y el *Va pensiero* se convirtió en el grito de reunión para la resistencia italiana a la ocupación austriaca. Como anhelaban coronar a Víctor Emanuel de Saboya como rey de Italia unificada, hasta el nombre *Verdi* pasó a ser símbolo de la causa patriótica, ya que sus siglas indicaban “Víctor Emanuel rey de Italia”.

Así, cuando los militantes del Risorgimento italiano deseaban burlar a la policía austriaca, pues se limitaban a gritar “¡Viva Verdi!” y así ocultaban los vítores al rey.

El *Va Pensiero* se ha transformado en una línea central de la historia de la música, un verso que ha despertado los sentimientos nacionales de la Italia que clamaba por independencia, una oda a la libertad de todos los hombres y, al mismo tiempo, una declaración sionista por antonomasia. Los esclavos del coro son los judíos que en Babilonia imploraban retornar a su país y dejaban a su nostalgia estallar en la cuarta escena del acto tercero:

¡Vuela pensamiento, con alas doradas, pósate en las praderas y en las cimas donde exhala su suave fragancia el aire dulce de la tierra natal! Saluda a las orillas del Jordán y a las destruidas torres de Sión! ¡Ay, mi patria, tan bella y abandonada. ¡Ay recuerdo tan grato y fatal! Arpa de oro de los fatídicos vates, ¿por qué pendes silenciosa del sauce? Revive en nuestros pechos el recuerdo, ¡háblanos del tiempo que fue! Canta un aire de crudo lamento por el destino de Jerusalén, que te inspire el Señor una melodía que infunda virtud al partir.

En esta paráfrasis de los Salmos la tierra añorada es la de Israel; el texto de *Nabucco* es sionista. Zacarías, el bajo, abunda en proclamas de que “¡No descansará el extranjero sobre las ruinas de Sión!” mientras los enemigos de Israel se expresan en la soprano Abigail: “La impía Sión deberá inundarse en un mar de sangre y lágrimas” o “¡Este pueblo maldito será borrado de la tierra!”.

No sería borrado porque su nostalgia lo mantuvo impertérrito en la historia, violín auestas.

¹ Como la obra es de 1848, Josef Hofmann ha sugerido que refleja los sentimientos de lealtad monárquica del artista, en momentos en que la revolución de ese año deponía a Luis Felipe.

² Ver en *Célebres Pensadores* (Universidad ORT, Montevideo, 2007) el capítulo sobre Jeremías.

³ El Primer Cautiverio fue el del rey Iehoyajín, un año antes, también deportado a Babilonia con su casa real.

⁴ Ver en *Notables Pensadores* (Universidad ORT, Montevideo, 2006) el capítulo sobre Jabotinsky.

SEGUNDA PARTE

Grecia y Roma



CAPÍTULO 5

Amistad con persas y griegos

En el siglo VI aec, la geopolítica es otra: Babilonia ha prevalecido, y el reino emergente es el de Ciro el persa. (Los persas y los medos eran dos pueblos indoeuropeos del Turquestán que se establecieron en Persia en el siglo XVIII aec). Ciro los unificó (549 aec), y creó un imperio, que venció a los babilonios.

La enérgica nostalgia permitió concretar el retorno apenas se presentara la ocasión, unas décadas después del exilio. En efecto, cuando el 12 de octubre de 539 aec el ejército persa entró en la ciudad de Babilonia sin resistencia, el imperio del rey Ciro el Grande (559-529 aec) prevalecía, y este monarca, para legitimar su conquista, emitió una declaración, que afectaba a los hebreos deportados.

El texto de la declaración permaneció enterrado durante casi dos milenios y medio hasta que, en 1878, el arqueólogo Hormuz Rassam descubrió el Cilindro de Ciro mientras excavaba el templo de Marduk en Babilonia. Se trata de una pieza de arcilla escrita en acadio cuneiforme, que hoy en día se exhibe en el Museo Británico. Es considerada por muchos como la primera declaración de los Derechos Humanos.

En el texto se enumeran las vilezas de los reyes babilónicos, y se desgrana cómo el dios Marduk eligió a Ciro para desplazarlos; también se revela la genealogía del conquistador. En las líneas 22 a 34 del Cilindro, el propio Ciro cuenta que garantizó la paz, restableció los cultos y permitió regresar a sus tierras a los pueblos deportados en Babilonia.

Aun cuando los hebreos no son expresamente mencionados, este último punto del Cilindro puede considerarse coincidente con el final de la Biblia Hebrea. En efecto, el último libro bíblico, Crónicas, concluye así:

En el primer año de Ciro, rey de Persia, se cumplió la palabra que el Eterno habló a Jeremías; el Eterno inspiró al espíritu de Ciro y éste envió la siguiente proclama por escrito a todo su reino: “Así dice Ciro, rey de Persia: El Dios de los cielos me ha otorgado los reinos de la tierra, y me ha designado para que yo edifique una morada en Jerusalén de Judea. Todo el que sea de Su pueblo, que el Eterno esté con él y que ascienda” (36:22-23).

En términos prácticos, la política del rey persa Ciro significó la posibilidad de los hebreos de retornar a la tierra de la que habían sido expulsados medio siglo antes.

Cabe agregar que el presidente norteamericano Harry Truman, quien reconoció al Estado de Israel once minutos después de declarada su independencia, se denominó a sí mismo «Ciro».

El Salmo 127 refleja el júbilo de los retornantes:

Cuando el Eterno hizo retornar a Sión del cautiverio, nos pareció un sueño. La risa colmó nuestra boca, y nuestra lengua derramó alabanza. Los gentiles narraron las grandezas que obró el Señor para con nosotros. Magno es lo que nos has otorgado, Eterno; nos has alegrado. Haz volver nuestra cautividad, Señor, como los arroyos en el austro. Los que sembraron con lágrimas, con regocijo segarán. Aunque vayan llorando con su preciosa simiente, regresarán con regocijo portando sus gavillas.

Es de notar que, si estos versículos del salterio pueden emocionar cuando aclaman el retorno de los israelitas a su patria después de medio siglo de exilio forzado, es inconmensurable la algarabía que avivó el segundo retorno, después de nada menos que dos milenios de añoranza y pesares. Se trata de una epopeya impar de la historia que cuesta justipreciar en toda su magnitud. Una vez que se consumó el Retorno a Sión (*Shivat Sión*), el Segundo Templo pudo ser completado bajo el sucesor de Ciro, Darío I. La reconstrucción fue obra del gobernador Zerubabel y del sacerdote Iehoshua Ben Iehozadak (515 aec). El Templo fue erigido, pero la ciudad continuó casi deshabitada por siete décadas más hasta que, en el 445 aec, Nejemías decidió dejar la corte de Artaxexes en Persia y trasladarse a Jerusalén, donde fue designado gobernador de Judá y procedió a reconstruir la ciudad.

Los vecinos samaritanos se opusieron a la reconstrucción, pero finalmente

Ezra el escriba hizo de Jerusalén el centro religioso indisputado y restauró la autoridad de la ley mosaica.

En suma, la Declaración de Ciro tuvo consecuencias descomunales para el pueblo judío. El Retorno era posible, pero para concretarlo fue necesario que una potencia se apoderara del país y estuviera bien dispuesta hacia el pueblo hebreo.

Notablemente, lo que ocurrió en el siglo VI aec volvió a suceder en 1917: el imperio británico conquistó Eretz Israel de los otomanos, y emitió la Declaración Balfour en la que expresaba su buena voluntad para crear allí un hogar nacional judío. La milenaria historia judía volvía a emitir inesperadas vibraciones.

Setenta sabios traductores

El pequeño Israel seguía en el centro de vaivenes imperiales. En el siglo VI aec, de un lado Egipto y del otro Babilonia. Toda la vida del profeta Jeremías se reduce a esa dicotomía.

Surgió entonces el imperio griego para desafiar a los persas. Después de las tres Guerras Médicas entre ambos (c. años 490, 480 y 450 aec) los griegos se impusieron definitivamente y brillaron en el siglo de Pericles. Israel, siguió siempre acechado por grandes imperios.

Tal vez sea legendaria la visita de Alejandro Magno a Jerusalén narrada por Josefo Flavio, pero es sabido que Judá se rindió pacíficamente ante el griego en el 332 aec y comenzó su helenización.

La guerra de sucesión desatada con la muerte de Alejandro (323 aec) marcó un período de inestabilidad en Eretz Israel que incluyó deportaciones de judíos, especialmente a Alejandría.

El primer rey helenista de Egipto, Ptolomeo Lagos Soter, capturó Jerusalén previendo que, por hacerlo en Shabat, los judíos no ofrecerían resistencia. La población hebrea en Egipto databa de la destrucción del Primer Templo (véase Jeremías 44:1), pero creció notablemente con los inmigrantes que llegaban desde Eretz Israel.

A comienzos de la era común, los cien mil judíos establecidos en Alejandría constituían casi la mitad de la población¹. La armoniosa relación entre ésta y sus nuevos ocupantes ptolomaicos terminó por estabilizarse. Los judíos tuvieron como cabeza administrativa a Sumos Sacerdotes y un Consejo de Ancianos (*Guerousia* en griego).

Egipto se transformó no sólo en el corazón de la Diáspora judía, sino también

en lo más avanzado de la helenización fuera de Grecia. No fue excepción a la norma del mundo pagano, en general muy tolerante en materia de diversidad religiosa. Esa atmósfera tolerante permitió a los judíos practicar libremente su monoteísmo.

El dinamismo de Alejandría se vio reflejado en su gigantesco puerto, y en el faro de más de 130 metros de altura que devino en una de las siete maravillas del mundo antiguo.

Durante el reinado del mentado Ptolomeo Lagos Soter, se fundó la Biblioteca de Alejandría, cuyo primer bibliotecario fue Demetrio de Falero. La celeberrima institución llegó a albergar medio millón de volúmenes, la colección más importante previa a la invención de la imprenta. Floreció durante casi mil años hasta que los árabes conquistaron Alejandría en el año 646, y Omar Inb-el-As la hizo incendiar, en la convicción de que los libros que reiteraran el mensaje del Corán eran superfluos, y los que agregaran datos extracoránicos eran heréticos.

Demetrio era de distinta cepa: hacia el 300 aec solicitó al rey que consiguiera para sus anaqueles el famoso libro de los judíos, la Torá, y la hiciera traducir al griego.

Ptolomeo Lagos decidió predisponer favorablemente a los judíos: liberó a miles de ellos que se hallaban prisioneros, y envió regalos al Sumo Sacerdote de Jerusalén, Eleazar Ha-Kohen. La delegación visitante incluía a Aristeas, cuya epístola es la fuente que narra lo sucedido.

La *Carta de Aristeas*, parcialmente legendaria, está dirigida a su amigo Filócrates, quien era funcionario griego en la corte del rey sucesor, Ptolomeo Filadelfos. La delegación que llegó a Jerusalén fue recibida con gran algarabía, y solicitaron a Eleazar que se designara seis sabios por tribu para proceder a traducir la Torá. Setenta y dos sabios judíos partieron a Alejandría con el obsequio de una Torá con letras de oro.

El rey Ptolomeo Lagos ubicó a los sabios en la isla del Faro durante setenta y dos días, y cuando se hubo concluido la traducción, el bibliotecario Demetrio leyó el texto griego a los judíos. La traducción se denominó precisamente “de los setenta” o Septuaginta. Fue la primera traducción de importancia de la historia, y marcó un encuentro frontal entre el mundo griego y el judío.

También el Talmud relata (Meguilá 9a) que “el rey Ptolomeo ubicó a 72 eruditos en respectivas habitaciones, y les pidió escribir la Torá de Moisés”, de la que dieron versiones idénticas. Lo notable, empero, es que una parte de la tradición rabínica vio con escepticismo el beneficio que reportaría la Septuaginta: menciona un ayuno decretado para conmemorarla², informa

que el día de la traducción al griego “el mundo quedó sumido en la oscuridad por tres días” (Meguilat Taanit) y compara a ese día con el que vio la construcción del becerro de oro (Soferim 1:7). La idea talmúdica es que la Torá podría compararse “con un león capturado y enjaulado. Antes de ser apresado, todos le temían y huían de él, pero ahora decían *¿Dónde está su fuerza?*. Lo mismo ocurre con la Torá: mientras estaba en manos de Israel y era interpretada por los Sabios en su propio idioma, la lengua de lo sagrado, todos la respetaban y temían menospreciarla”.

A partir de la traducción, los helenistas leerían la Torá y podrían cuestionarla. Así se cruzaron las dos fuentes en las que abrevia la moderna civilización Occidental.

¹ La población judía mundial era de cuatro millones, un millón de los cuales residía en Eretz Israel.

² Se trata del día 8 del mes de Tevet, en que fue finalizada la traducción griega de la Torá, en el que varios códigos rabínicos recomiendan observar un ayuno: *Halajot Guedolot, Tur*, y aun el *Shulján Arúj* (Oraj Jaim, 580).

CAPÍTULO 6

Jerusalén grecorromana

El conflicto entre los dos reinos helenistas no cedió: el ptolomaico en el Sur y el seléucida en el Norte. En 198 aec, el último arrebató Judea a los ptolomaicos. El país hebreo persistía en su rol de epicentro de luchas imperiales.

La bienvenida que otorgaron los judíos a Antíoco III, lo motivó a eliminar impuestos y a concederles un nuevo chárter¹ que confirmaba su derecho de vivir «según las leyes de sus padres». Con dichas muestras de amistad, se aceleró la helenización de la clase alta en Judea –las casas de Tobiá y Bilgá.

La masa del pueblo judío se resistía al proceso extranjerizante, y la división interna entre los judíos penetraba en los diversos estratos. Así, el Sumo Sacerdote, Onías III, era tradicionalista, pero su hermano, Jasón, era helenizante, tanto como el funcionario a cargo del Templo de Jerusalén, Simón de la casa de Bilgá.

Los que se oponían a ésta recibieron la denominación de “jasidim” (piadosos), término que mucho más tarde designaría a dos movimientos místicos judíos: el que surgió en Alemania en el siglo XII y el que se expandió desde Polonia en el siglo XVIII, del que hablaremos en el capítulo 17².

Simón de Bilga decidió avanzar sobre la jurisdicción de Onías, para lo que se dirigió al gobernador sirio y le informó las sumas de dinero depositadas en el Templo. Se envió a Heliodorus a investigar, pero la misión no produjo resultados. El ascenso al trono de Antíoco IV Epifanes (175 aec) marcó un nuevo impulso a la helenización. Jasón convenció al nuevo rey de que lo designara Sumo Sacerdote en lugar de su hermano Onías III.

Los atropellos de Jasón no demoraron: se construyó un gimnasio en Jerusalén inspirado en los dioses Hércules y Hermes, a fin de que compitiera con el Templo en su carácter de centro social. Los sacerdotes, tentados por el entretenimiento, dejaban el Templo para asistir a los juegos. Delegados de la Jerusalén vasalla de Antioquia viajaron a la ciudad de Tiro, para participar

de los juegos en honor de Hércules.

Como paso adicional, Jasón fue reemplazado por el aun más extremo Menelao. Cuando éste se trasladó a la corte seléucida, dejó a cargo a su hermano Lisímaco, quien robó los dineros del Templo. En la consecuyente rebelión, Lisímaco fue muerto.

En 167 aec, Antíoco emitió decretos contra la religión judía.

Los primeros jasidim se unieron a los macabeos, la familia que, eventualmente, se rebeló contra Antíoco IV.

El Templo fue mancillado y convertido en lugar dedicado a Dionisio. En derredor de Jerusalén, la creciente ebullición derivó en la rebelión macabea. Los macabeos lograron cuatro victorias militares y terminaron por recuperar Jerusalén. El culto en el Templo se reinició en diciembre del 164 aec, y la victoria se celebra anualmente en la fiesta de Jánuca.

En ésta, las dos características primordiales de la civilización judaica, la religiosa y la nacional, se combinan notablemente. En la tradición, la pregunta es si el milagro mayor que celebra esta festividad es el triunfo de los pocos contra los poderosos -los macabeos contra el imperio helénico- o si se trata de una vasija de aceite cuyo fuego se extinguió siete días después de lo que debía. Es decir: si lo significativo y perdurable fue la lucha nacional, que devolvió a Judea un siglo de independencia, o fue la fe en la providencia, exteriorizada en aquellas luminarias.

Urgido por la exaltación del Estado de Israel renacido, el poeta César Tiempo cantaba en la década del cincuenta a «los macabeos de hoy (que) lograron que lo que fue, volviera a ser».

El gran rabino de Praga, el Maharal, dedica su libro *La vela de la Mitsvá* a Jánuca. Allí explica que en el mes de Kislev, Jánuca debe comenzar precisamente el día 25, para recordar el día en que la «luz oculta» fue creada (el sexto día en el que fue creado el ser humano era primero de mes, por lo tanto cinco días antes nacía la Luz, y de ahí la fecha de esta fiesta). Otra vez, una rebelión hebrea contra el imperio griego es entendida por el prisma de lo que esa victoria valió en términos de la naturaleza humana más recóndita. Imposible contentarse con el valor de la recuperación nacional per se.

El sucesor de Antíoco IV, volvió a conceder libertad religiosa y designó a Eliakim como nuevo Sumo Sacerdote. Pero la lucha de los macabeos continuó: Judá murió en batalla (160 aec) y sus hermanos Ionatan y Shimón combatían desde afuera de la ciudad.

Debido a las intrigas en la corte seléucida, los hasmoneos pudieron regresar a Jerusalén, e instalaron a la dinastía hasmonea.

En 152 aec, eligieron a Ionatán como Sumo Sacerdote y gobernador de los judíos. Su hermano y sucesor, Shimón, concluyó con una victoria triunfal al irrumpir en el Acra (la fortaleza del rey en Jerusalén) el 23 de Iyar del año 141 aec.

Durante el reinado de Iojanán Hurkanos, Antíoco Sidetes VII puso sitio a Jerusalén, y finalmente firmó un tratado que dejó a la ciudad en paz por seis décadas. Capital del gran reino hasmoneo, la ciudad prosperó, pero los enfrentamientos internos siguieron erosionando a Judea.

Jerusalén fue epicentro de luchas intestinas, especialmente durante los días del rey Alejandro Janeo (Janai). Su viuda Salomé Alexandra restauró la paz, pero al morir ésta, los dos hermanos herederos se disputaron el trono. Aliado a los foráneos nabateos, Hurcano II sitió a su hermano Aristóbulo II en el Templo.

Esta época y su decadencia, fueron objeto de una memorable novela épica, a la que cabe dedicar algunos párrafos.

Janeo y Herodes, constructores sanguinarios

Cuando el idioma hebreo fue reconocido como uno de los tres oficiales de Palestina (1920), se expandió como un río torrentoso. Un año después nació, en Safed, Moshé Shamir que activó en política, alternadamente en las dos grandes vertientes sionistas que construyeron el Estado judío –la socialista y la nacional-liberal.

Moshé Shamir llevó a su máxima expresión la recreación histórica del pasado nacional, con su novela *Melej Basar Vadam, Rey de Carne y Hueso* (1954), que le valió el premio Bialik.

El marco de la novela son las sangrientas guerras del primer siglo aec, mayormente fratricidas. Por el trono de Siria, combatían los hermanos Antíoco VIII y Antíoco IX; por el de Egipto, Cleopatra y Ptolomeo Laertes. Alejandro Janeo quiso extender el reino de Judea, que seguía asediada en el centro de la lid entre imperios. Como era aliado de los saduceos frente a los fariseos, en el Talmud se lo describe en duros términos. Tampoco la caracterización de Shamir fue indulgente con él.

En la novela, Janeo siente que el objeto de la historia es la gloria de las dinastías hasmoneas, herederas de los macabeos. Entre sus decenas de personajes desfilan fariseos y saduceos; campesinos y comerciantes; el mundo griego y el judío: todo ello en el contexto de la ambición del poder de un rey sanguinario.

En su estilo realista, no impone a aquella época normas que le fueran externas.

Una parte del relato está redactada en forma de crónica, escrita por el hermano de Janeo, Absalón. Un hermano hace la historia; el otro la registra. La novela se detiene en la belleza de los paisajes, el naturalismo del calor y la lluvia, sobre todo en la frescura posterior, y en la noche de Pésaj, con la luna que atesta las callejuelas de Jerusalén.

Además de Janeo, se destacan dos personajes, ambos huyendo de Jerusalén con la ayuda de Salomé (Shlomtzion) y de Antipas, cuando tropas mercenarias asesinaron a seis mil judíos.

Son ellos dos Joni Ha-Meaguel y Shimon Ben Shetaj. Joni simboliza el espíritu del pueblo de Israel, que Janeo nunca puede vencer.

Shimon Ben Shetaj, por su parte, era el líder del partido farisaico, y es el personaje que da título a la novela cuando, en la cena en el palacio real, suelta a Janeo: “eres un rey de carne y hueso”.

Ben Shetaj también quiere rebelar al pueblo contra Janeo, pero no tanto en su rol de rey como en el de sacerdote quien, bajo el nombre de Jonatán, se inclina a los saduceos.

La lucha, la gran lucha que describe Shamir, es entre la carne y el espíritu, entre el “rey de carne y hueso” y el Rey de Reyes.

Tres hilos conductores se vislumbran en la novela: la fe judaica; la naturaleza del sistema político, que hace que cada nación tenga su apogeo y declive; y la lucha entre el espíritu y la materia. Debido a este último, el crítico Dov Sadán ha escrito que el gran enfrentamiento de la novela es entre el hombre y Dios.

La guerra fratricida en Judea concitó la atención del romano invasor. En el 64 aec, Pompeyo acercó sus tropas a Judea y tomó parte del lado de Hurcano. El otro bando, el de Aristóbulo, halló refugio en el Templo, por lo que Pompeyo decidió retomar el sitio y en el 63 aec, una brecha romana penetró en el Templo. Pompeyo dejó en el gobierno a Hurcano y a su asesor, Antípater el idumeo, padre de Herodes (73 aec-4 ec). En el 40 aec, Jerusalén fue conquistada por los partos, un pueblo proveniente de Persia que en 250 aec había creado un reino independiente. Eventualmente, se extendieron desde el Éufrates a la India y rivalizaron con los romanos.

Herodes ganó la confianza de los romanos, obteniendo su apoyo para derrocar a la estirpe judía de los hasmoneos. En el año 40 aec consiguió de Marco Antonio, triunviro de Roma y poseedor de la parte oriental del Imperio romano, el título de rey de Judea, y se propuso expulsar a los invasores partos. Herodes el Grande fue rey de Judea, Galilea, Samaria e Idumea

desde el 40 aec hasta su muerte, en calidad de vasallo de Roma.

En el 38 aec, Herodes casó con Mariamne, nieta de Aristóbulo el hasmoneo. Un año después, sus tropas, aliadas con los romanos, penetraron en la ciudad. Herodes transformó totalmente el aspecto externo de Jerusalén, incluida la ampliación del Templo y su embellecimiento exterior. También fundó la ciudad de Cesárea, en honor al vencedor de la batalla de Accio, Cayo Julio César Octavio Augusto.

El más directo aspirante a arrebatarle su título de rey a Herodes, era Antígono II, hijo de Aristóbulo. Con apoyo romano, Herodes consiguió que Antígono fuera degollado (37 aec). Ése fue sólo el comienzo de sus sanguinarias purgas.

Herodes hizo ejecutar a toda la familia rival, incluida su propia mujer (29 aec) y a sus propios hijos Aristóbulo, Alejandro y Antípater.

Al mismo tiempo, intentaba sin éxito mejorar su imagen ante el pueblo judío, por medio de vastas construcciones edilicias. Pero murió rechazado por los israelitas a los que gobernaba brutalmente.

En el año 2007, arqueólogos de la Universidad Hebrea descubrieron la presunta tumba de Herodes, en la zona de Herodión, a pocos kilómetros de Jerusalén.

Herodes tuvo muchos hijos de sus diez esposas. A su muerte, el emperador Augusto repartió el reino entre tres de ellos. Pero al poco tiempo, la Judea que nunca lo aceptó como uno de sus hijos, se levantó en rebelión general contra el imperio.

¹ Fuero, carta que otorga y regula derechos.

² Ver en *Célebres Pensadores*, Universidad ORT, Montevideo, 2006, el capítulo sobre el jasadismo.

CAPÍTULO 7

La derrota ante Roma

Cada mil años se demuelen los cimientos del pueblo judío. Así parecerían indicarlo tres megatragedias: la destrucción del Segundo Templo, la Primera Cruzada y la Shoá.

La primera de ellas fue la expresión más trágica de la derrota de Judea en su intento de sublevarse frente a Roma. La crónica de esta revuelta aparece en el clásico *Las guerras de los judíos* (75 ec) de Josefo Flavio (Yosef Ben Matitiahú).

Escrito originalmente en arameo, narra la historia judía entre el 164 aec y el 73 ec, es decir desde la conquista de Jerusalén por el griego Antíoco Epifanes hasta el sofocamiento de la Gran Rebelión antirromana.

Josefo había comenzado siendo un comandante judío durante la contienda, pero tras ser capturado por los romanos entró al servicio del futuro emperador Vespasiano, primero como guía e intérprete, y más tarde como cronista. En el marco de esta última función escribió su texto, en donde se revela su simpatía por la visión romana.

En efecto, mientras que sus otros dos libros (*Antigüedades judías* y *Contra Apión*) defienden el judaísmo, el estilo apologético de *Las guerras de los judíos* intenta exculpar a Roma por la guerra, presentada más como una revuelta interna del imperio que como una lucha independentista hebrea.

Aunque Josefo no llega al extremo de cargar contra el pueblo judío, señala como causantes del conflicto a sus líderes: los grupos de fariseos, celotas y sicarios que se oponían a Roma, y a quienes suele denominar “bandidos», ignorando que, en rigor, el sentimiento antirromano estaba muy generalizado. En su discurso frente a Jerusalén, Josefo es consciente de que las generaciones posteriores podrían considerarlo un traidor.

Las guerras judías contra Roma fueron dos: la Gran Rebelión (66-70) y la Rebelión de Bar Kojba (165)¹.

La Gran Rebelión también es referida en el Talmud, en el Tratado Guitín

55b–56a. Rabí Yojanán arguye que la destrucción de Jerusalén fue consecuencia del encono fratricida, y lo ejemplifica en la persona de Bar Kamza, quien fuera expulsado de modo degradante de una fiesta a la que había sido invitado por error, y debido a la humillación se acercó al emperador romano para informarle de la rebelión de los judíos. Así muestra la tradición rabínica que “el odio infundado llevó a la destrucción del Segundo Templo”.

Cuando el emperador recibió datos sobre los judíos rebeldes, envió a Vespasiano y sus tropas a Jerusalén, que fue sitiada durante tres años. El Talmud sigue narrando que en la ciudad se hallaban los “birioni”, un nombre aplicado generalmente a los celotes, el grupo más revolucionario.

Según el texto, los rabíes pidieron a los celotes que hicieran las paces con los romanos a fin de quebrar el cerco que asolaba a la ciudad, y advirtieron de la inevitable derrota. Pero los revolucionarios prefirieron continuar la batalla.

El Talmud menciona como jefe de los celotes a Abba Sikra, sobrino de Rabán Yojanán Ben Zakai. Éste lo invitó a dialogar y le señaló que debía terminarse con la hambruna que castigaba a la población.

Roma no transigió con la revuelta judía. En el año 67 Vespasiano llegó a Judea a la cabeza de cuatro legiones, que contaban con un total de 50.000 soldados y auxiliares. La más famosa de ellas era la Décima Legión, liderada por Tito, el hijo de Vespasiano.

La devastadora campaña comenzó desde el norte del país, donde Josefo Flavio comandaba una de las fortalezas hebreas de resistencia, Jotpata, en la colina del Monte Atzmon, y terminó por entregarse al imperio.

No ocurrió lo mismo con otra fortaleza, Gamla, en las colinas del Golán, que asestó a Roma una vigorosa lucha que costó la vida a unos cuatro mil judíos.

En el verano del año 70, cuando la resistencia hebrea ya había sido diezmada, los romanos se dirigieron a Jerusalén. Aquí, los judíos estaban enfrentados entre ellos. Los celotes, intransigentes en la rebelión, eran liderados por Yojanan Gush Jalav y controlaban el Monte del Templo, mientras que el resto de la ciudad permanecía bajo control del grupo mayoritario –una alianza entre fariseos y saduceos.

Para combatir a las fuerzas judías competidoras, Yojanan Gush Jalav requirió la asistencia de los vecinos idumeos.

Los romanos ajustaron el sitio a la ciudad capital, y los judíos que eran atrapados saliendo de Jerusalén en busca de comida, fueron crucificados en las afueras.

La intolerable situación motivó al líder de los fariseos y jefe del Sanedrín, Yojanan Ben Zakai, a descreer de las posibilidades de triunfo celote, y abandonó la ciudad escondido en un ataúd portado por sus alumnos, los rabíes Eliezer y Joshua. Una vez fuera de la ciudad, Yojanán se apersonó ante Vespasiano y le solicitó la aldea de “Yavne y sus sabios”: a cambio de abandonar la resistencia.

Así, por medio de establecer una escuela que sobreviviera a la catástrofe, el judaísmo se salvó para la posteridad.

Vespasiano retornó a Roma como emperador, y su hijo Tito concluyó la tarea de devastación. Destruído el Templo, los romanos, olímpicamente, portaron sus contenidos hasta Roma y con la sagrada Menorá o candelabro, decoraron el Arco de Tito. El símbolo máspreciado de la nación hebrea le había sido arrebatado, y ello era entendido como indicio de su destrucción final.

La caída de Masada

La fortificación hebrea que perduró hasta el final de la revuelta fue Masada (de “metzudá”, *fortaleza*), un grupo de construcciones sobre una aislada meseta del desierto de Judea, de 600 m de longitud y 300 m de ancho, próxima a la costa sudoccidental del Mar Muerto, a unos veinte kilómetros al sur del oasis de Ein Gedi.

Los dos únicos accesos naturales a la cima son muy complicados: al Este el denominado *Camino de la Serpiente*, y al Oeste el *Camino de la Roca Blanca*. Sobre éste, los romanos construyeron una rampa de acceso para que su ejército asaltara la fortaleza.

Masada es mencionada por varios historiadores clásicos: Estrabón, Plinio y especialmente Josefo Flavio.

La fortaleza habría sido originalmente establecida por el rey hasmoneo Alejandro Janeo (103-76 aec), de quien nos hemos exployado en el capítulo anterior. En algunas cisternas de la fortaleza se hallaron varias monedas y grabados de la época de Janeo. Pero la importancia del reducto llegó un siglo después, cuando Herodes la fortificó (37-31 aec), ante la amenaza que suponía el incipiente expansionismo de la vecina reina Cleopatra VII de Egipto, amparada por el triunviro Marco Antonio.

Un rol adicional de Masada fue albergar a los combatientes judíos opuestos a Herodes.

En el año 66 ec estalló la Primera Guerra Judía-Romana. Cuando Masada

cayó siete años después, Josefo se hallaba en Roma, por lo que no escribió como testigo de los hechos (en contraste de la toma de Jerusalén, de la que fue protagonista). Sus fuentes fueron los comentarios oficiales de la contienda y los relatos de los supervivientes.

En el mismo año de la rebelión, un grupo de sicarios asaltó a la guarnición romana estacionada en Masada desde el año 6 ec. Los rebeldes encontraron en la fortaleza un arsenal suficiente para equipar un ejército de diez mil hombres, e importantes reservas de metal (hierro sin trabajar, bronce y plomo) para fabricar nuevas armas y municiones.

En el año 70 llegó a Masada un nuevo grupo de sicarios y sus familias, liderado por Simón bar Guiora, quienes habían sido expulsados de Jerusalén poco antes de su caída.

En el año 72, para terminar con la resistencia en Masada, el gobernador romano de Judea, Lucio Flavio Silva, marchó con la Décima Legión, y se dispuso a asediarla. Organizó ocho campamentos en torno de la fortaleza, los que albergaran un total de 15.000 efectivos, entre legionarios, auxiliares, seguidores y prisioneros judíos esclavizados.

También se erigió una muralla alrededor de Masada, de tres kilómetros de longitud y tres metros de altura. Después de numerosos y vanos intentos por abrir una brecha en las murallas de Masada, los romanos construyeron una rampa que ascendía hasta su lado occidental, desde el promontorio de la Roca Blanca, situado a 150 metros por debajo de la cumbre de Masada. La edificación duró varias semanas, utilizando miles de toneladas de piedras y tierra, que alcanzó casi 200 metros de base y 100 metros de altura. Unos tres meses después de haberse iniciado su construcción, la rampa fue finalizada en la primavera del año 73, y se colocó en su cumbre una plataforma cuadrada de 22 metros de lado que sostenía una torre de asedio. Mientras los artilleros de la torre disparaban sus escorpiones y balistas para mantener el parapeto libre de sicarios, un ariete inferior golpeaba continuamente la muralla hasta que consiguió abrir una brecha. Los romanos descubrieron una muralla interior, por lo que la tarde del 2 de mayo, Silva canceló las embestidas del ariete y envió a un grupo de hombres armados con antorchas para incendiar la muralla interior, que comenzó a arder rápidamente a lo largo de la estructura.

No obstante, comenzó a soplar un fuerte viento desde el Norte, que amenazó la maquinaria de asedio al ejército romano, hasta que cambió de sentido y ello fue interpretado como un buen augurio. Entonces Silva ordenó montar una fuerte guardia que custodiara la muralla, para así evitar que los judíos escaparan por la noche a través de la brecha, ya que su intención era lanzar

el asalto definitivo al día siguiente.

Dentro de Masada, los hebreos tomaron conciencia de que la jornada posterior los romanos lanzarían el ataque final. El líder, Eleazar ben Yaír, reunió esa noche a sus hombres y pronunció una arenga en la que propuso el suicidio colectivo para evitar la esclavización vergonzante.

Los hombres mataron a sus familias, y sortearon a diez de ellos para que eliminaran al resto. Finalmente, entre estos diez eligieron de nuevo a uno que acabó con la vida de los demás, y antes de darse muerte prendió fuego a la fortaleza, excepto a los depósitos de víveres, para así demostrar a sus enemigos que actuaban por resolución, no por desesperación. Era el primer día de Pésaj.

La fortaleza estaba por tanto preparada para resistir un sitio prolongado. Sus almacenes estaban surtidos de trigo, leguminosas, aceite, dátiles y vino (bien conservados gracias al ambiente árido del desierto circundante), los fértiles huertos interiores podían proporcionar alimentos frescos, y los canales excavados en la roca calcárea capturaban y conducían el agua de lluvia a las cisternas subterráneas.

La mañana del 3 de mayo, los legionarios romanos colocaron pasarelas sobre la muralla incendiada e irrumpieron en la fortaleza, preparados para combatir a los sicarios, mas se toparon con un silencio sepulcral y la visión del fuego y de los cuerpos sin vida de sus enemigos.

Hallaron con vida únicamente a una anciana y una mujer, parienta de Eleazar ben Yaír, que se habían refugiado junto a sus hijos en una de las galerías subterráneas que conducía a las cisternas. Ellas refirieron las últimas palabras del líder. Impresionados por el relato, los romanos perdonaron la vida a los supervivientes, sobre lo que escribió Josefo: “Cuando allí se toparon con el montón de muertos, no se alegraron, como suele ocurrir con los enemigos, sino que se llenaron de admiración por la valentía de su resolución y por el firme menosprecio de la muerte que tanta gente había demostrado con sus obras”.

Con la caída de Masada, último bastión rebelde, concluyó la Primera Guerra Judía-Romana.

¹ Algunos autores llaman a la de Bar Kojba “la tercera rebelión”, porque cuentan como segunda a los disturbios conocidos como Guerra de Kitos (115–117), reprimidos por el general Lusius Quietus.

CAPÍTULO 8

Masada resurrecta

El solar de Masada fue identificado en 1842. En 1912, un grupo de Macabi, liderado por Aviezer Yelín, ascendió a las ruinas. Comenzaron los viajes a los restos de la fortaleza, que pasó a ser un símbolo nacional, sobre todo desde la década de 1920, debido a la traducción al hebreo de *Las guerras de los judíos*, por parte de Jacob Simchoni (1923) y la publicación del poema *Masada* (1927) de Isaac Lamdan. Masada penetraba en la conciencia de la creciente comunidad judía en Sión. En 1923, los viajes a Masada se estandarizaron, y en los años 30 se transformaron en una desafiante vivencia para toda la nación.

El movimiento laborista se sintió, en un principio, menos proclive a sacralizar al baluarte del nacionalismo hebreo, pero cuando se produjo la Rebelión Árabe de 1936-39, comenzó a cambiar la atmósfera meramente defensiva del liderazgo sionista, y Masada fue ecuménicamente venerada.

Tras la guerra de independencia de Israel y la consolidación del nuevo Estado, se avivó el interés por investigar la fortaleza y convertirla en un referente para el pueblo judío. En 1953, los arqueólogos Shmarya Gutmann, Micha Livneh y Zeev Meshel descubrieron el Camino de la Serpiente y el palacio septentrional.

El lugar fue extensivamente excavado entre 1963 y 1965 por el arqueólogo Igal Yadin, quien recuperó los restos de una treintena de los combatientes de Masada. Todos ellos fueron enterrados con honores militares, en una emocionante ceremonia que tuvo lugar el 7 de julio de 1969.

El poema de Isaac Lamdan de seis décadas antes, fue revalorado. En él, Lamdan describió el heroísmo de la Tercera Aliá, sus dificultades, su desesperación, su sensación de destrucción, de impotencia y desconcierto. Masada es, en sus estrofas, un símbolo del refugio para los nuevos inmigrantes. El clímax del poema llega en el famoso verso: “*shenit Masada lo tipol – Masada no volverá a caer... Ascenderemos y Ben Yaír se revelará nuevamente. No ha muerto*”.

La obra de Lamdan, en rigor, apenas alude a la Masada histórica. Se concentra más en la soledad en el país, en la nostalgia de los inmigrantes, quienes habían abandonado a la Europa destruida por la Gran Guerra, y llegaban a Eretz Israel a la que consideraban “la última costa”¹.

El general Moshé Dayan, cuando era Jefe del Ejército de Defensa de Israel, inició las ceremonias de juramento de los novicios soldados israelíes en Masada. El lema que proclamaban había sido tomado de Lamdan: «Masada no volverá a caer».

En la actualidad, Masada es un importante sitio turístico, a la vez que posee un relevante significado para el nacionalismo judío, como símbolo de su última resistencia como nación antes de la Diáspora.

Simboliza también un dilema permanente en la historia judía: hasta dónde corresponde sostener nuestros principios cuando se corre el riesgo de perderlo todo en esa defensa.

Iojanan Ben Zakai se escapó de la Jerusalén sitiada por los romanos. Puede ser visto como un traidor que abandonó al pueblo judío en el fragor de la lucha, y dejó a sus compatriotas resistir solos al invasor, o bien como un visionario que supo reconocer la derrota a tiempo y, con su huída, logró juntar a algunos alumnos en Yavne y así transmitir la Torá a a las generaciones venideras.

Casi simultáneamente, Eleazar Ben Iaír resistió en Masada hasta el final, y los mil defensores de la fortaleza prefirieron la muerte antes que entregarse al romano. Masada nos da un ejemplo de heroicos ideales, pero fue gracias a la academia de Yavne que el judaísmo clásico sobrevivió en esa época.

Un ejemplo más moderno del dilema surge de la actitud que, durante la Shoá, tuvo Jaim Rumkowski, dispuesto a cumplir con las órdenes nazis en Lodz, con la sincera convicción de que así conseguiría que algunos judíos pudieran sobrevivir hasta el fin de la guerra. La alternativa, según ellos, era rebelarse y ser destruidos (como en Varsovia) o someterse y confiar en que algunos verían «el día ansiado». Aun cuando las figuras de Mordejai Anielewicz y Leon Rodal son mucho más queridas para el pueblo judío, siempre podría retrucarse que los Rumkowski, muertos en Auschwitz, no fueron moralmente censurables. Si más judíos hubieran sido liberados a tiempo, acaso el método del sometimiento habría resultado en retrospectiva muy realista.

Este dilema fue exacerbado en el caso de la Segunda Guerra Judeo-Romana, la Rebelión de Bar Kojba, cuyo fracaso casi podría haber sido previsto por sus líderes.

El fin de la Judea judía

Después de la Gran Rebelión de los años 66-73 ec, las autoridades romanas tomaron medidas para aplastar todo nuevo intento de rebelión en Judea. En las ruinas de Jerusalén se estableció la sede de la Décima Legión romana completa.

La conducción política y religiosa del pueblo judío quedó en manos del Sanedrín, con sede inicial en Yavne, que fue cambiando de ciudad por razones de seguridad.

En 132 estalló la segunda guerra judeo-romana, la Rebelión de Simón Bar Kojba, cuyas causas directas son explicadas por distintas fuentes. El historiador romano Dión Casio (155-229), atribuye la revuelta a la decisión de Adriano de fundar en el lugar de Jerusalén una ciudad romana llamada Aelia Capitolina², nombre que fue acuñado en una moneda romana en el año 132.

Por otro lado, las fuentes judías, si bien reconocen como cierta esta resolución, asignan mayor prioridad a los decretos dictados por Adriano que prohibían el Brit Milá (circuncisión), la observancia del Shabat, y las leyes de pureza familiar. La intención de Adriano era incorporar a los judíos a la cultura greco-romana.

El tanaíta Rabí Akiva³, que sin ser nombrado presidente dirigía el Sanedrín, convenció a los demás miembros de apoyar la inminente rebelión, y declarar al comandante elegido, Simón Bar Kojba como el Mesías⁴.

La rebelión estalló en Modiín en 132, y rápidamente se expandió hacia todo el país. La Décima Legión romana en Jerusalén fue derrotada, así como la Legión XXII que había llegado desde Egipto y fue diezmada por los rebeldes.

Por dos años y medio fue establecido un Estado judío soberano, y Bar Kojba recibió el título de Nasí o presidente. Se emitieron monedas de cobre y plata con la correspondiente inscripción.

La magnitud de la rebelión sorprendió a Roma. Adriano convocó desde Britania a su avieso general Sextus Julius Severus, y reunió a múltiples legiones que venían desde el Danubio. El tamaño del Ejército Romano listo para sofocar a los hebreos fue mucho mayor que el que Tito había comandado sesenta años antes. También las pérdidas romanas fueron muy grandes, tanto que en el informe de Adriano al Senado se omitió el rutinario saludo «Yo y las legiones estamos bien».

Pero la victoria romana fue inevitable al final. Luego de tres años de

enfrentamiento, en el verano del 135, Roma se impuso despiadadamente. Cincuenta ciudades fortificadas y casi mil aldeas fueron arrasadas. Después de perder Jerusalén, Bar Kojba y los restos de su ejército se refugiaron en la fortaleza de Betar, que subsecuentemente fue sitiada y capturada. El Talmud de Jerusalén relata que el número de muertos fue enorme. Según Dión Casio, 580.000 judíos fueron asesinados.

El efecto principal fue que Adriano intentó destruir de raíz la identidad judía, que había sido la causa de continuas rebeliones. Prohibió la ley mosaica (Torá), el calendario judío e hizo asesinar a numerosos estudiosos y eruditos. Los rollos sagrados fueron quemados en una ceremonia en el monte del Templo.

Allí se instalaron las estatuas de Júpiter y del César.

La provincia romana de Judea fue administrativamente eliminada, fusionándose con otras en la “Siria Palestina”. En ese momento, apareció el nombre “Palestina” en la historia. O bien resulta de un homenaje a los filisteos, o bien, como adujo el historiador David Jacobson en 2001, es la traducción al griego antiguo de la voz “Israel” (“palaistes” en griego significa “luchador”).

La Rebelión de Bar Kojba fue decisiva. La masiva destrucción permite que se la considere el comienzo de la diáspora judía obligatoria.

A diferencia de lo sucedido en la Primera Guerra Judía-Romana, la mayoría de la población judía fue asesinada, esclavizada o exiliada y la religión judía prohibida. Luego de la rebelión, el centro de la vida religiosa pasó a Babilonia.

Sólo en el siglo IV, Constantino I el Grande permitió a los judíos ingresar nuevamente a Jerusalén, y para lamentar su derrota, en el ayuno de Tishá Be’Av, frente al Muro Occidental.

La gesta de Bar Kojba se conmemora anualmente en la semifiesta de Lag Ba’Omer y, en los tiempos modernos, la Rebelión se convirtió en un símbolo de la valerosa resistencia nacional.

Sin embargo, en 1982 el historiador Yehoshafat Harkabi escribió un polémico ensayo bajo el título de *El síndrome de Bar Kojba: riesgo y realismo en las relaciones internacionales*, en el que presenta la rebelión como un acto de irresponsable desesperación.

¹ Cabe aquí un homenaje del autor a la joven profesora de literatura hebrea Batia Bilak, que murió poco tiempo después de enseñar el poema de Lamdan en el Seminario de Maestros Hebreos *Shazar* de Buenos Aires (1975).

² *Aelia* por su propio nombre y *Capitolina* en honor al dios romano Júpiter.

³ Ver en nuestro *Grandes Pensadores*, Universidad ORT, Montevideo, 2005, el capítulo sexto, sobre Rabí Akiva.

⁴ De acuerdo con el versículo bíblico (Números 24:17): «Descenderá una estrella de Jacob» («Bar Kojba» significa, en arameo, «hijo de una estrella»).

TERCERA PARTE

El gran desencuentro



CAPÍTULO 9

La escisión del cristianismo

Dos etapas tuvo la escisión cristiana del judaísmo: durante la primera, en el siglo I, el foco del debate era determinar quién era cristiano y quién no, incluso cuando la cristiandad fuera aún vista como parte del pueblo judío.

La segunda etapa fue dolorosa, porque en ella el objeto primordial de los cristianos era precisamente tomar distancia del judaísmo.

Los protagonistas de la primera etapa son, en el siglo I, Saúl de Tarso (Pablo) y Bernabé (ambos muertos c. 65) y, en el siglo II, Justino y Marción (ambos muertos c. 160).

La primera etapa se formalizó en el Concilio de Jerusalén (año 50), y la segunda en el Concilio de Nicea (325).

El Concilio de Jerusalén fue la primera reunión normativa de la Iglesia, en respuesta a la demanda de los judeocristianos de que los conversos al cristianismo se circuncidaran y siguieran cumpliendo con las leyes de la Torá. Los discípulos de Antioquía encomendaron a Pablo y a Bernabé que fueran a Jerusalén para zanjar la situación.

El objetivo del cónclave era determinar si para convertirse al cristianismo los paganos debían circuncidarse y aceptar la Ley de Moisés, o si por el contrario les bastaría con bautizarse y creer en Jesús, como finalmente fue aceptado.

En esta época la asamblea de los sabios de Yavne introdujo la decimosegunda bendición en la Amidá (la plegaria central del judaísmo, que quedó así con diecinueve bendiciones). El texto agregado pide que “los sectarios pierdan toda esperanza”, probablemente referido a quienes habían sido judíos y ahora se identificaban como cristianos.

Éstos, por su parte, procuraban su propia validez por medio de deslegitimar a su religión madre. El odio antijudío fue así echando raíces, profundizándose, y ramificándose con derivaciones ideológicas y teológicas.

La judeofobia precristiana, en contraste, había sido vulgar, poco organizada, no sistemática. Marcel Simon señala en su clásico *Verus Israel* (1948) que la judeofobia cristiana “persigue un objetivo muy preciso: despertar el odio hacia los judíos”. Ese objetivo excedía en mucho el de su predecesora, la judeofobia pagana.

Quede claro que señalar las raíces cristianas de la judeofobia no implica la grosera generalización de atribuir judeofobia a los cristianos en su conjunto. Pero algunos datos básicos deben ser mencionados para aclarar la idea.

La esencia del problema es que la iglesia naciente se presentó como la consumación del judaísmo, su herencia más prístina, su legítima continuación. El cristianismo emerge del judaísmo; sus líderes fueron judíos, así como sus primeros seguidores y su culto. En principio, ello podría haber sido motivo de confraternidad y, en efecto, los primeros cristianos eran considerados miembros de la grey judía, y no hubo antagonismo serio entre las dos religiones mientras el Estado judío existía.

La verdadera separación entre las dos religiones fue proclamada por un judío discípulo de Jesús, Pablo (o Saúl de Tarso), el fundador histórico del cristianismo.

Pablo se pronunció en contra de la observancia de la Ley estipulada por el judaísmo, y estableció que la verdadera salvación venía exclusivamente de la fe en Jesús como Mesías.

Ya desde el Nuevo Testamento se observa que, a medida que su texto iba siendo redactado, la actitud cristiana hacia los judíos empeoraba y se ponía énfasis en desjudaizar el cristianismo. En términos generales, las secciones más tempranas (las de Pablo, alrededor del año 50) están exentas de la judeofobia que se nota en las partes más tardías (como el Evangelio de Juan, de alrededor del año 100).

Por ejemplo, en los *Hechos de los Apóstoles* (que es el relato de la Iglesia después de Jesús) los judíos pasan a ser los villanos. No queda claro, empero, si la obra es históricamente fundada o si se trata de una mera denigración de los judíos producida por el autor Lucas. En cuanto a los Evangelios, el contraste entre los tres primeros, los llamados sinópticos, y el de Juan, es conspicua. Mientras en los Evangelios Sinópticos los oponentes de Jesús son usualmente fariseos, escribas, sacerdotes y ancianos, en el Evangelio de Juan (escrito no en Judea, sino en Efeso) son *judíos*.

Adicionalmente, mientras en los Evangelios Sinópticos la atmósfera es de Galilea y Judea, en Juan parece ser de la Diáspora judía. El permanente contraste consiste en plantear una cuestión que es malentendida por “los judíos” para que Jesús resuelva la contradicción.

Para la Epístola de Bernabé (escrita en griego en 22 capítulos) los judíos habían entendido mal lo que los cristianos llaman “*Antiguo Testamento*”, puesto que éste nunca habría constituido una ley que se revelaba para ser cumplida, sino una simple prefiguración de la Iglesia.

A comienzos del siglo II, Ignacio de Antioquía lo resume así: “La cristiandad no creyó en el judaísmo, sino que los judíos creyeron en el cristianismo”. Nació el fértil tema de que la Iglesia era, y *siempre había sido*, el verdadero Israel.

Se desarrolló una literatura antijudía, según la cual la Iglesia precedía al Viejo Israel, remontándose hasta la fe de Abraham e incluso a Adán. La Iglesia empezaba a plantearse como “el eterno Israel” cuyos orígenes coincidían con los de la misma humanidad. La ley mosaica era ergo un desvío, privativo de los judíos, quienes con ese peso habían sido castigados por su inmerecimiento y su culto al becerro de oro. La legislación mosaica era de ese modo transformada en un yugo impuesto al “Viejo” Israel por sus pecados. Los judíos no sólo resultaban así privados de su rol providencial de pueblo elegido, sino que, además, pasaban a ser una nación maldita.

El tratado cristiano más completo en contra de los judíos, en los primeros siglos, fue el *Diálogo con Trifón* de Justino, uno de los primeros apologistas cristianos, quien escribió desde su nativa Judea. Justino acusaba a quienes “maldicen en las sinagogas a quienes creen en Cristo” y explicó cómo las desgracias que sufrieron los judíos eran un castigo divino.

En 140, Marción compiló el canon más antiguo del Nuevo Testamento, y llegó al extremo de rechazar la Biblia Hebrea en su conjunto, pretendiendo que el judaísmo es una religión nefasta que Jesús vino a abolir.

La secta judeo-cristiana terminó por separarse de su tronco judío.

De la crucifixión

La gama de acusaciones con que se atacó a los judíos mientras el cristianismo crecía y se individualizaba, eran agravadas por gente que tenía poco o ningún contacto con judíos. Jerónimo, Atanasio, Ambrosio, Amulo, todos reiteran como un eco los orígenes satánicos de los judíos, o que el diablo los tienta, o que son sus socios o instrumentos. De un modo trágico, cristianos afirmaban su propia identidad por medio de descalificar al judío.

Se ponía el acento precisamente en la maldad inherente de los judíos, por medio de una mitología que comienza con el hecho de que los judíos rechazan (y matan) al salvador de la humanidad, y continúan tercamente una religión que Dios mismo ha decretado obsoleta.

La fuente más reiterada que la judeofobia posterior halló en el Nuevo Testamento es el relato de la crucifixión, aun cuando la narración incluye evidentes errores históricos (que no socavan, claro está, ni el carácter sagrado del texto para los creyentes, ni la base teológica del cristianismo. Hablamos aquí en términos exclusivamente históricos).

Según el Nuevo Testamento, durante la Pascua judía (Pésaj) el Sanedrín (que era el cuerpo supremo religioso y judicial de Judea durante el período romano) sometió a Jesús a juicio y lo condenó a muerte. El procurador romano Poncio Pilato intentó evitar la aplicación de la pena, pero se sometió al veredicto literalmente “lavándose las manos”, y en consecuencia Jesús fue crucificado por soldados romanos. Este relato adolece de por lo menos tres imprecisiones, a saber:

1) El Sanedrín nunca se reunía en las festividades hebreas, y muy raramente aplicaba penas de muerte. El Talmud califica de “devastador” a un Sanedrín que aplicara una pena de muerte cada siete años, a lo que el rabí Eleazar Ben Azariá agregó: “...aun cuando lo haga una vez cada *setenta* años”. Asombrosamente, en el caso de Jesús el texto exhibe una inaudita ligereza en la aplicación de la pena.

2) Más grave aun es que ni siquiera se explicita cuál fue la trasgresión que justificó la pena de muerte. Había crímenes que la ley bíblica castigaba de ese modo, pero no estaba incluido entre ellos proclamarse “hijo de Dios”, ya que ello no implicaba *ningún* tipo de trasgresión. Además, los romanos solían grabar en la cruz del reo la índole de su delito. En la de Jesús, INRI (*Jesús de Nazaret, Rey de los Judíos*) alude al crimen político de sedición: nadie podía ser rey, porque el único monarca era el César. Se trata de un crimen *contra Roma*, castigado con un modo de ejecución romano.

3) El rol de Pilato es triplemente sospechoso. ¿Por qué el Sanedrín -que tenía autoridad para ejecutar las penas que imponía- solicitaría ayuda del enemigo romano a fin de “castigar” a un judío? ¿Por qué el Procurador habría de salir en defensa de un judío, cuando era responsable de imponer el orden imperial en Judea, y en esa función ya había hecho crucificar a muchos miles? Por último, el conocido «lavado de manos» de Pilato, es un rito (llamado *netilat iadaim*) que los judíos observan antes de comer, al visitar cementerios, o en general como signo de pureza. Extraño, pues, que ésa fuera la manera de exteriorizar pureza que eligiera el militar romano a

cargo de la represión.

Por lo antedicho, es probable que quienes se “lavarán las manos” fueran los miembros del Sanedrín, en pasivo temor ante la decisión del Procurador. En ese momento, la mayoría de los judíos no deseaba rebelarse contra Roma; sólo cuatro décadas más tarde el partido rebelde llegaría a prevalecer.

El motivo por el que los protagonistas del relato fueron intercambiados, es quizá que los redactores del Nuevo Testamento tenían en la mira la expansión del cristianismo, y para cumplir con ese objeto en el Imperio, la incipiente religión debía eximir de toda culpa al poderoso romano. Al mismo tiempo, podía tranquilamente depositar la culpa en quien no podría defenderse: el judío vencido.

Además, había otro motivo por el cual era importante rematar al judaísmo. Al evangelizar el mundo pagano, a los cristianos no les era suficiente el argumento de que Jesús había sido el Mesías, puesto que ello no significaba nada para quienes no creían en la Biblia. El planteamiento válido debía ser que el cristianismo era la religión original, la verdad universal para la humanidad. Para ello, el cristianismo debía ser el exclusivo poseedor de la historia de Israel, debía suplantar al judaísmo.

El pueblo al que la Iglesia reclamaba haber reemplazado, continuaba coexistiendo y, más importante aun, se adjudicaba las mismas fuentes de fe, y afirmaba su anterioridad y su autoría del *Antiguo Testamento*. Había pues que deslegitimarlo.

El Concilio de Nicea

En ese marco de descalificación, el peor de los mitos es el del “deicidio”, el asesinato de Dios, felonía de los judíos. Fue explicitado por primera vez por Melito, obispo de Sardis, alrededor del año 150: «Dios ha sido asesinado, el Rey de Israel fue muerto por una mano israelita». Como consecuencia, «Israel yace muerto», y el cristianismo conquista toda la Tierra. Esta acusación, que fue repetida por décadas y siglos, nunca fue la doctrina oficial de la Iglesia. Pero se arraigó de tal modo en los sermones cristianos que la Iglesia debió proceder a rechazarla oficialmente. Lo hizo durante el Concilio Vaticano II de 1965, cuya declaración *Nostra Aetate* dictamina que la muerte de Jesús “no puede ser imputado indistintamente ni a todos los judíos que entonces vivían, ni a los judíos de hoy. No se ha de señalar a los judíos como réprobos de Dios y malditos”.

El género de la literatura judeofóbica se desarrolló mientras la judería estaba humillada, débil y vencida, cuando no constituía ningún desafío para el cristianismo. En las derrotas de los judíos, en la disolución de Judea, y en las calamidades que subsecuentemente azotaron a los israelitas, muchos cristianos encontraron una confirmación práctica de aquella teología, una ratificación definitiva de su creencia en que Dios estaba disgustado con los judíos y no deseaba su continuidad. Les parecía obvio e indudable que el judaísmo sería irreversiblemente absorbido en la nueva religión.

Sin embargo, una vez superados los desastres de los años 70 y 135 (las derrotas demoledoras a manos de los romanos), los judíos fueron lentamente recuperando vitalidad e influencia, y la reacción cristiana consistió en un nuevo embate literario.

Entre las dos fechas señaladas, el cristianismo se constituyó en un movimiento definitivamente gentil, que había dejado de focalizarse en los judíos. De acuerdo con Orígenes (siglo III, Alejandría), quien fue el primer erudito cristiano que estudió hebreo, los cristianos habían cumplido con la

Ley aun más que los judíos, puesto que éstos la habían interpretado de un modo fantasioso y creado prácticas vanas; su rechazo de Jesús había resultado en calamidad y exilio: “Podemos afirmar con confianza que nunca serán restaurados a su previa condición, porque cometieron el más impío de los crímenes al conspirar contra el salvador de la raza humana”.

Muchas polémicas antijudías se escribieron en latín, comenzando por la de Tertuliano en el año 200. Ellas conforman el género literario llamado *Adversus Judaeos*, que deterioró más aún la imagen del judío, hasta llegar a su nadir en el siglo IV.

Mientras a fines del siglo III se veía al judío como un infiel y un competidor, al concluir el siglo IV se lo creía el deicida, una figura satánica a quien Dios maldecía y por ende el Estado debía discriminar. El mismo término “judío” había pasado a ser un insulto.

El motivo del empeoramiento fue la difusión de la teología que explicaba las miserias de los judíos, como un castigo divino por la crucifixión de Jesús. Cuando el cristianismo se convirtió en la religión dominante en el imperio (323), la judeofobia ya tenía bases muy sólidas. Había sido producto tanto de la mentada necesidad teológica de autoafirmarse, como de la autodefensa frente al peligro de una regresión al judaísmo. La inevitable propaganda necesitaba asumir que el judaísmo había muerto, aun cuando éste se negara a morir. La Iglesia no reconocía en el judaísmo una religión distinta, sino una distorsión de la única religión verdadera, una perfidia, una rebelión obcecada contra Dios.

El siglo IV, su peor hora

El distanciamiento definitivo se cristalizó en el Concilio de Nicea¹ (325), convocado por el emperador Constantino (quien aún no se había bautizado) para resolver diferencias teológicas que dividían al imperio.

Asistieron al Concilio más de trescientos obispos, presididos por Osio de Córdoba, en nombre del Emperador.

En ese momento existían en Alejandría dos corrientes cristológicas enfrentadas: la del obispo Alejandro y su diácono Atanasio, quienes sostenían que Jesús era idéntico a Dios, y la del presbítero Arrio². El Concilio adoptó la primera postura, y el rechazo de Arrio llevó a su excomunión y a que el arrianismo pasara a ser considerado una herejía.

Uno de los primeros actos oficiales de Constantino fue prohibir a los judíos todo proselitismo, y la primera decisión de los trescientos obispos en Nicea

fue definir una fecha de la Pascua distinta de la judía separando efectivamente a judíos de cristianos. Se declaró indigno que siguiera el calendario hebreo: “No debemos tener nada en común con el judío, pues el Salvador nos ha mostrado otro camino... deseamos separarnos de la detestable compañía del judío... Después de la muerte del Salvador han dejado de ser guiados por la razón y ahora se dejan llevar por la violencia salvaje”.

En el Concilio quedó inaugurada la “teología de reemplazo”, según la cual el cristianismo reemplaza a Israel en la Biblia para asumir las promesas de Dios.

El abismo teológico había crecido y ahondado. Como lo señala el teólogo anglicano James Parkes “la Iglesia no clamaba para sí la Biblia Hebrea en su totalidad. Sólo se asignaron los héroes y los caracteres virtuosos de las Escrituras, las promesas y los elogios. Descargaron en los judíos los villanos e idólatras, las amenazas y las acusaciones. Ésta era, supuestamente, la descripción del pueblo judío hecha por Dios. Así lo predicaron asiduamente en todas sus obras, y desde todos los púlpitos de la cristiandad, domingo tras domingo, siglo tras siglo, siempre que se hablaba de los judíos”.

En el *Contra Judaeos* de Agustín (c. 400), los personajes Caín, Hagar, Ismael y Esaú simbolizan a los judíos que han sido rechazados, mientras que en contraste sus pares Abel, Sara, Isaac y Jacob, prefiguran la elección de la Iglesia.

De este modo, sostener que la judeofobia nació con el cristianismo, no implica pasar por alto la hostilidad de los helenistas egipcios, sino simplemente adoptar las proporciones adecuadas. Si bien es cierto, como explica Marcel Simon, que las actitudes judeofóbicas del mundo pagano sirvieron de fundamento para la judeofobia cristiana, también es irrefutable que ésta fue incomparablemente más intensa que sus predecesoras; fue más sistemática, con una misión entendida como la “voluntad divina”, de odiar al judío.

La difusión de la teología que explicaba las miserias de los judíos como un castigo divino por la crucifixión de Jesús, llegó a su nadir en el siglo IV. Mientras a fines del siglo III el judío era visto como un infiel y un competidor, al concluir el siglo IV se lo creía el deicida, una figura satánica a quien Dios maldecía y por ende el Estado debía discriminar. El mismo término *judío* había pasado a ser un insulto.

El título *La espada de Constantino* (2001) del ex sacerdote James Carroll, se refiere a cómo el emperador transformó la cruz en una espada conquistadora. Carroll atribuye a la Iglesia Católica la responsabilidad de

la judeofobia milenaria que llevó a Auschwitz.

Cuando el cristianismo se convirtió en la religión dominante en el imperio (323), la judeofobia ya tenía bases muy sólidas. Había sido producto tanto de la mentada necesidad teológica de autoafirmarse, como de la autodefensa frente al peligro de una regresión al judaísmo. La inevitable propaganda necesitaba asumir que el judaísmo había muerto, aun cuando éste se negara a morir. La Iglesia no reconocía en el judaísmo una religión distinta, sino una distorsión de la única religión verdadera, una perfidia, una rebelión obcecada contra Dios. Así lo escribieron los Padres de la Iglesia.

¹ Actual Iznik, en Turquía.

² Arrio negaba la eternidad de Jesús. Posteriormente surgió una escuela intermedia, la de Eusebio de Cesárea, denominada “semiarianismo”.

CAPÍTULO 11

Talmud y antigüedad, clausurados

En la historia judía, la Edad Antigua concluye con la clausura del Talmud en 499, paralelamente al fin de la antigüedad en la historia universal, con la caída del Imperio Romano de Occidente en 476.

Después de las derrotas judías a manos de Roma, Babilonia fue transformándose en el centro del judaísmo, y lo fue por aproximadamente mil años. Aba Arika, a quien el Talmud llama simplemente “Rab”, fue una figura clave en la preservación del judaísmo después de la destrucción de Jerusalén. Su partida de Judea a Babilonia en el 219, marca la era del reverdecer en Babilonia.

La academia de Sura por él fundada, paralelamente a la que existía en Nehardea, se transformaron en los máximos centros de estudio judaico, como lo serían también Pumbedita y Mejoza. El trabajo fundamental de estas academias fue la compilación del Talmud babilónico.

Durante el período de la ilustre dinastía sasánida (225-634), los persas, a diferencia de los partos, no se inclinaron por el helenismo sino por su cultura original. Uno de sus reyes, Shapur I (en arameo, Shvor Malka) sintió simpatía por los judíos. La madre de Shapur II era judía, y ello dio a la comunidad judía ciertas comodidades.

El iniciador de la compilación del Talmud fue Rav Ashi (m. 427), quien presidió la academia talmúdica de Sura, en Babilonia, por más de medio siglo. Él y sus discípulos se reunían dos veces por año (en los meses hebraicos de Adar y Elul) para las convenciones de maestros denominadas “kalá”, y compendiaron el material de la Guemará: los debates que, en torno de la ley oral judaica, mantuvieron por siglos unos trescientos rabinos que vivieron hasta el comienzo de la Edad Media, tanto en Eretz Israel o Palestina como en Babilonia. El trabajo iniciado por Rav Ashi fue continuado por dos generaciones y completado por un posterior presidente de Sura, Ravina II (m. 499).

Una literatura única

El Talmud consta de sesenta y tres tratados que se extienden por unas cuatro mil páginas. Es la columna literaria central de la tradición judaica, la obra más importante de los judíos, su epicentro creativo y nacional, a lo largo de siglos. Ninguna otra obra influyó más en su vida, tanto en la forma de pensar de su gente como en su praxis. Inspiró contenidos espirituales y fue guía de conducta. Nada ha moldeado la idiosincrasia de los judíos como el estudio del Talmud, al que por casi dos milenios volcaron sus energías intelectuales. El Talmud es el receptáculo de la sabiduría judía, el cuerpo de la Ley Oral, que para el judaísmo es tan significativa como la Ley escrita de la Torá o Pentateuco. Conforman un mosaico de normas y explicaciones, leyendas y alegorías, filosofía e historia. Es una singular combinación de lógica abstracta y casuística, de narrativa y ciencia, de anécdotas y humor.

Por esa gran variedad de contenido, no resulta fácil definir el Talmud o caracterizarlo breve y concisamente, dificultad que se agrava por el hecho de que no hay obra que pueda comparársele en su género. No puede juzgársele con los mismos criterios que se emplean para las demás obras literarias, debido a que el Talmud es obra de toda la nación judía, consumada a lo largo de un período de seis a diez siglos. Más que literatura, el Talmud es la vida entera del judaísmo vertida en una obra.

Durante el casi medio milenio que siguió a la destrucción de Jerusalén por los romanos, el pueblo judío se dedicó a la composición del Talmud, que fue el corolario de un trabajo ininterrumpido de ocho siglos, desde el escriba Ezra (o Esdrás).

Pueden distinguirse en él dos partes – en rigor dos obras distintas –, aunque habitualmente se editan juntas: la *Mishná* y la *Guemará*. La *Mishná* es un extenso compendio de leyes escrito en hebreo. La *Guemará* (que en un sentido más limitado del término es conocida como “Talmud”) está escrita en el dialecto aramaico del hebreo, y abarca las discusiones rabínicas en torno de la *Mishná*.

Aunque una primera impresión acerca del Talmud podría ser que se trata de un texto ordenado y de aparente lógica, en el que cada palabra ha sido minuciosamente sopesada, llamará la atención descubrir que la ilación talmúdica resulta de la asociación libre de cientos de rabíes que expresan las más diversas ideas. En sus debates, que se ramifican en las desviaciones más inesperadas, recuerdan por momentos la técnica de la novelística moderna del *fluir de la conciencia*.

Su peculiar estilo y su prolongada elaboración en el tiempo, justifica cabalmente la vasta mezcolanza que reina en el Talmud. Se trata de una inmensa y desordenada enciclopedia, pletórica de ideas, en la que decenas de disciplinas se presentan asistemáticamente.

Al desarreglo con que las materias están distribuidas en la “enciclopedia”, se suma el hecho de que los centenares de autores pertenecen a distintas épocas, regiones geográficas, estratos sociales y formación intelectual, tienen distintos grados de autoridad, y sostienen a veces teorías muy dispares e incluso contradictorias, expuestas, bien una a continuación de la otra, o bien en páginas muy alejadas entre sí.

El Talmud corporiza la ley civil y canónica del pueblo judío, formando una especie de suplemento al Pentateuco, uno que para producirse abrevó en un milenio de la vida de una nación. No se reduce a un tratado legal, sino que convoca la imaginación, los sentimientos, y el sentido moral y de misión del judío.

Dispersas entre las leyes y su rigidez, vibran el romance, la parábola, la saga, la sabiduría de vida, los vericuetos del corazón humano. Cada versículo bíblico fue talmúdicamente exprimido para rescatar de él sus múltiples sentidos, sus perennes mensajes éticos, sus significados más imprevistos. La relación del Talmud para con la ley es paradójica. A pesar de que hasta el día de hoy, es la fuente principal de la ley judía, no cabe basarse en él cuando se ha de dictaminar. El Talmud vendría a ser al derecho hebreo lo que las matemáticas son a las ciencias. Les proporciona el lenguaje, la sindéresis, el estilo, pero no forma parte de ellas.

En Europa, Rómulo Augústulo había sido depuesto por Odoacro (476), el imperio romano se había desmoronado, y la Iglesia emergía como heredera imperial. En Babilonia, la clausura del Talmud en Sura, por parte de Rabina (499) puso al judaísmo en papel que reclamaba estudio constante.

La vitalidad creadora de toda una época cedía su lugar al grisáceo medioevo. No toda la Edad Media fue parejamente oscura: en Europa, el mayor retroceso se produjo entre los siglos V y X y, en consecuencia, el mundo islámico cobró durante ese período mayor preponderancia que el cristiano. A partir de la muerte de Mahoma (632) comienza a ganarse para el Islam el Medio Oriente, Noráfrica y luego España.

En cuanto a las comunidades judías, hasta el siglo VII se hallaban dominadas por el Bizancio cristiano en Eretz Israel y por la Persia zoroástrica en Babilonia, donde la comunidad judía era muy autónoma.

Hacia el 600, sin embargo, las persecuciones contra los judíos se habían incrementado, y vieron con buenos ojos la conquista islámica del 634. A la

sazón, tanto el cristianismo como el zoroastrismo se fanatizaban y, cuando en el siglo VII el dominio islámico se expandió por Oriente Medio, para los judíos había dos factores que los acercaban al naciente imperio: la lengua (ya que el idioma árabe es más similar al hebreo), y la religión (puesto que el Islam era más rígido en su iconoclastia monoteísta).

Es de notar que, mientras en la península arábiga la vida judía había sido violentamente destruida, en el resto de los países de conquista islámica la realidad fue casi inversa: se produjo un relativo resurgimiento judaico.

En la Europa cristiana, la patrística con su hostilidad a los judíos se transformaba en la ideología oficial generalizada, que hizo eclosión en las Cruzadas que inauguraron el milenio.

El fin del primer milenio fue personificado, desde el judaísmo, por dos rabinos que marcan el fin de una época. El primero es Guershom ben Iehudá (960-1028), apodado *Meor Hagolá* o “Luz de la Diáspora”, considerado el forjador espiritual de la judería alemana. Rabenu Guershom instituyó, alrededor del año 1000, varias normas fundamentales: eminentemente la prohibición de la bigamia y del divorcio sin consentimiento de la mujer, y la necesidad comunitaria de aceptar a los apóstatas que regresaban al judaísmo¹.

Alumno de sus alumnos fue Rashi (Rabí Shlomo Itsjaki, 1040-1105), quien consideró al primero el maestro de todas las generaciones de Ahshkenaz. Rashi es el exegeta judío por excelencia; en sus últimos años sufrió la Primera Cruzada.

¹ También se le atribuye haber dispuesto la prohibición de revisar correo ajeno, aunque hay quienes disputan que fuera el legislador de esta norma.

CAPÍTULO 12

Las Cruzadas

1096 fue uno de los años más fatídicos de la historia judía. La tragedia comenzó el 27 de noviembre del año anterior en la ciudad de Clermont-Ferrand, cuando durante la clausura de un concilio, el Papa Urbano II convocó una campaña “para liberar Tierra Santa del infiel musulmán”.

Hordas de caballeros, monjes, nobles y campesinos, se lanzaron desorganizadamente a una aventura hacia Tierra Santa. Eventualmente optaron por comenzar la purga de los “infieles locales”, y acometieron ferozmente contra los judíos de Lorena y Alsacia, exterminando a todos los que se negaban a bautizarse. Corrió el rumor de que el líder Godofredo había jurado no poner en marcha la cruzada hasta tanto no se vengara la crucifixión con sangre judía, y que no toleraría más la existencia de judíos. Los judíos franceses advirtieron del peligro a sus correligionarios alemanes, infructuosamente. A lo largo del valle del Rin, las tropas, incentivadas por predicadores como Pedro el Hermitaño, ofrecieron a cada una de las comunidades judías la opción de la muerte o el bautismo. En Speyer, mientras los cruzados rodeaban la sinagoga, en la que se había refugiado la comunidad presa del pánico, una mujer reinició la tradición de *Kidush Hashem*, la aceptación voluntaria del martirio para gloria de Dios. Cientos de judíos se suicidaron y algunos aun sacrificaban primero a sus propios hijos. En Ratisbona, los cruzados sumergieron a la comunidad judía entera en el río Danubio a modo de bautismo colectivo. Las matanzas se sucedían en Tréveris y Neuss, en las aldeas a lo largo del Rin y del Danubio, Worms, Maguncia, Bohemia y Praga.

El fin del viaje era Jerusalén, en donde los cruzados hallaron a los judíos agolpados en sus sinagogas y procedieron a incendiarlas (1099). Los pocos sobrevivientes fueron vendidos como esclavos, algunos de los cuales fueron eventualmente redimidos por comunidades judías de Italia. La comunidad judía de Jerusalén quedó destruida por un siglo. En los primeros seis meses de la Primera Cruzada aproximadamente diez mil judíos fueron asesinados:

ellos constituían un tercio de las poblaciones judías de Alemania y el norte de Francia.

En el año 1144, los cruzados perdieron Edessa, y se temió por la suerte del Reino Latino de Jerusalén. El Papa Eugenio III convocó la Segunda Cruzada, y sus sucesores volvieron a “judaizar” la marcha. Se estipuló que no debía pagarse interés sobre el dinero que se tomara de judíos para financiar la cruzada¹.

En el 1146 el monje Radulph exhortó a los cruzados a vengarse en “los que crucificaron a Jesús”. Centenares de judíos de la Renania cayeron ante las hordas incitadas que los aplastaban al grito de *Hep, Hep!* (esta consigna, que probablemente era la abreviatura del latín *Jerusalén se ha perdido*, fue un lema judeofóbico muy popular en Alemania, y así se denominaron los tumultos contra judíos alemanes en 1819).

Se perpetraron masacres en Colonia y Wuezburg en Alemania, y en Carenton y Sully en Francia. El famoso maestro Rabenu Jacob Tam fue acuchillado cinco veces en recuerdo de las heridas sufridas por Jesús. Un pedido de uno de los cabecillas muestra a las claras que el pretendido celo religioso no era sino una máscara para poder descargar los instintos más sádicos, ideológicamente justificados. Pedro de Cluny (llamado el *Venerable*) solicitó que el rey de Francia castigara a los judíos por “macular el cristianismo. No debería matárselos, sino hacerlos sufrir tormentos espantosos y prepararlos para una existencia peor que la muerte”.

La tregua que se dio a los judíos europeos después de las dos primeras cruzadas, fue contrabalanceada por las persecuciones a las que los sometieron los almohades en España y Noráfrica. Esa tregua de la cristiandad terminó cuando Saladino puso fin al reino cruzado en Jerusalén y, como consecuencia, se emprendió una Tercera Cruzada. A ésta se sumaron con entusiasmo el emperador de Alemania y el rey Felipe Augusto de Francia, quien ya había hecho quemar a cien judíos en Bray, como castigo por el ahorcamiento de uno de sus oficiales que había asesinado a un judío.

La novedad de la Tercera Cruzada fue que repercutió más en Inglaterra, país que en las dos primeras había tenido un rol menor. Las comunidades judías de Lynn, Norwich y Stamford, fueron íntegramente destruidas. En York, los judíos se refugiaron en el castillo, al que se le puso sitio, y en el que se autoinmolaron a comienzo de la Pascua hebrea.

El síndrome de matar

Para los judíos, las cruzadas pasaron a simbolizar la inveterada hostilidad del cristianismo. A fines del siglo XII el gramático David Kimji dedicaba su exégesis al salmo 22 a exponer el odio de los gentiles por los judíos. En el 1211 trescientos rabinos emigraron a la Tierra de Israel, en la certeza de que, si permanecían en Europa Occidental, pocas serían sus posibilidades de sobrevivir. Como lo rubrica Edward Flannery: “los que decidieron quedarse terminaron lamentando su decisión”.

Al mismo tiempo, el recuerdo de los mártires fue para los judíos una fuente de inspiración para las generaciones posteriores: Dios los había puesto a prueba y demostraron ser héroes. Su martirio fue percibido como una victoria, símbolo del pueblo entero. La mayoría de los que se convirtieron por la fuerza pudieron ulteriormente regresar al judaísmo... y terminaron siendo víctimas de las matanzas que estallaron después.

Las cruzadas revelaron en toda su dimensión el peligro físico en el que se hallaban los judíos, lo que tuvo dos efectos: en primer lugar, los judíos se mudaron a ciudades fortificadas en las que serían menos vulnerables (esto puede ser una explicación parcial del carácter urbano de los judíos).

En segundo lugar, se instituyó el status de “siervos de la cámara real” para los judíos, quienes compraban la protección de emperadores y reyes a un elevado precio. Se consideraba que tendrían un privilegio si se los protegía del fanatismo de las masas y de la rapacidad de los barones.

En poco tiempo la supuesta protección se transformó en un artificio para enriquecer la Corona. Y la teología ayudaba. El Papa Inocencio III proclamó la “servidumbre perpetua de los judíos”, y el jurista Enrique de Bracton (m.1268) definió que “el judío no puede tener nada de su propiedad. Todo lo que adquiere lo adquiere para el rey”.

Hacia el siglo XIII era un buen negocio poseer algunos judíos, antes de que fueran eventualmente masacrados. Las matanzas que sucedieron a las cruzadas, probaron ser las más sombrías.

En Rottingen en 1298 un noble llamado Rindfleisch incitó a las masas, que quemaron en la hoguera a la comunidad íntegra. Luego sus *Judenschachters* (asesinos de judíos) atravesaron Austria y Alemania saqueando, incendiando y matando judíos a su paso. Ciento cuarenta comunidades fueron diezmadas; cien mil judíos inmolados.

En el 1306 el rey de Francia hizo arrestar a todos los judíos en un mismo día, y les ordenó abandonar el país en el plazo de un mes. Cien mil lo hicieron y se asentaron en comarcas vecinas; nueve años después fueron

readmitidos... para ser nuevamente sacrificados. Un monje benedictino lideró a los *Pastoureaux* (pastorcitos), en una especie de cruzada, que destruyó ciento veinte comunidades.

En reacción a la matanza de los Pastoureaux, en Castelsarrasin y otras localidades, entre el 10 y el 12 de junio del 1320, el vizconde de Tolosa comandó una tropa para detener a los revoltosos, y cargó veinticuatro carros de Pastoureaux, a fin de encarcelarlos en el castillo de la ciudad. El populacho se solidarizó con los saqueadores, fue en su socorro y los liberó. En efecto, otra característica común de los genocidios es el grado pasmoso de apoyo campesino con el que contaban. Con todo, lo peor estaba por venir.

En el 1336 John Zimberlin, un iluminado que había “recibido un llamado para vengar la muerte de Cristo matando judíos” lideró a cinco mil enardecidos armados, que usaban bandas de cuero en los brazos (los *Armlleder*), quienes se lanzaron al asesinato de los judíos alsacianos. En Ribeauville fueron masacrados mil quinientos. Finalmente, el 28 de agosto del 1339, se concluyó un acuerdo entre el obispo de Estrasburgo y Zimberlin, que puso fin a los desmanes.

Casi una década más tarde, una plaga mató a alrededor de un tercio de la población de Europa, entre 1348 y 1350. Las comunidades judías de Europa fueron exterminadas por el populacho enloquecido por la Muerte Negra. Era casi inevitable que se atribuyera la plaga al archiconspirador y envenenador: el judío.

El emperador Carlos IV ofreció inmunidad a los que atacaran judíos, otorgándoles sus propiedades a los favoritos de la corte... incluso antes de que una matanza tuviera lugar. Por ejemplo, le propuso al arzobispo de Trier tomar los bienes de los judíos “que ya han sido muertos o lo sean en el futuro” y a un margrave de Nürenberg, la elección de las casas de judíos “cuando la próxima matanza se lleve a cabo”.

¹ Desde el siglo XIII, el término *cruzada* se aplicó a toda campaña de la que la Iglesia se veía políticamente beneficiada.

CUARTA PARTE

El Renacimiento



¿Sin expulsión de España?

Mientras en la península arábiga la vida judía había sido violentamente destruida al surgir el Islam, en el resto de los países de conquista musulmana se produjo un relativo resurgimiento judaico, especialmente en un país en el que los judíos pasaron a tener un rol protagonista: España.

La conquista árabe del siglo VIII permitió eventualmente, elevar a España a la vanguardia europea, sobre todo en lo cultural. Allí, los judíos sobresalieron como poetas, astrónomos, matemáticos, médicos y filósofos. Cuando, en 1085, los cristianos capturaron Toledo, recogieron las *Tablas de Toledo* cuyos compositores incluían astrónomos judíos. En 1310, Isaac Israeli las adaptó como *Tablas Alfonsinas*.

Algunos de los descubrimientos notables de aquella era fueron marítimos, y acompañaron el descubrimiento del Nuevo Mundo. En cartografía, Mallorca fue uno de los grandes centros de actividad. La mayoría de los más destacados cartógrafos mallorquines eran judíos, como la familia Crescas. Abraham Crescas fue designado por Juan de Aragón como *Maestro de Mapas y Brújulas*.

El cuadrante judaico, corregido por Rabí Jacob ben Majir ibn Tibón y citado por Copérnico y Kepler, fue un instrumento cardinal para determinar la situación de la Tierra con respecto al sol y las estrellas.

La actividad científica de los judíos en el medioevo culminó con la obra de Abraham Zacuto, profesor de astronomía en la Universidad de Salamanca, donde fue consultado por Colón. Su máximo tratado astronómico fue *Ha'hibur Ha'gadol* (1478), “la gran composición”. Las tablas de Zacuto fueron portadas por las flotas de Colón, las de Vasco da Gama y otros exploradores¹.

Una de las grandes polémicas en torno de la Expulsión de España se refirió a la medida en que la intolerancia medieval española afectó el alma, no ya

de los judíos, sino de los españoles mismos.

Un eminente ejemplo de esa controversia mantenida a fines de la primera mitad del siglo pasado es, de un lado, Carlos Sánchez Albornoz, autor del clásico *España: su enigma histórico* y del otro, Américo Castro y su libro *España en su historia*.

Albornoz ve con buenos ojos la homogeneidad religiosa de España. Según él, “gracias” a la Inquisición que convirtió por la fuerza a los antepasados de Luis Vives, éste pudo ser un gran filósofo “en lugar de ser un oscuro rabino de judería”. Si no hubiera sido “gracias” a que España no toleró a los abuelos de Fernando de Rojas, *La Celestina* nunca habría sido escrita.

En contraposición a esta apología de la uniformidad, Américo Castro exalta la contribución hebraica a la formación de la España moderna y concluye que *por culpa* de la Expulsión, la hispanidad se debilitó, perdiendo un protagonismo, que en el Renacimiento tuvieron por ejemplo Italia u Holanda. En general, quedó trunco el aporte de la savia judaica a España, y ésta quedó ergo rezagada en las ciencias, el comercio y la filosofía en contraste con Inglaterra, Alemania y Francia.

Si especulamos acerca de las consecuencias de la Expulsión, podemos deslizarnos a un juego borgeanamente inspirado.

La *Historia Universal de la Infamia* de Borges comienza con la importación de negros por parte del emperador Carlos V, que fueron traídos para trabajar en las minas antillanas. Si esa importación no se hubiera producido, insinúa el genial escritor, no habría habido guerra de secesión, ni los blues de William Handy en Memphis a principios del siglo XIX; Abraham Lincoln no habría tenido la dimensión histórica que tuvo, ni habrían combatido los regimientos de Pardos y Morenos... Ni el pintor Pedro Figari que reflejó la vida de la población de color, y ni Vicente Rossi, el narrador de *Cosas de Negros*. Sin aquella importación de Carlos V, no habría habido candombe, ni rumba, ni revolución haitiana.

Pensemos en términos paralelos no ya en aquella trágica importación humana, sino en la infausta experiencia de los judíos de España. ¿Qué habría pasado si no hubiera habido Expulsión?

Variaciones en el pensamiento

Lo primero que viene a la mente es que el nostálgico idioma ladino se esfumaría. En *Israel una resurrección*, escrito por Julián Marías después de su visita a Israel en 1969, cuenta el filósofo que se encontró en la ciudad

de Arad, en el desierto del Néguev, con una anciana oriunda de Bulgaria y cuyo idioma era ladino. El entusiasmo que despertó en el filósofo escucharla hablar en ese español casi medieval, lo llevó a sugerir que el español se transformara en la segunda lengua de Israel.

Los Reyes Católicos, ocupados en la guerra de Granada, habían aceptado que los gastos de la misma fueran financiados por don Isaac Abravanel y por don Abraham Senior, Contador Mayor de Castilla y Rabino Mayor del reino. Pero la predisposición de éstos no los disuadió de firmar el edicto del 31 de marzo de 1492, que expulsaba a todos los judíos.

Aquellos que no aceptasen el bautizo deberían abandonar España en el plazo de cuatro meses, dejando sus bienes. Unos doscientos mil judíos abandonaron su amada España. De nada valieron las súplicas de don Isaac Abravanel.

El rabino Abraham Saba también redactó exquisitos comentarios a la Torá, *Tsrór Hamor* y, cuando escapó a Portugal, le advirtieron que la situación allí no era mejor que en España, por lo que enterró su obra bajo un árbol, y luego volvió a redactarla de memoria. Dejemos a nuestra fantasía jugar con que algún día alguien encuentre en el árbol de Lisboa el tesoro del *Tsrór Hamor* del venerable Abraham Saba.

Tampoco Obadía de Bartenura habría sido lo que fue, de no mediar la expulsión. Obadía partió de Italia a Jerusalén en 1486 y allí daba cada sábado magistrales sermones en hebreo. Pero cuando, en 1492, llegaron a Jerusalén los expulsados de España, lo ayudaron a construir una ieshivá, hospitales e instituciones de beneficencia. Obadía se hizo célebre en Oriente, y sus comentarios a la Mishná terminaron siendo el clásico ineludible que son hoy.

El maestro de Obadía había sido el rabino Josef Colón, de la familia del ilustre navegante, cuya biografía muestra que la Expulsión no fue el comienzo de la judeofobia española, sino su efecto más devastador.

Las matanzas de 1391 fueron el precedente más grave. Asolaron a las juderías de Castilla, Cataluña y Valencia, y dejaron a miles de judíos asesinados. Se los obligó a llevar distintivos en la ropa, y las prédicas violentas de Vicente Ferrer sembraron terror, como la disputa de Tortosa. El judaísmo español era demolido.

Cuando, en 1483, fray Tomás de Torquemada fue nombrado Inquisidor General, el círculo comenzaba a cerrarse.

Una hipótesis de Simón Wiesenthal sugiere que el propósito de la expedición colombina fue el descubrimiento de tierras que permitieran albergar a los judíos expulsados. Si la misma fuera cierta, ni siquiera la campaña del

Descubrimiento se habría llevado a cabo de no mediar la Expulsión. Tampoco la kabalá habría producido la escuela luriana en Safed, si no fuera por los eruditos expulsados de España que llegaron a Israel con la sensación apocalíptica del fin de la historia. Aun el rumbo que recorrió la filosofía moderna sería difícilmente imaginable sin la Expulsión. Uno de sus más destacados iniciadores fue Baruj Spinoza, considerado “el último de los medievales y primero de los modernos”. Si su padre y abuelo no se hubieran refugiado en Ámsterdam después de la destrucción de la *Armada Invencible* española, el pensamiento humano habría atrasado los grandes logros que le deparó la modernidad.

¹ Hacia 1513, Zacuto se había reasentado en Israel, y estudió en Jerusalén en la iveshivá del rabí Isaac Sholal, donde compiló un almanaque.

CAPÍTULO 14

El descubrimiento de América

Uno de los últimos libros que resume el tema de los ancestros judíos del gran navegante, es *Cristóbal Colón: el secreto mejor guardado* (2005), de Oscar Villar Serrano, doctor en Ciencias Náuticas y de Alicante, quien sostiene que la Iglesia católica retiró su propia propuesta de canonizar al almirante Cristóbal Colón al conocer que «era judío». A la muerte del marino la Iglesia propuso canonizarlo por haber cristianizado a los indígenas «pero se desestimó al darse cuenta de que era judío».

Colón mantuvo un cierto anonimato sobre su personalidad. Debió ocultar su religión porque para financiar su viaje buscó el apoyo de la Reina Católica. La tripulación de las carabelas, de 700 marineros, fue para Villar Serrano «mayoritariamente judía».

Colón provenía de judíos que habían huido de persecuciones en Italia en los siglos XIV y XV, y en la correspondencia que mantuvo con su hijo Fernando hay muestras de sus creencias religiosas. El hermano de Cristóbal Colón fue quemado en Valencia en 1493 por judaizante.

Colón recomienda a su hijo que “ante la gente se comportara como mandaba la ley canónica”, y agrega: «pero entre nosotros tenemos que conservar nuestras costumbres».

Denomina a Jerusalén con la talmúdica expresión de “ombligo del mundo”, y se refiere al año 1481 como “5241 desde la Creación del mundo”. Se jactaba de descender del rey David y llamaba al Segundo Templo de Jerusalén con la referencia hebraica de “la Segunda Casa”. Comienza su Diario refiriéndose a la expulsión de los judíos de España. Para elogiar a los monarcas y a su esfuerzo en expandir el cristianismo, habla de que “expulsaron a la secta de Mahoma” pero nada dice en su Diario que desprecie a los judíos, ni alaba su expulsión de España, por ese entonces sin duda el tema político omnipresente.

Colón mismo alude a la relación causal entre su viaje y la expulsión de los

judíos de España, pero omite cualquier opinión sobre el tema.

Las únicas referencias a Jesús y a la cristiandad aparecen sólo al comienzo del Diario, y cuando ha de tocar tierra. Amén de dicha cita inicial, Colón no menciona a Jesús ni a santos cristianos, aunque sí habla de cristianizar a los indios, acorde con la misión real. Asimismo, todos los lugares geográficos descubiertos fueron bautizados con nombres de santos sin excepción. Hay una conspicua distancia entre la pasión cristiana que pone en la nomenclatura pública, y la indiferencia al respecto cuando escribe su Diario.

Al llegar a tierra, envía a un traductor de hebreo y árabe para hablar con los indios:

Acordó el Almirante enbiar dos hombres españoles, el uno se llamava Rodrigo de Xerez que bivía en Ayamonte, y el otro era un Luys de Torres que avía bivido con el Adelantado de Murçia y avía sido judío y sabía dizque ebrayco y caldeo y aun algo arávigo.

Se sabe que los lugares geográficos descubiertos por Colón fueron bautizados con nombres de santos, y por ello llama la atención el contraste, entre la lealtad cristiana que aflora en la nomenclatura de los lugares y la falta de ella al escribir su Diario. No hay ninguna cita del Nuevo Testamento; sí hay una referencia que compara su viaje de España con la salida de Egipto de Moisés:

Pero después alçóse mucho la mar y sin viento que los asombrava; por lo qual dize aquí el Almirante: Así que muy neçessario me fue la mar alta que no pareçió salvo el tiempo de los judíos quando salieron de Egipto contra Moysés que los sacava de captiverio.

La judeidad de Colón

La hipótesis de la judeidad de Colón no es novedad. En su libro *Operación Nuevo Mundo (la misión secreta de Cristóbal Colón)* (1973), Simon Wiesenthal sostiene que, entre los judíos, el conocimiento de técnica naval estaba muy difundido, en parte por la necesaria prontitud a huir. Colón habría buscado un refugio asiático para los judíos expulsados, acaso el reino mítico de las Diez Tribus perdidas. Había una leyenda-rumor de que en Asia existían reinos judíos independientes.

Colón zarpó sólo 24 horas después de la última fecha de expulsión de los judíos de España, pero el barco quedó 72 horas en puerto con todo preparado, probablemente porque era Tishá Be'Av, la aciaga conmemoración de la destrucción del Templo de Jerusalén.

Partió el 3 de agosto de 1492, tres días después de que los últimos judíos abandonaran España. En el primer párrafo de su Diario, él relaciona los dos eventos (la expulsión y el viaje).

Los conversos Gabriel Sánchez y Luis de Santángel (banquero de la Corona de Aragón) financiaron su primer viaje; también Isaac Abarbanel, quien fue ulteriormente uno de los tesoreros del rey Fernando.

Wiesenthal opina que quienes apoyaban a Colón eran principalmente marranos (ya que tenían la esperanza de que les encontraría un refugio) y que un tercio de su tripulación estaba constituida por conversos. Por el contrario, Ángel Alcalá verificó que sólo tres miembros de la tripulación fueron reconocidos como conversos: el cirujano Marco, el médico Maestre Bernal, y el traductor Luis de Torres (de quien Wiesenthal arguye que su presencia se debía a que sabía hebreo, idioma en el que se habría dirigido a los indígenas).

En la tripulación, curiosamente, no había sacerdotes, a pesar de que supuestamente uno de los objetivos del viaje era la evangelización. Desde que su flota toca tierra, hay un cambio en el discurso de Colón, que empieza a enfatizar las posibilidades de expansión imperial y religiosa de la España católica:

digo que Vuestras Altezas no deven consentir que aquí trate ni faga pie ningún extranjero, salvo cathólicos cristianos, pues esto fue el fin y el comienço del propósito que fuese por acreçentamiento y gloria de la religión cristiana, ni venir a estas partes ninguno que no sea buen cristiano.

Si Colón no hubiera sido descendiente de judíos, habría que suponer que, cuando fracasó en su intento de interesar a monarcas europeos en la empresa, se dirigió a financistas judíos porque éstos estaban más dispuestos a arriesgarse en aras de obtener las mercancías que llegaran del extremo oriente. Podría ser también, que los españoles supusieran que se encontrarían con musulmanes, con quienes los judíos serían un contacto más apropiado. Pero lo más probable es que, como Cecil Roth señala en *Una historia de los Marranos* (1966), en efecto, los ascendientes de Colón fueran judíos. Así,

su hijo ilegítimo Fernando, cuya madre podría haber sido judía, mencionó en una ocasión que su padre escribió: “No soy el primer almirante en mi familia; después de todo, David, un rey muy sabio, pasó de ser pastor a rey en Jerusalén, y yo soy siervo del mismo Señor que elevó a David a ese estado”.

El padre de Colón era tejedor, uno de los pocos comercios permitidos a judíos. Su familia parece haber provenido de Cataluña, de donde se escaparon muchos judíos después de los pogromos de 1391. Aunque nació en Génova, hablaba y escribía el viejo castellano, no en italiano. Es decir, el idioma hablado por los refugiados (los judíos).

En 1479, Colón viajó a Portugal, en donde se interrelacionó con muchos judíos y visitó las juderías, y el gueto de Lisboa.

Colón escondió mucho de su pasado, acaso por miedo a ser descubierto y castigado, como miles de judíos.

El renacer de los libros

Comparado con el medieval, el hombre renacentista estaba poseído por un amplísimo espectro de intereses que abarcaban la historia humana, la geografía, la anatomía, la fisiología, la filosofía y la política, y que se expresaban por medio de la literatura, la danza y el teatro. Desde el punto de vista de la historia intelectual, acaso el mundo moderno comienza con el Renacimiento.

Puente entre el Medioevo y el Renacimiento, fue Don Isaac Abravanel (1437-1508) una bisagra en la historia judía. Con él llegó a su fin la filosofía judeoespañola, y fue el último de los comentaristas bíblicos hasta la exégesis moderna¹.

La exégesis post-maimonídea constituyó, en efecto “días de epígonos”, en los que se produjeron pocos comentarios memorables; escritos por expulsados de España, destacan especialmente tres: Isaac Arama (m. 1494), Abraham Saba (m. 1501) y nuestro Abravanel quien, a diferencia de sus predecesores como Maimónides y David Kimji, raramente se detiene en la gramática o filología. En lugar de ello, abunda en interpretaciones históricas, coteja la exégesis cristiana² e, innovadoramente, compara la sociedad de su época con la de la era bíblica.

Precisamente, su obra se distingue por la consideración que trae de temas sociales y políticos de marras. Verbigracia, cuando debe definir por qué Moisés y David fueron pastores (comentario a Amós 7:15) en vez de adoptar la explicación de que el pastor es especialmente idóneo porque su contacto con la naturaleza facilita la especulación y la meditación, aduce en su lugar que el pastor es eminentemente un líder.

Abravanel también puede ser considerado el último de los estadistas judíos hasta Teodoro Herzl, y un pionero de la politología, que es a su vez precursora de las ciencias sociales.

Si bien es aceptado que la disciplina nació en el siglo XVI con Maquiavelo, en los escritos de Isaac Abravanel pueden rastrearse precedentes, sobre todo

sus glosas a los libros bíblicos de Deuteronomio y de Samuel, en los que sostiene cómo el rey debe servir a su pueblo. Abravanel descreyó de la superioridad de la monarquía y sostuvo que, de los modelos estadales de su época, el mejor era el gobierno de jueces electos, como se daba en Venecia, Florencia y Génova.

Descendía de una notable familia de Sevilla que emigró a Portugal tras las persecuciones de 1391 (su abuelo, Samuel Abravanel, había sido tesorero de Enrique II y de Juan I de Castilla). Isaac continuó con las funciones palaciegas de sus antepasados, y actuó al servicio de los reyes de Portugal, Castilla y Nápoles, así como de la República de Venecia.

Su biografía ha sido estudiada de acuerdo con esa geografía tripartita (Portugal, España e Italia), particularmente en la obra de Seymour Feldman *La filosofía en un tiempo de crisis* (2003) que lleva por subtítulo *Don Isaac Abravanel, defensor de la fe*. En efecto, Abravanel acompañó la metamorfosis de los hebreos que siguió a la expulsión de España.

Su propósito parece haber sido dar esperanza a los judíos de España en que el arribo del Mesías era inminente. Como sintió en carne propia la desesperación de aquellos días, blandió la creencia mesiánica que a la sazón dio solaz a los israelitas. Entre 1496 y 1497, escribió tres obras al respecto, en las que presume que la redención llegaría después de una guerra entre cristianos y musulmanes.

Su desempeño como tesorero de la casa real portuguesa concluyó cuando se lo involucró en un complot, y en 1483 huyó a Castilla, donde fue agente comercial y financiero de Isabel la Católica. Su influencia sobre ésta no alcanzó para contrarrestar el Decreto de la Alhambra (o Edicto de Granada) del 31 de marzo de 1492, esbozado por el Inquisidor General Tomás de Torquemada, que obligó a los judíos de España a optar entre el bautismo y la expulsión.

Abravanel optó por emigrar a Italia; murió en Venecia en 1508. La novela *El decreto de Alhambra* (1988) de David Raphael, incluye una respuesta al decreto atribuida a Don Isaac.

Al momento de la expulsión, Isaac Abravanel mandó a Portugal, secretamente, a su hijo Iehudá, de un año de edad. Cuando el rey Juan II ordenó que el pequeño fuera bautizado, el padre compuso una endecha titulada *Lamentación sobre el tiempo* (1503).

Iehudá, más conocido como León Hebreo (1460-1523) viajó mucho, enseñó en la universidad de Nápoles, fue médico de Gonzalo de Córdoba “el Gran Capitán”, y autor de los célebres *Diálogos de Amor* (1535). La popularidad de este tratado anuncia el desplazamiento del pensamiento escolástico. León

Hebreo es citado en el prólogo al Quijote, y Bonilla de San Martín le atribuye ser una fuente en la que se basó Cervantes.

Benzion Netanyahu es autor de la obra clásica sobre Abravanel. Este apellido da título a su libro, publicado en 1953 y en 1999, que recorre la cosmovisión de Abravanel, su noción de la historia, sus conceptos políticos y el mentado mesianismo. Se cruzan en el ilustre español dos líneas del medioevo judío: la de los estadistas y la de los filósofos. Netanyahu lo llama “el último portavoz del medioevo judaico”.

A los judíos les cupo un desempeño protagónico en el Renacimiento desde sus albores, sobre todo en lo que concierne a libros, un rol que fue extendiéndose desde España a otros países de Occidente.

En la península se cultivaba la tradición helenística cuando ésta había sido perdida para el resto de Europa, y desde la conquista de Toledo en 1085, la tolerancia de los reyes castellanos facilitó la traducción e interpretación de textos clásicos que habían sido vertidos al hebreo o al árabe. Este comercio cultural permitió el renacimiento filosófico y científico primero de España y luego de todo el continente.

Este período acogió al judío como un pionero, custodio de un cosmopolitismo que le aseguraba portar la vieja cultura. Comenzaba el mundo intelectual moderno, de un amplísimo horizonte de intereses y curiosidad.

El Renacimiento propiamente dicho fue catalizado por la caída de Constantinopla (1453) y con ella la del imperio romano de Oriente; los eruditos fluyen hacia el Oeste, donde reviven las letras. La fuerza del Renacimiento se sintió en cada área: filosofía, ciencia, arte, religión. En esta última, cabe recordar que la Reforma cristiana fue en buena medida consecuencia de la *Batalla de los Libros*, una tormentosa polémica desatada en Alemania entre 1510 y 1520.

La *Batalla* comenzó con la iniciativa de Johannes Pfefferkorn destinada a confiscar y destruir los libros hebreos. Su antagonista fue un notable hebraísta católico, Johannes Reuchlin, quien una década antes había estudiado con el médico y exégeta italiano Ovadia Sforno.

Más tarde la rivalidad se desbordó y fue extendiéndose para enfrentar a franciscanos contra dominicos, a Austria contra Francia, y a la mayoría de los humanistas contra los reaccionarios, a quienes Reuchlin ridiculizó en su última obra; comenzaban a conocerse como «oscurantistas».

Aunque al principio el Papa León X exhortó a una tregua entre los dos bandos, terminó por inclinarse a favor de los últimos, urgido por la Reforma que empezaba a cobrar vuelo. Sólo en 1564 Pío IV levantó la prohibición del Talmud.

Ese cataclismo cultural que sacudió al Viejo Continente en plena cúspide del Renacimiento tuvo, como detonante central, como vimos, a la persecución de la literatura judía.

En Inglaterra, por otra parte, la Biblia hebrea era motivo de renovada veneración.

El segundo país de la Biblia

Israel es el país de la Biblia. En todas sus escuelas, aun las más laicas, se estudia la Biblia, así como en centenares de academias, institutos religiosos, universidades, y por doquier; este país organiza los certámenes bíblicos internacionales y lleva a cabo seminarios y congresos sobre el tema. El idioma cotidiano de Israel es el de la Biblia, así como su calendario anual y festividades; también la geografía, que diera a cada lar y colina su nombre original, y la historia de las Escrituras, que se asume como propia.

Menos sobreentendida es la devoción de otro pueblo por el Libro: el inglés. Más de medio milenio ha transcurrido desde la primera versión completa de la Biblia en esa lengua; por lo menos cinco versiones sucedieron durante el siglo XVI. La que inauguró el siglo XVII, ordenada por el rey Santiago I como traducción oficial, puso en movimiento energías morales y espirituales que cristalizaron la cultura y el pensamiento ingleses.

Expresiones hebraicas pasaron a poblar el idioma inglés (y luego otros) como “con el sudor de la frente”, “la escritura en la pared”, “me lo ha contado un pajarillo”, “poner la casa en orden” o “polvo de la tierra”.

Sólo Inglaterra produjo una estrafalaria religión de millones de fieles como fue el angloisraelismo, que sostenía que la lengua inglesa deriva del hebreo y que Inglaterra es el verdadero Israel. Cuando finalizaba el siglo XVIII, el almirante inglés Richard Brothers era su portavoz más conspicuo.

Como pruebas de “la identidad británica del antiguo Israel”, los angloisraelitas explicaron la exhortación del profeta Isaías a “honrar a Dios desde las islas” (24:15)... británicas, y que, cuando el Génesis (22:17) anuncia que “tus descendientes heredarán los portones de tus enemigos”, se refiere a Malta y Singapur.

De la Versión Autorizada de la Biblia abrevaron los puritanos en general y Oliver Cromwell en particular, quien se veía como «un hijo espiritual del Antiguo Testamento», lo estudiaba diariamente y proveía a cada soldado de una edición de bolsillo. El espíritu hebreo influía en Albión aun más que el de Grecia y Roma. Thomas Carlyle definía a los ingleses como «educados

en la Biblia», texto que por más de doce siglos activó en la literatura inglesa. La Biblia era asumida, según sintetizara Thomas Huxley, como «la epopeya nacional de Inglaterra». Veamos el rol de Shakespeare en esa epopeya.

¹ Iniciada por Moisés Mendelssohn tres siglos después.

² Especialmente la de Jerónimo de Estridón del siglo IV, quien vivió sus últimas décadas en la Tierra de Israel.

El mercader de Venecia

La misma Inglaterra isabelina que engendró a los puritanos, vio surgir a William Shakespeare, cuyo *Macbeth* nos recuerda las intrigas palaciegas de Izevel y Ajab (I Reyes 21:7), y cuyas referencias bíblicas justifican el debate de en qué medida conoció el texto bíblico y de qué modo lo aprendió.

De un lado, la opinión del obispo Wordsworth es que “Shakespeare fue un biblista diligente y devoto”; la de Raleigh, que en Shakespeare se lee sólo la habitual fraseología de su era. El bardo habría escuchado Biblia sin deliberación ni esfuerzos; su cultura era apenas la de un hombre atento e inteligente en una época que destilaba las Escrituras.

Esta posibilidad es rebasada por algunos de sus versos, sobre todo en *El Mercader de Venecia*. Por ejemplo la descripción del convenio entre Jacob y Labán (tomado del capítulo 30 del Génesis) revela un conocimiento mayor que el de un mero «hombre atento». Aunque fue la más popular de las obras de Shakespeare, *El Mercader de Venecia* dista de ser la mejor. Sus limitaciones estilísticas se deben mayormente a la malograda combinación de fantasía romántica con realidad trágica, que deja a ambas truncas. El protagonista Shylock es un personaje poco apropiado para la comedia. Son forzados tanto los subterfugios de Porcia como el subargumento de la elección de cofre para determinar el destino nupcial del elector.

A pesar de ello, su incuestionable popularidad justifica su análisis.

Repasemos el nudo argumental, que es en rigor una urdimbre de tres tramas. La primera transcurre en Belmonte, donde se lleva a cabo una inverosímil competencia para desposar a Porcia. La segunda, en Venecia, donde Bassanio solicita del rico mercader Antonio el dinero para merecer a Porcia. Como los bienes de Antonio se hallan en altamar, éste pide del judío Shylock tres mil ducados (unos veinte mil euros de hoy). Antonio, seguro de que su fortuna está a salvo y en camino, acepta firmar un contrato que estipula que si a los

tres meses no ha saldado la deuda, deberá pagar con una libra de su carne. El tercer argumento es la huída de la hija de Shylock, Jessica, con el gentil Lorenzo, llevándose la pareja una parte de su patrimonio.

Cuando los navíos de Antonio naufragan, Shylock se empecina en que aquél le pague según el contrato, con carne (su vida). Shylock rechaza el dinero, aun “veinte veces el monto de lo que se le debe”. Es rígido y pertinaz, pero de ningún modo un avaro (los críticos que califican de avaro a quien rechaza todo pago, exhiben así su propio estereotipo sobre la avaricia judaica).

El juicio en el que Shylock demanda a Antonio, termina dándose vuelta, y el judío pasa a ser acusado de “atentar contra la vida de un ciudadano veneciano”. La pena que se le aplica es humillante y demoledora. Shylock desaparece vencido y en el último acto celebran las tres parejas que se han formado.

Los argumentos parciales de la obra no son muy creíbles ni muy originales. Shakespeare los tomó por lo menos de tres fuentes: el relato de los cofres de *Gesta Romanorum* (en traducción de Richard Robinson); el de Jessica, de *Zelauto* de Anthony Munday y de los cuentos de Masuccio Salernitano; el del contrato leonino, de *El tonto* de Giovanni Fiorentino (que se había presentado en el Palacio del Placer de William Painter).

Hay también un cuento de ese siglo en el que un acreedor despiadado exige de su deudor una libra de su carne. Sin embargo, aquí el judío romano Samson Cesena es el deudor acosado, y el mercader cristiano Paolo Secchi el acreedor intransigente. La reversión de los roles permitió que el relato penetrara “aceptablemente” en la obra de Shakespeare.

Además de las fuentes literarias señaladas, probablemente se inspiró también en un evento histórico. Londres acababa de conmoverse por la ejecución en Tyburn del médico de la reina Isabel, Roderigo López, acusado de confabular contra ella. Los jueces intervinientes llamaron al reo «codicioso, astuto, vil judío, mercenario y corrupto», epítetos que Shakespeare pone ulteriormente en boca de Graciano (y en ambos casos el adversario se llamaba Antonio). Con todo, más allá de plagios e historia, la verdadera inspiración de Shakespeare parece haber sido la competencia literaria. *El Mercader* venía a responder al éxito teatral del drama *El judío de Malta* de su competidor Christopher Marlowe, a quien quiso superar o refutar.

Que finalmente lo logró, fue anunciado por Borges con su característico estilo: «un gran escritor crea a sus precursores... y de algún modo los justifica. ¿Qué sería de Marlowe sin Shakespeare?».

El protagonista judío de Marlowe, Barrabás, es un monstruo moral que sólo despierta las peores pasiones de la audiencia. En contraste, Shylock es un ser humano complejo, como veremos.

¿Obra judeofóbica?

Cabe la pregunta de por qué este drama tiene fama de judeofóbico. Fuera de *El Mercader*, las alusiones de Shakespeare a los judíos son impersonales, escasas y superficiales. En varias obras (*Dos caballeros de Verona*, *Enrique IV* y *Mucho ruido y pocas nueces*) hay expresiones al pasar que incluyen el uso popular de la palabra “judío”, pero nunca en referencia a una persona concreta. Benedick dice “si no lo amo, soy un judío”, Falstaff exclama “o los amarramos, o no soy más que un judío”. Por lo tanto, la obra motivo de este capítulo es la única que permite elucubrar la posición del bardo con respecto a los israelitas, ya que en ella, por única vez, Shakespeare crea un personaje judío con todos los detalles.

La figura de Shylock consolidó a lo largo de la historia los prejuicios atávicos contra los judíos. En Berlín del siglo XIX, una ordenanza municipal establecía que para presentar *El Mercader de Venecia*, se debía leer un prólogo en el que se pidiera disculpas a los judíos presentes en la audiencia. Cuando en 1936, la primera compañía de teatro hebreo, Habima, anunció su intención de llevar a escena la versión hebrea de *El Mercader*, estalló la indignación. Muchos judíos no deseaban regresar a la normalidad, para rehabilitarse en el teatro eligiendo precisamente aquellas obras que se aferraban a estereotipos medievales.

Es obvio en Shylock un aspecto demonizado. Sólo en tres ocasiones se lo alude por su nombre; en el resto de la obra se lo llama “el judío”, frecuentemente acompañando el sustantivo por adjetivos como “perro judío”. En muchos casos, incluso se deja caer la palabra “judío” y Shylock pasa a ser un animal: Graciano lo llama “perro maldito e inexecrable”, de deseos “lobeznos, sangrientos, y voraces”. Y a veces ya no es ni un animal sino “adversario pétreo, horrible e inhumano”.

Más aún. Shylock es explícitamente equiparado con el mal en persona. Lancelote Gobbo lo identifica con “la encarnación del diablo” o “el diablo mismo” y Bassanio como “el cruel diablo”.

Acaso fuera precisamente esa demonización la que garantizó la sorprendente popularidad de la obra. La audiencia podía descargar su odio contra el israelita, con el placer de ver sobre las tablas a sus propios prejuicios confirmados.

El público de la época de Shakespeare gozaba al insultar al judío... a pesar de que ninguno de ellos había conocido judío alguno, ni tampoco sus padres habían visto judíos, ni sus abuelos, ni nadie. Shakespeare mismo no pudo haber basado su personaje en un judío real, ya que ni él ni sus antepasados

se los habían cruzado personalmente. Los hebreos habían sido expulsados de Inglaterra en 1290, y la obra fue escrita en 1596. Más de tres siglos de Inglaterra sin israelitas, y el odio persistía. Esta es una de las características privativas de la judeofobia, que la hacen tan singular: se odia al judío aun cuando está ausente.

Una parte de responsabilidad en la demonización de Shylock, la tuvieron traductores. En nuestro caso, el del idioma español, la traducción de Marcelino Menéndez Pelayo enfatiza los aspectos más execrables del judío. Por ejemplo, ante la corte judicial, Antonio se declara dispuesto a “perdonarle media fortuna bajo dos condiciones: la primera, que ahora mismo se haga cristiano”, Menéndez Pelayo opta por atenuar la gravedad del bautizo impuesto y traduce que la condición es “que abjure de sus errores y se haga cristiano”.

Con todo, la culpa de que Shylock se sumara al arsenal judeofóbico recayó, mucho más que en los traductores, en los actores que lo interpretaron.

El judío más famoso de Inglaterra

Hasta el siglo XVIII, la obra era presentada mayormente en adaptaciones cómicas, especialmente la que protagonizaba George Granville en una comedia titulada *El judío de Venecia*. El primero en descubrir la veta seria de Shylock fue el actor Charles Macklin, quien comenzó a representarlo gravemente, y lo hizo por casi medio siglo. Macklin protagonizó Shylock en los teatros ingleses hasta su muerte en 1797 y fue conocido como “el más famoso judío de Inglaterra de todas las épocas”. Irrumpía en el escenario con una balanza en su mano izquierda y un largo cuchillo en la derecha, reclamando lascivamente la libra de carne como lo habría hecho un asesino ritual. Afilaba su cuchillo sobre el piso del escenario y despertaba en la audiencia un odio visceral por el judío.

Charles Macklin transformó a un prestamista antipático en un asesino cruel. (No le habría resultado muy difícil la caracterización, ya que el mismo Macklin había asesinado a un actor en 1735, aunque eventualmente fue puesto en libertad). Debido a la caracterización de Macklin las voces “judío” y “Shylock” pasaron a ser sinónimas en el idioma inglés.

Y la faceta humana que Shakespeare en rigor había incluido en la obra, pasó inadvertida por varios siglos.

Shakespeare había venido precisamente a humanizar a la otrora raza despreciada, y así pudo elevarse por sobre los prejuicios de su época, como

queda sugerido ostensiblemente en el monólogo del tercer acto, cuando Shylock explica a sus congéneres los motivos de su saña contra Antonio:

Me ha arruinado... se ha reído de mis pérdidas y burlado de mis ganancias, ha afrentado a mi nación, ha desalentado a mis amigos y azuzado a mis enemigos. ¿Y cuál es su motivo? Que soy judío. ¿El judío no tiene ojos? ¿El judío no tiene manos, órganos, dimensiones, sentidos, afectos, pasiones? ¿No es alimentado con la misma comida y herido por las mismas armas, víctima de las mismas enfermedades y curado por los mismos medios, no tiene calor en verano y frío en invierno, como el cristiano? ¿Si lo pican, no sangra? ¿No se ríe si le hacen cosquillas? ¿Si nos envenenáis no morimos? ¿Si nos hacéis daño, no nos vengaremos?

Además, Shakespeare tampoco vaciló en presentar a los enemigos de Shylock como oportunistas, holgazanes y soberbios, buscadores de fortuna, hipócritas. Bassanio quiere casarse con Porcia por dinero, pero le reprocha a Shylock su codicia. Los cristianos predicán misericordia al prestamista, y mientras lo regañan, se quedan con todos sus bienes y lo destruyen sin piedad.

En el típico maniqueísmo antijudaico, Porcia intenta contrastar la “Vieja Ley” judía con el amor cristiano, la estricta justicia veterotestamentaria con la humana piedad de los Evangelios, representada nada menos que por el mercader Antonio y la vengativa farsante. Los hechos, por supuesto, hablan más fuerte que las palabras, y la crítica que se destila contra la cristiandad en la obra de Shakespeare es categórica: se predica la piedad mientras en su nombre se cometen atropellos. La demanda legal contra Antonio (que deviene en un juicio contra Shylock) es cinco veces escandalosa.

En efecto, es impropio, en primer lugar, porque el juez simpatiza abiertamente con el acusado aun antes de comenzar las deliberaciones; segundamente, porque permite a quienes son parte interesada (Bassanio y Graciano) interferir con insultos a mansalva; en tercer lugar, porque en desafío de la lógica y la ley, se prohíbe el procedimiento requerido para cumplir con la sentencia; cuarto, porque la corte se desvía del cargo que la ha convocado, hacia acusaciones contra el demandante; y finalmente, porque el enojoso veredicto incluye que el reo deje su fortuna a Lorenzo para que éste despose a su hija y ¡que se convierta al cristianismo!

El segundo acto es de demonización, el tercero de humanización del judío,

el cuarto de crítica a la sociedad cristiana. Puede considerarse que el más sutil en su elocuencia es el quinto y último acto. En él, tiene lugar el final feliz que sólo puede darse cuando el judío desaparece de la escena para siempre. Si el judío ha querido por una vez en su historia vengarse del cristiano, pues ha sido ingenuo. El sistema legal está en manos cristianas y su audacia fue suicida. Obedezca, cállese, sométase, que ni se le ocurra que alguien le dará la justicia que pide, porque la sociedad entera brega por su “piadoso” castigo. Mutis, judío. La sentencia es degradante, y el último acto revela la única situación en la que la sociedad gentil podía admitir al judío: cuando éste no estuviera más.

Esta faceta del drama, empero, fue revelada sólo un siglo y medio después. Para los isabelinos Shylock siempre fue completamente malvado, y los primeros actores competían en personificarlo cada cual más monstruoso. Aunque el mensaje humanizador estaba presente en *El Mercader* desde el comienzo, había quedado enterrado entrelíneas a la espera de que la sociedad en alguna época estuviera dispuesta a aceptar la humanidad del judío y emanciparlo, y que actores sensibles recogieran esa disposición.

Sin que se hubiera modificado ni una coma en el texto de Shakespeare, durante los últimos dos siglos y medio se produjo en Shylock una metamorfosis notable, que llevó al personaje de ser un horrible demonio a convertirse en un ser humano que despierta empatía.

La metamorfosis fue inaugurada por Edmund Kean, quien interpretó a Shylock en el Drury Lane en 1814 y desechó los vicios maniqueos de Macklin. Un nuevo capítulo en la transformación lo inauguró el actor y director Henry Irving, cuando el 1 de noviembre de 1879 presentó un Shylock por el que la audiencia pasaba a sentir profunda simpatía. A partir de entonces, la rehabilitación del judío en las letras inglesas ya no se detendría. Shakespeare había dado el puntapié inicial, aun cuando lo hiciera de modo sutil y fuera entendido más de tres siglos después.

Shylock es, por primera vez en la gran literatura, un judío humano, con virtudes y defectos. La sutileza del autor ha denunciado la crueldad e hipocresía de la cristiandad que rodeaba a Shylock.

La figura del hebreo está presente en la literatura inglesa aun desde el siglo XIV, tanto en la obra de William Langland como en los *Cuentos de Canterbury* de Geoffrey Chaucer, en los que aparece el judío como asesino ritual. Desde Shakespeare, empero, esa imagen diabólica tan habitual en el Medioevo, comienza a transformarse. Shylock abre las compuertas de una paulatina humanización que los actores fueron puliendo.

Llega a uno de sus clímax en la obra de Richard Cumberland *El Judío*

(1794), la primera en la que un prestamista judío (Sheva) pasa a ser el héroe benevolente, quien secretamente trae felicidad a una joven pareja y resuelve una disputa familiar. Las compuertas se habían abierto. Los protagonistas judíos han pasado a ser comprendidos y aun queridos.

QUINTA PARTE

El Siglo de las Luces



La Ilustración y Voltaire

1648 fue un año crucial en la historia europea, y también en la judía. En Europa se ponía fin a la Guerra de los Treinta Años entre católicos y protestantes, entre las Casas Reales de cinco países. El 24 de octubre de 1648, la firma de la paz de Westfalia terminó con las guerras de religión que habían caracterizado a Europa durante los siglos XVI y XVII. Simultáneamente, el pueblo judío padecía las matanzas de Bogdán Chmielnicky, quien lideró el levantamiento cosaco de 1648-1654 contra Polonia y Lituania, que llevó ulteriormente a la independencia de Ucrania. Bajo el lema de que “los polacos los habían vendido de esclavos a las manos de los malditos judíos”; decenas de miles de judíos fueron asesinados, la mitad de los judíos de Ucrania.

Sholem Asch escribió al respecto *Kidush Hashem: Una novela de 1648*.

Una de las consecuencias de la hecatombe fue el nacimiento, entre los judíos, de una visión apocalíptica de la historia. Más aun porque, durante los años que siguieron, la violencia ucraniana fue remedada por polacos (1654) y rusos (1668). Golpeada, la judería de Polonia declinó y sus más grandes sabios se trasladaron a Lituania.

La comunidad judeopolaca decayó y se sumió parcialmente en especulaciones escatológicas de la cábala y en supersticiones sobre amuletos, demonios y milagros. Así, sucede a la tragedia física un colapso espiritual, que terminó encarnándose en el pseudomesías de la ciudad de Esmirna, Shabetai Tzvi (1626-1676), un predicador cabalista a quien las sufridas masas israelitas aceptaron como manumisor, en un atisbo de esperanza de que una época tan aciaga precediese a la inminente redención.

Pero ésta no se consumó: el pseudomesianismo shabetaísta resultó ser un fiasco de enormes dimensiones y se produjo una desazón generalizada. En 1666, bajo presión de las autoridades otomanas, Shabetai terminó convirtiéndose al Islam¹.

A diferencia de Europa, que ingresaba en la ideología de la razón para reflejar

la paz religiosa, el pueblo hebreo necesitaba contrarrestar la desesperanza por medio de una ideología de autoestima, un movimiento que inyectara alegría y dotara al judío de una renovada fe en su destino.

Tal cometido fue cumplido por el jasidismo, nacido allá por 1700 en la frontera rusopolaca, como una alternativa al judaísmo rabínico tradicional². Fue, en cierta medida, una popularización de la cábala. La máxima autoridad en la materia, Gershom Scholem, presenta al jasidismo, en su libro *Las grandes tendencias de la mística judía* (1941) como la última etapa de la mística judía.

La palabra jasid, que significa “devoto”, una persona que practica la religión más allá de sus exigencias formales³. El fundador del jasidismo fue Israel ben Eliezer Baal Shem Tov (1698-1760) de la aldea de Medzhibov.

En Europa Occidental, se expandía la Ilustración, que sellaría su impronta en el Siglo de las Luces. La corriente de pensamiento que se impuso en Francia, abarcó desde el Racionalismo del siglo XVII hasta la Revolución Francesa. La expresión estética de este movimiento intelectual fue el Neoclasicismo. Desde Francia, donde maduró, se extendió hacia Europa y América, caracterizada por: el racionalismo, el antropocentrismo, el optimismo, la crítica, el pragmatismo, y el universalismo.

Sus líderes intelectuales se consideraban a sí mismos como la elite de la sociedad, cuyo principal propósito era liderar al mundo hacia el progreso por vía de la razón, rescatándolo del largo periodo de tradiciones, superstición, irracionalidad y tiranía.

Las fuentes inspiradoras de la Ilustración fueron la filosofía de Descartes -basada en la duda metódica para admitir sólo las verdades claras y evidentes- y la revolución científica de Newton, apoyada en unas sencillas leyes generales de tipo físico.

Los ilustrados pensaban que estas leyes podían ser aplicadas universalmente al gobierno y a las sociedades humanas. Pese a que la abrumadora mayoría de los europeos eran analfabetos, la intelectualidad y los grupos sociales más relevantes descubrieron el papel que podría desempeñar la razón, íntimamente unida a las leyes sencillas y naturales, en la transformación y mejora de todos los aspectos de la vida humana. Sentían la necesidad de enseñar. Diderot y D’Alembert publicaron la *Encyclopédie raisonnée des Sciences et des Arts* entre 1751 y 1765, completada en 1764 con el *Dictionnaire philosophique*, de Voltaire.

Sorprendentemente, los judíos no cupieron en el esquema.

La gran decepción

El enciclopedismo partía de la base de que el método para superar las supersticiones y taras sociales era la educación. También la judeofobia debería haber respondido a ese criterio y curarse con el remedio de la ilustración. Sin embargo, se produjo aquí una de las grandes paradojas de la historia humana. Los responsables de educar e iluminar al pueblo, los que enarbolaban el estandarte de la revolución ideológica, no pudieron desprenderse de la judeofobia. Aunque el Siglo de las Luces generó una atmósfera de racionalismo y enciclopedismo, y sus librepensadores postularon una religión de la razón para la confraternidad humana, en lo que atañe al pueblo judío terminaron por reforzar los prejuicios.

La norma de la literatura medieval, con una desfavorable presentación de los judíos, se había dado en Francia en dos obras representativas: *El Peregrinaje de Carlomagno a Jerusalén* (anónima canción de gesta, 1140), en la que el judío es uno de los “infieles” y, al ser confrontado con la figura del emperador, acepta prestamente el bautismo; y *Disputa entre la Sinagoga y la Santa Iglesia* (escrita por Clopin en el siglo XIII, en un reflejo de la disputa de París de 1240), en la que representante de la sinagoga es una hábil mujer que debate con la Iglesia.

La excepción a esta regla literaria es Pedro Abelardo, cuyo *Diálogo de un filósofo con un judío y un cristiano* (1136) resulta bastante benigno para con los israelitas.

Éstos fueron finalmente expulsados de Francia en 1394, y retornaron, con idas y vueltas, cerca del 1650. A partir del retorno, las obras escritas comenzaron a mostrar facetas positivas acerca de los judíos.

Jean Racine los defendió en su drama *Esther* (1689), en el que los judíos son presentados como “amantes de la paz, humildes, fieles a Dios y al rey”. También Pascal y Bossuet fueron favorables a los hebreos, destacando su virtud de perennidad.

Nos hemos referido a la judeofobia de la que los librepensadores no lograron desembarazarse. Del otro extremo, uno de ellos siempre mantuvo una actitud desprejuiciada con respecto a los judíos: Jean-Jacques Rousseau.

En *El origen de las lenguas* (1746) Rousseau hace una mención especial del hebreo como ejemplo de cómo empezaron a escribirse las lenguas. Y en otro libro de Rousseau la alusión a los judíos es llamativa. Hoy concita predilección en temas pedagógicos, pese a que debe competir con obras mucho más modernas, académicas y sofisticadas. *Emilio* (1762) es fruto de una pluma de vanguardia. El cuarto de los cinco libros en los que se divide

la obra nos muestra a un Emilio de dieciocho años de edad, a quien su maestro debe enseñarle, en plena juventud formativa, también religión y filosofía. Con ese objeto, Rousseau trae la profesión de fe de un vicario saboyano, quien así se expide sobre los judíos:

Los desdichados están a nuestra merced: la tiranía que se ejerce contra ellos los atemoriza. Como saben cuán fácil le es a la caridad cristiana la crueldad y la injusticia, ¿cómo se han de atrever a quejarse? Pero acaso ¿creéis que en países donde se viesen seguros sería tan fácil arrollarlos? Nunca creeré que los judíos han expresado todas sus opiniones mientras no tengan un Estado libre, escuelas y universidades donde puedan hablar y disputar sin peligro. Sólo entonces sabremos qué tienen para alegar.

En términos generales, las ideas de los librepensadores allanaron el camino para la Revolución Francesa.

El principal de los autores de la famosa *Encyclopédie* (1765), Denis Diderot, señaló como virtud de los judíos que son el pueblo más antiguo y que nunca fueron politeístas, pero al mismo tiempo en su artículo “Juif” de la Enciclopedia, Diderot refleja los prejuicios de la época: los consideró «ignorantes y supersticiosos».

Paul D'Hollbach fue más lejos. En *L'Esprit du Judaïsme* (1770) sostuvo que el judaísmo, malo por naturaleza, es el origen corrupto del cristianismo. Moisés fue a sus ojos el más perjudicial de cuantos legisladores hubo, transmisor de misantropía y parasitismo. El Dios de los judíos era sanguinario y los llevaba al genocidio; los patriarcas, lascivos y mentirosos; los profetas, fanáticos; la idea mesiánica, insana; los judíos, el pueblo más vil. Es paradójal cómo después de dos milenios de sufrir bajo el yugo cristiano, D'Hollbach y otros venían ahora a culpar a los judíos por haber creado el cristianismo. Una excepción a la regla de la judeofobia librepensadora fue Charles de Secondat, Baron de Montesquieu, quien favoreció el otorgamiento de igualdad de derechos a los judíos. La carta número 60 de sus *Cartas Persas* (1721) está dedicada a los judíos, y en ella menciona su devoción y que su religión fue madre del cristianismo y del Islam.

Montesquieu pide tolerancia y se solidariza con los perseguidos: “el judaísmo es una madre que dio a luz a dos hijas que le dieron mil golpes... si no quieres comportarte cristianamente, hazlo por lo menos como un ser humano”. Pero, por otra parte, deja deslizar los prejuicios habituales al advertir que “dondequiera haya dinero, hay judíos”.

Una especie de contrapartida a las *Cartas Persas* de Montesquieu fueron las *Cartas Judías* (1742) de Jean-Baptiste Boyer, marqués d'Argens, uno de los líderes revolucionarios finalmente ejecutado. Su texto presenta una imagen positiva de los judíos y sus valores. Boyer fue invitado a Postdam por Federico II el Grande de Prusia, y se atribuye a él la respuesta que diera al rey cuando éste pidió una prueba de la existencia de Dios: “Su Majestad, los judíos”.

En cuanto a la judeofobia entre los iluministas, el peor de ellos fue Voltaire, a un tiempo enemigo de la Iglesia y de la superstición, y cáustico contra los judíos.

Su obra más popular, *Cándido* (1759), cuestiona las convenciones de una era que parecía estática. Comienza por satirizar a Leibniz (o la idea leibniziana de que vivimos “en el mejor de los mundos posibles”, resultado del racionalismo científico extremado) y termina por satirizarlo todo, aun la propia ideología del autor. Voltaire describe mordazmente la guerra (fue escrito precisamente durante la Guerra de los Siete Años), el dogmatismo, la intolerancia religiosa, todas las instituciones políticas (europeas, otomanas, jesuíticas) y la ley internacional que aceptaba sin escrúpulos las atrocidades bélicas.

Uno de los atractivos del libro es que incluso las ideas iluministas son ridiculizadas, como el dogma de que una sociedad se mejoraría por medio de corregir sus instituciones. Voltaire rechaza el optimismo de su Pangloss: la crueldad humana no puede erradicarse y la historia de su siglo era el teatro de las peores abominaciones. En *Cándido* el tema israelita es periférico; se encarna en quien es descrito como “el judío más colérico que se haya visto en Israel desde el cautiverio en Babilonia”, el indecoroso Isajar, quien compró a Cunegonde para satisfacer su lascivia, compartiéndola con un inquisidor. Aunque Voltaire es cáustico con casi todos los arquetipos que propone en su obra, no es casual que le haya reservado al judío, en el capítulo noveno, una buena dosis de repelencia.

Su *Diccionario Filosófico* arremete en más de un cuarto de sus entradas contra los judíos, que constituían el 1% de la población, y son motivo de la entrada más larga del libro: “el pueblo más imbécil de la faz de la Tierra, enemigos de la humanidad, el más obtuso, cruel, absurdo... la nación más singular que el mundo ha visto; aunque en una visión política es la más despreciable de todas, sin embargo a los ojos de un filósofo vale la pena considerarla... De un breve resumen de su historia resulta que los hebreos siempre fueron errantes o ladrones, esclavos o sediciosos. Son todavía vagabundos sobre la Tierra, aborrecidos por todos los hombres... Si preguntas

cuál es la filosofía de los judíos, la respuesta será breve: no tienen ninguna... Los judíos nunca fueron filósofos, ni geómetras, ni astrónomos”.

No es posible que Voltaire ignorara quiénes habían sido Maimónides o Spinoza, pero la judeofobia tiene la facultad de torcer el razonamiento del más razonable de los hombres.

Voltaire, además, toca el nervio mismo de la judeidad, porque si hubo una área en la que los judíos podían exhibir grandes logros, era y es la educación. Sin embargo, escribe Voltaire: “Estuvieron tan lejos de tener escuelas públicas para la instrucción de la juventud, que ni siquiera tienen un término en su idioma que exprese esa institución... Su estadía en Babilonia y Alejandría, durante la que podrían haber adquirido sabiduría y conocimientos, sólo los entrenó en la usura...” Este gran racionalista llegó hasta a ratificar el peor libelo: “vuestros sacerdotes siempre han sacrificado vidas humanas con sus sacras manos”.

¹ Curiosamente, aún perviven unos pocos seguidores de Shabtai Zvi, en Albania. Se conocen como «Donme», turcos por “apóstatas”. Practican el Islam pero se consideran judíos.

² Ver en nuestro *Notables Pensadores*, Universidad ORT, Montevideo, 2006, el capítulo quinto, sobre el Gaón y el jasidismo, y en nuestro *Célebres Pensadores*, Universidad ORT, 2007, el capítulo cuarto, sobre Najman de Bratzlav.

³ Recordemos que el término se había aplicado a quienes se opusieron a la helenización y terminaron aliándose a los macabeos en su rebelión.

El Iluminismo

A la cabeza de la reacción antijasídica se plantó el máximo talmudista de ese siglo, y uno de los gigantes de la sabiduría judía de todas las épocas, Eliahu Ben Zalman Kremer (1720-1797) el “Gaón de Vilna”. Entre las notables personalidades que por su parte exhibían los líderes jasídicos, mencionemos al rabí Shneur Zalman de Ladi (fundador de Jabad) y Menajem Mendel de Vitebsk (protagonista de la aliá a Eretz Israel de 1777, de la que “solamente un barco naufragó”). Estos dos prohombres intentaron infructuosamente reconciliar al Gaón con el jasidismo.

En 1802, un lustro después del deceso del Gaón, su gran discípulo el rabí Jaim Ben Itsjak fundó la más renombrada de todas las academias talmúdicas, en una zona equidistante entre las dos capitales (Vilna de Lituania y Minsk de Belarús). La ieshivá *Etz Jaim* de Volozhin nacía para rescatar la posición ideológica del Gaón: sería una fortaleza de estudio contra la expansión del jasidismo, y enfatizaría la lógica talmúdica evitando los excesos del “pilpul” casuístico que desarraigaba los contenidos del Talmud de sus fundamentos legales. Volozhin fue pionera del renacer de las antiguas academias, y la primera perla de un amplio florecimiento del estudio judío tradicional.

La academia talmúdica de Volozhin es un ejemplo notable, en el campo de la educación judía, de principios sostenidos sin transacciones de ninguna índole, aun a costa de perderlo todo. Después de varias amenazas de clausura que no se cumplieron, el 22 de diciembre de 1891, el ministerio de educación del zar publicó las “Regulaciones acerca de la ieshivá de Volozhin”, que obligaban a sus alumnos a estudiar materias seculares bajo supervisión de las autoridades.

Los rectores de la ieshivá se opusieron una vez más a acatar la disposición y un mes después, todos los maestros y alumnos fueron expulsados de Volozhin¹. Los grandes líderes de la ieshivá de Volozhin incluyeron a los rabíes Hilel de Grodno, Abraham Simja de Mietchislav, Rafael Shapira y otros. Pero por sobre todos brilló una tríada que llevó la escuela a la gloria:

los rabíes Jaim, Itzele y el Netziv, que la lideraron por dos, tres y cuatro décadas respectivamente.

La agitada controversia que mantuvieron los discípulos del Gaón contra el jasidismo se diluyó a partir del siglo XIX, cuando surgió un nuevo movimiento judío que comenzaba a poner en peligro la continuidad de la tradición y por lo tanto fue visto por ambos grupos como un adversario mucho más serio: la Haskalá o Iluminismo, de aquellos judíos que habían abrazado la Ilustración. En Praga se publicó *Tojejat Musar* (“reproche ético”, 1782), la primera expresión de la ortodoxia contra la Haskalá: un sermón del Rabí Pinjás de Horowitz (1730-1805) contra el Biur de Moisés Mendelssohn, el comentario iluminista a la Torá.

Los iluministas respondían a la implícita invitación del enciclopedismo y los librepensadores franceses, y bregaban para que los judíos se educaran también en las ciencias y en la cultura de los países europeos en los que moraban. El padre del iluminismo fue Moisés Mendelssohn, quien desde 1785 publicaba en hebreo artículos acerca de ciencias y literatura, en su periódico *Hameasef*.

Mendelssohn nació en el seno de una familia religiosa de Dessau, en la Prusia de Federico II el Grande, el déspota ilustrado a quien mucho admiró. Hasta la edad del Bar Mitzvá, Moisés fue alumno del rabino de su ciudad, David Frankel, a quien entonces le ofrecieron hacerse cargo de una sinagoga berlinesa. Mendelssohn siguió a su maestro a la gran ciudad, y allí un nuevo mundo se abrió ante sus ojos: el de la cultura, la intelectualidad y la ciencia. Mendelssohn entabló una amistad que duraría toda su vida con varios filósofos con los que alternó en Berlín. Entre ellos se destaca Gothold Efraim Lessing, apóstol de la tolerancia religiosa que describió a Mendelssohn en su célebre drama *Natán el sabio* (1779).

No es secreto que, salvo alguna excepción, los descendientes de Moisés Mendelssohn terminaron por convertirse al cristianismo. Aparentemente, la denodada lucha del gran pensador, había sido estéril en lo que a su propia familia se refiere.

Los cuestionamientos que perturbaron a Mendelssohn durante toda su vida adulta, son las mismas preguntas que se plantean al judío moderno, tironeado por esos dos mundos del “Sócrates alemán”: el de la ciencia y el racionalismo, y el de la tradición. O como dice en la liturgia judía, la primera bendición del *Shemá Israel*: “todo se reduce a la verdad y a la fe”. El desafío de Moisés Mendelssohn fue encontrar su equilibrio.

¿Mendelssohn sionista?

Otro aspecto de Mendelssohn que cabe abordar es que uno de los máximos historiadores del sionismo; Walter Laqueur, lo señaló como su iniciador.

Al respecto cabe citar un curioso evento de su vida, el cual roza la teoría del retorno a la tierra ancestral. Por la época de la polémica con Lavater, un terrateniente sajón de nombre Rochus Friedrich Conde de Zu Lynar (que había sido diplomático danés) le presentó a Mendelssohn un proyecto de establecer un estado judío en Palestina. Se trata de un intercambio epistolar poco conocido. Lynar escribe el 23 de enero de 1770 y Mendelssohn responde a los tres días rechazando la idea, por tres motivos.

Algunos resumen el argumento de Mendelssohn para negar en el siglo XVIII la posibilidad de un Estado, en que éste habría podido nacer solamente después de una guerra europea. La guerra era el resultado de que las potencias europeas iban a oponerse al proyecto. Valga agregar que efectivamente estalló una guerra europea y el mundo reconoció la irreversibilidad del Estado judío, pero lo que Mendelssohn no previó es que dicha guerra tendría como eje la destrucción de la tercera parte de la judería mundial. Con todo, esa posible síntesis se queda corta, ya que en el rechazo de Mendelssohn hay dos argumentos más muy elocuentes: uno, el de que los judíos, debido a su prolongada servidumbre, no serían capaces del espíritu de libertad que requería la empresa; otro, que el proyecto demandaría una vasta fortuna y los judíos eran mayormente pobres.

Un siglo después, veremos como Teodoro Herzl coincidió en que los judíos no contaban con las riquezas necesarias como para llevar a cabo la empresa, y propuso la creación de la *Compañía Judía*, «encargada de la liquidación de las pertenencias de los judíos emigrantes y de la organización de la vida económica en el nuevo país». En suma, había un obstáculo económico, que imponía la mentada solución de una especie de banco del pueblo judío, y un escollo político, que se traduciría en una guerra no deseada. Ambos reparos de Mendelssohn probaron ser ciertos, y de algún modo el Estado de Israel fue moldeado por sus necesidades de defensa militar y ayuda exterior. Lo que permanece en el terreno de la especulación es el tercer punto: Mendelssohn consideraba que la empresa sionista estaría indisolublemente ligada al espíritu de libertad que animara a los judíos.

Mendelssohn fue un ardiente defensor del otorgamiento de derechos civiles para los judíos, y por ello fue tal vez -más que del sionismo-, el padre de la *modernidad judía*.

Por su parte, nada menos que el Gaón de Vilna a quien nos hemos referido

al comienzo de este capítulo, indicó a los oponentes de Mendelssohn que se abstuvieran de censurarlo². En pocas palabras, la polémica en torno de Mendelssohn no ha concluido.

Representa un fenómeno de integración cultural en la Europa iluminista, con una responsabilidad histórica de primera importancia: la formación de una teoría que permitiera a los judíos entender, explicar y justificar su nueva situación producto de la Emancipación.

¹ Después de muchas polémicas, a los pocos años la academia se reabrió, aunque sin su previa influencia, y fue finalmente destruida durante el Holocausto, junto con sus rabinos y los últimos sesenta y cuatro alumnos.

² Así lo expresó nada menos que el órgano de la ortodoxia clásica actual en los Estados Unidos, *The Jewish Observer*, en un artículo favorable a Mendelssohn en diciembre de 1986 (en su número posterior, la revista se excusó ante sus lectores por el texto laudatorio).

CAPÍTULO 19

El emperador os quiere franceses

En el momento de la Revolución, había en Francia 40 millones de habitantes; los judíos eran el uno por mil de la población, y la mitad de ellos residía en Alsacia, en donde la mayoría eran religiosos.

Con la caída de la Bastilla, en la noche del 14 de julio de 1789, comenzaron a derrumbarse también las murallas de los guetos de Europa Occidental. Un mes y medio después, se promulgó la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*. Aunque prometía *libertad, igualdad y fraternidad*, para el caso de los judíos hizo falta dos años de debates en la Asamblea Nacional antes de corroborar si, en efecto, esos derechos debían aplicárseles. En enero de 1790, se concedió la igualdad a los judíos portugueses de Bayona y de Burdeos, y sólo a fines de 1791 al resto de ellos, cuando la revolución se extremó con la captura del rey.

Con todo, la Asamblea Legislativa no tomó medidas específicas para aplicar dicho otorgamiento, y la Convención Nacional cerró las sinagogas y prohibió el uso del hebreo. La Emancipación “por decreto” no podía prosperar si no se reflejaba en el sentimiento general. Así lo expresó Max Nordau : “El sentimiento del pueblo se oponía, pero la filosofía de la revolución ordenaba que se pusieran los principios por encima de los sentimientos. Los hombres de 1792 nos emanciparon por dogmatismo”.

El jacobino Robespierre exigía que la solución a la cuestión judía fuera inmediata, ya que “los defectos de los judíos provienen de las humillaciones a las que los habéis sometido”. La reacción contrarrevolucionaria lo acusaba de haber sido sobornado por dinero de israelitas. Hippolyte Taine fue más lejos y definió el triunfo de los jacobinos como “triunfo de los judíos”. La acusación no es infrecuente ya que, después de todo, aquellos se veían beneficiados por la revolución. En Alsacia estallaron de inmediato los primeros desórdenes judeofóbicos con saqueos. En el Cuaderno de Quejas local (*Cahiers de Doléances*) se incluyeron reclamos contra los judíos.

El Directorio, que gobernó desde fines de 1795, reabrió las sinagogas, pero aun en esta nueva etapa los judíos continuaron meramente tolerados. Quien asumió el deber de hacer de ellos franceses plenos fue nada menos que Napoleón Bonaparte, quien personificó la tolerancia moderna en el campo religioso. La fe debía quedar, para él, fuera del terreno de la ley, como una cuestión personal sobre la cual nadie debía pedir ni dar explicaciones.

Napoleón fue el gobernante que otorgó igualdad a los judíos mientras el resto de las naciones europeas los discriminaban. Abolió los impuestos especiales que pesaban sobre ellos y, aun cuando la oposición en Francia hizo oír su voz en contra de sus medidas emancipadoras, el Emperador perseveró en su demanda de igualdad.

Es posible que Napoleón nunca viera judíos antes del 9 de febrero de 1797, cuando ingresó con sus tropas en la ciudad italiana de Ancona, y se sorprendió de ver las gorras amarillas y los brazaletes con la estrella de David, signos identificatorios que se imponía a los judíos a fin de regularizar su diario retorno al gueto antes del anochecer.

Napoleón ordenó que se reemplazara el brazal por la roseta tricolor, hizo suprimir el gueto, y dio instrucciones para que los judíos pudiesen practicar abiertamente su religión y vivir libremente. La alegría de la comunidad judía de Ancona se redobló cuando notaron que al gueto ingresaban soldados franceses... que eran a un tiempo judíos.

Napoleón no se contentó con derrumbar esas murallas, y ordenó abrir los guetos de Roma, Venecia, Verona y Padua. El “Liberador de Italia” abolió las leyes de la Inquisición, y los judíos gozaron de una libertad que les había sido desconocida.

Quince meses después, en febrero de 1798, los franceses se apoderaron de Malta donde Napoleón, enterado de que los Caballeros prohibían a los judíos expresarse y trataban a los prisioneros judíos como esclavos, decretó un permiso para construir una sinagoga.

El paso más significativo lo dio al año siguiente, cuando las tropas napoleónicas llegaron a Palestina. Mientras sitiaban la ciudad de Acre, Napoleón emitió una “Proclama a la nación judía”, fechada el 1 de Floreal del año VII de la República Francesa, es decir el 20 de abril de 1799, y que así exhortaba:

¡Israelitas, nación única que las conquistas y la tiranía han podido, durante miles de años, privar de su tierra ancestral, pero no de su nombre, ni de su existencia nacional!

Los observadores del destino de las naciones, aun si no tienen los dones proféticos de Israel y de Joel, se dieron cuenta de la justeza de las predicciones de los grandes profetas quienes, en la víspera de la destrucción de Sión, predijeron que los hijos del Señor regresarían a su patria con canciones... ¡De pie en felicidad, exiliados! Esta guerra simpar ha sido emprendida en defensa propia por una nación cuya heredad fue considerada por sus enemigos como presa para migajas. Ahora, esta nación se venga de dos mil años de ignominia. Aunque la época y las circunstancias parecen poco favorables a la afirmación de vuestras súplicas, esta guerra os ofrece hoy el patrimonio de Israel. La Providencia me ha enviado aquí con un joven ejército, guiado por la justicia y acompañado por la victoria. Mi cuartel general está en Jerusalén y en algunos días estaré en Damasco, cuya proximidad ya no es de temer para la ciudad de David.

¡Herederos legítimos de la Palestina! La gran nación que no trafica con hombres ni países ...no os llama a conquistar vuestro patrimonio. No, os pide solamente tomar lo que ya ha conquistado. Que, con su apoyo y su autorización quedéis amos de esta tierra y la conservéis a pesar de todos los adversarios.

¡Levantaos! Mostrad que todo el poder de vuestros opresores no ha podido aniquilar el valor de los descendientes de esos héroes que habrían hecho honor a Esparta y a Roma. Mostrad que dos mil años de esclavitud no han sido suficientes para ahogar ese valor.

¡Apresuraos! Es el momento que tal vez no volverá de aquí a mil años, de reclamar la restauración de vuestros derechos civiles, de vuestro lugar entre los pueblos del mundo. Tenéis el derecho a una existencia política, como una nación entre las demás naciones. Tenéis el derecho de adorar libremente al Señor según vuestra religión, públicamente y para siempre.

La Proclama fue anunciada en el *Moniteur Universel* de París, el 22 de mayo de 1799. El 16 de agosto de 1800, Napoleón agregó: “Si yo gobernara una nación judía, restablecería el templo de Salomón”. Pero nunca llegó a gobernarla y, al fracasar su intento de restablecer en Palestina el hogar de los judíos, consideró que Francia podía ser ese hogar nacional.

Una Francia que se pusiera a la vanguardia de la emancipación. Tal vez su más importante y perdurable contribución en ese sentido haya sido el Código Civil, en el que se involucró a lo largo de sus 2281 artículos.

En agosto de 1805, mientras Napoleón estaba en Bolonia, recibió un plan de integración de los judíos a la nación francesa, que había sido presentado por Isaac Cerfbeer. Napoleón ordenó su implementación a Jean-Etienne Portalis, reciente Ministro de Cultos.

La oposición a las medidas emancipatorias no amainaba: Jacques Claude Beugnot, Louis Philippe Ségur; el diario *Mercure de France* insistía en que los judíos deberían obtener libertad en Francia... sólo si se convertían al cristianismo.

Pero Napoleón no cedió y, para los judíos, sus iniciativas pueden bien considerarse el viraje decisivo que les permitió acceder a la libre sociedad. Cabe recordar que el fundador de la rama Jabad del jasidismo, Shneur Zalman de Ladi, pidió que sus seguidores se enrolaran a favor de la Rusia zarista en contra de Napoleón, porque si bien él «traería libertad», también la asimilación de los judíos.

Por el otro lado, Élie Halevy publicó, en 1802, un poema hebreo titulado *Hashalom* ('La Paz'), que celebra la victoria de Napoleón y la Paz de Amiens, y hubo judíos que consideraron a Napoleón el Mesías.

La Asamblea examina

El 30 de mayo de 1806, presionado por las quejas que llegaban desde Alsacia, Napoleón convocó por decreto a una asamblea de judíos distinguidos y rabinos de todas las regiones de Francia, a los efectos de analizar los mecanismos posibles para conferirles el estatus político y civil del resto de los franceses.

El 26 de julio de 1806, ciento once representantes de la comunidad judía de los distritos de Francia y de Italia del norte se reunieron en una dependencia del ayuntamiento de París. La *Asamblea de Notables Judíos* tenía un representante por cada 100-500 judíos. El grupo tradicionalista provenía de Alsacia y Lorena, como Berr Isaac Berr (observante pero al estilo Mendelssohn). Los dieciséis delegados de Italia eran mayormente judíos observantes, como el rabino Jacob Israel Carmi de Reggio o el talmudista Hananel Neppi. Los más reformistas eran los parisinos y los judeoportugueses del Sur de Francia, como Abraham Furtado (de Burdeos), un ex-girondino adherente de Voltaire, quien fue elegido presidente de la Asamblea.

Habían respondido a la convocatoria del Emperador: “Mi deseo es hacer de

los judíos de Francia ciudadanos útiles, conciliar sus creencias con su deber de franceses y alejar los reproches que pudieron hacerseles. Quiero que todos los hombres que viven en Francia sean iguales y gocen del conjunto de nuestras leyes”.

La Asamblea sesionó por casi un año, durante el cual debieron responder doce preguntas acerca de los hábitos judíos, a saber: la poligamia, el divorcio, la exogamia, el patriotismo francés, la relación con los no-judíos, la obediencia a la ley, la designación de rabinos y el marco de su autoridad, las profesiones prohibidas, y legitimidad de la usura.

En la primera sesión, el banquero bordelés Abraham Furtado fue elegido presidente. Las respuestas les fueron encargadas a un comité de doce, encabezado por el halajista David Sinzheim de Estrasburgo. Su proclama fue escrita en francés y en hebreo. En la segunda sesión de la Asamblea, el Conde Louis Matthieu Molé, (el más influyente de los tres comisionados que Napoleón designó para la Asamblea) presentó las doce preguntas que siguen con un conciso resumen de las respuestas dadas.

El preámbulo a las respuestas dice que la religión judía prescribe tener «como ley suprema la ley del príncipe, en materia civil y política y los judíos siempre vieron como su deber someterse a la ley del Estado».

Este preámbulo, y las respuestas en general, constituyeron una aplicación moderna (aun cuando extrema) del principio talmúdico (BK 113a) de que «la ley del país es la ley». Resumiremos a continuación las preguntas y sus respuestas:

ASPECTO CIVIL 1) ¿Pueden los judíos tomar más de una esposa?

RESPUESTA: En conformidad con el decreto de Rabí Guershom, la poligamia está prohibida entre los judíos.

2) ¿Está el divorcio permitido? ¿Tiene validez si no es decretado por una corte civil?

RESPUESTA: El divorcio de acuerdo con la ley judía, es válido solamente cuando fue aprobado por autoridades civiles.

3) ¿Está permitido el matrimonio con no-judíos? (Esta fue la pregunta más crudamente discutida).

RESPUESTA: El acto religioso del casamiento debe ser precedido por un contrato civil. Esos casamientos mixtos entre judíos y cristianos son válidos incluso sin ceremonias religiosas.

ASPECTO NACIONAL

4) ¿Son los franceses considerados hermanos por los judíos?

5) ¿En cualquier caso, qué normas de conducta establece el judaísmo para con los franceses que no son de su religión?

RESPUESTA: Es un deber religioso para todo judío considerar a sus compatriotas no-judíos como hermanos, y ayudarlos, protegerlos, y amarlos, como a sus correligionarios.

6) ¿Consideran los judíos que Francia es su país? ¿Deben defenderla? ¿Deben obedecer sus leyes?

RESPUESTA: El judío tiene el deber de considerar su país de nacimiento como su patria, y amarlo y defenderlo cada vez que es convocado para ello.

EL «ESTADO DENTRO DEL ESTADO»

7) ¿Quién designa a los rabinos?

RESPUESTA: Es nombrado por los jefes de familia de una comunidad, por votación, después que se verifica su moralidad e idoneidad. El modo de designación no es uniforme en las diferentes comunidades.

8) ¿Qué poder policial y judicial los rabinos ejercen?

RESPUESTA: Ninguno. El cargo de rabino no está en la ley de Moisés, y se menciona sólo en la época del fin del Segundo Templo, cuando los judíos se regían por Sanhedrines o tribunales.

9) Los métodos de elección de rabinos ¿son sancionados por ley, o cuestión de costumbre?

RESPUESTA: Por costumbre.

EL ASPECTO ECONÓMICO

10) ¿Hay profesiones prohibidas para los judíos?

RESPUESTA: El judío tendrá derecho a cualquier ocupación y profesión. Los judíos son incentivados para ocuparse de la agricultura, labores manuales, artes y artesanías, como era la costumbre de sus ancestros en Palestina.

11) ¿La ley les prohíbe tomar usura de sus hermanos?

12) ¿Les prohíbe tomar usura de extranjeros?

RESPUESTA: Los judíos tienen permitido tomar interés («neshej») tanto de judíos como de no-judíos. La usura está prohibida, tanto con judíos y como con no-judíos.

Una vez obtenidas las respuestas de los judíos franceses, Napoleón convocó a un “Sanedrín” para que dichas respuestas fueran convertidas en ley para los judíos.

El Sanedrín napoleónico

El nombre que Napoleón dio a la asamblea fue tomado del histórico Sanedrín, el consejo supremo de la nación judía entre el 170 aec y el 70, y que había dejado de sesionar por dieciocho siglos.

El primero en levantarse contra el proyecto fue nada menos que el enemigo, el zar de Rusia Alejandro I, quien se pronunció contra la libertad acordada a los judíos, pidió la protesta de la Iglesia Ortodoxa, y denominó a Napoleón como “Anticristo y el enemigo de Dios”. Con este epíteto abre *La Guerra y la Paz* (1865) de Tolstoi, cuyo comienzo se ubica precisamente en el 1805. El Santo Sínodo de Moscú proclamó: “Con el fin de destruir las bases de las iglesias del cristianismo, el Emperador de los franceses ha invitado a su capital a todas las sinagogas judaicas y tiene el proyecto de fundar un nuevo Sanedrín hebreo, que es el mismo tribunal que osó antaño condenar a la cruz al Señor Jesús”. También en Austria hubo irritación; en Prusia la iglesia luterana se sumó a la hostilidad, así como se produjeron algunas reacciones en Italia e Inglaterra, y de algunas personalidades francesas. Napoleón desoyó las críticas.

La asamblea estuvo conformada por 71 miembros (dos tercios de ellos, rabinos) y se reunió en la Capilla San Juan de París, del 9 de febrero al 9 de marzo de 1807. En derredor de una vasta mesa semicircular tomaron asiento los setenta y un representantes, como lo hacían cuando existía el Templo de Jerusalén. Su objetivo era traducir las respuestas seculares de la Asamblea de Notables a leyes rabínicas que pudieran ejercerse sobre todos los judíos. Al finalizar la primera reunión, Napoleón fue proclamado el “Ciro” de los tiempos modernos, en recuerdo del rey persa que había restaurado a los hebreos de la antigüedad. El presidente David Sinzheim (quien en 1808 sería designado Gran Rabino del *Consistorio Central de los Israelitas*) declaró: “...a ti, Napoleón, a ti, el bien amado, a ti, el ídolo de la Francia y de la Italia, a ti, el terror de los soberbios, el consolador del género humano, el apoyo de los afligidos, el padre de todos los pueblos, el elegido del Señor,

Israel te eleva un templo en su corazón. Todos sus pensamientos se dirigen sin cesar hacia todo lo que puede colmar tu felicidad. Dispón, sí, dispón completamente de la vida y de los sentimientos de aquellos a quienes acabas de poner en el rango de tus hijos, haciéndolos participar en todas las prerrogativas de tus más fieles súbditos”.

Las resoluciones del Sanedrín de 1807 siguen siendo la base orgánica del judaísmo francés.

La oposición al Sanedrín no se dio por vencida. El Cardenal Fesch, tío de Napoleón, explicaba que “las Santas Escrituras predicen que el fin del mundo llegará cuando los judíos sean reconocidos como pertenecientes a una nación constituida” y el escritor Chateaubriand advertía que “las medidas harán caer las finanzas del mundo en manos de los judíos, y acarrearán por doquier la subversión”

Cuando le dio el nombre *Sanedrín* a su cónclave rabínico, Napoleón no previó que la judeofobia francesa descargaría su oposición a la Emancipación de los judíos precisamente contra ese Sanedrín, que después de todo representaba la integración israelita a Francia.

El mito de la conspiración judía

En 1807, el canónigo jesuita Agustín Barruel de la Catedral de Notre-Dame, alertó al gobierno acerca de un complot judío internacional «que transformará iglesias en sinagogas», y que le había sido revelado por un personaje llamado Simonini, del que hasta hoy se ignora si realmente existió. El error de darle a la convención el nombre de Sanedrín, colaboró con la patraña, puesto que Barruel esgrimía el absurdo de que finalmente salía a la luz el Sanedrín de la antigua Judea, que supuestamente había venido actuando clandestinamente durante quince siglos. Durante ese lapso, los judíos habrían gobernado el mundo subrepticamente (nadie parecía notar que por lo visto les había ido bastante mal en ese gobierno, puesto que les había tocado mayormente el rol de víctimas). Napoleón disolvió abruptamente su Sanedrín, y así nació el primer mito judeofóbico de la modernidad: la conspiración judía mundial. Si bien es cierto que el término *Sanedrín* fue equívoco (puesto que insinuaba poderes legislativos y judiciales), también es claro que se trató de un mero detonante arbitrario, y no de una causa de la judeofobia moderna (la judeofobia en cada época encuentra sus excusas).

A causa de tanta oposición y tal vez sobretudo a razón de su acercamiento al zar Alejandro, el 17 de marzo de 1808, el Emperador promulgó el llamado

Decreto Infame que prohibía a los judíos por diez años el ejercicio del comercio y requería permisos especiales¹ para ciertas transacciones.

Sin embargo, la protesta de los líderes judíos hizo que las limitaciones se revirtieran paulatinamente y, hacia 1811, ninguna actividad civil o política en Francia se restringió para los judíos, que pudieron estudiar en las universidades y elegir sus profesiones.

El Almanaque Imperial de 1811 incluye a la religión judía como una de las oficiales.

El ejemplo cundió, y Portugal acordó a los judíos la total libertad y les permitió abrir sus sinagogas, que habían permanecido clausuradas por dos siglos. También a Alemania e Italia llegaron los aires de libertad, y aun a las regiones de España bajo autoridad francesa (en las demás áreas proseguía la actividad de la Inquisición).

Esta atmósfera fue revertida a partir de la derrota de Napoleón en Waterloo (18/6/1815). La Santa Alianza reunida en Viena suprimió en toda Europa las leyes liberales; a los judíos volvió a embargarlos la desesperación.

El retroceso más grave se produjo en los Estados papales. Pío VII parecía querer vengarse sobre la población judía por las humillaciones que había sufrido en tiempos de Napoleón. Hizo restablecer los guetos, impuso de nuevo la estrella amarilla, y aceptó la teoría conspirativa de Barruel.

Aquellos pocos años habían suscitado una gran ola de asimilación, cuya vanguardia actuó en Berlín. Hugo Valentín exageró en su libro *Anti-Semitismo* al señalar que “más judíos alemanes se bautizaron entre 1800 y 1818, que en los previos 1800 años juntos”, pero sin duda los judíos golpearon con insistencia las puertas de la sociedad gentil que era renuente a abrirlas.

En Francia y en Holanda, no fue hasta 1830 cuando los judíos recobraron la total libertad. Luego fue el caso en Suecia en 1834 y en Suiza en 1838. Es notable que en Inglaterra los judíos no fueron libertados hasta 1858. Lord Lionel Rothchild tuvo que ser elegido cinco veces antes de tener el derecho de tener un escaño en el Parlamento.

En Francia, varios filósofos convirtieron la reacción judeofóbica en una ideología. François Fourier (m. 1837) cuya escuela de reforma social se popularizó, consideraba que “el comercio es la fuente de todos los males y los judíos son la encarnación del comercio.” Había sido un gran error emancipar a los esclavos y a los judíos, “la nación más despreciable”. Su discípulo Alphonse Toussenel escribió en 1845 una obra en dos volúmenes llamada *Los judíos, reyes de la época*, que inspiró la judeofobia rural conservadora que eventualmente devino en movimiento político.

El estereotipo de judíos presentados como dominadores de una nación fue repetido frecuentemente por nacionalistas de muchos países. El método usual es mencionar los nombres de judíos que son banqueros, editores de diarios, industriales, etc., y después amontonar este poder, deduciendo que pertenece en su conjunto a un grupo solapadamente coordinado: *los judíos*. (El absurdo es parecido al de quien atribuyera poder financiero a “los gordos” por descubrir a muchos banqueros pasados de peso, o al de otro que clamara contra una prensa poseída por *los miopes* porque muchos periodistas usan lentes. Y sin embargo, así es la maniobra: se hacen resaltar los judíos que están en posiciones elevadas y se despierta la sospecha de que actúan bajo coordinación secreta: *los judíos*).

Escritores como Alfred de Musset repetían en sus obras los prejuicios judeofóbicos. Alfred de Vigny escribió en *Journal d'un poète* (1856): “Esta raza oriental viene directamente de los patriarcas... tiene aptitudes superiores que la llevan a la cumbre en los negocios, las letras y las artes... Cien mil israelitas se han establecido entre treinta y seis millones de franceses y ya reciben, incesantemente, los primeros premios en los liceos... Ha sido preciso reducir el número de aquéllos a quienes se permitirá concurrir a los exámenes públicos”.

El esa época el novelista francés más importante era Honoré de Balzac (1799-1850), el principal representante de la llamada novela realista. Trabajador infatigable, elaboró una obra monumental, la *Comedia Humana* (1842), ciclo coherente de 85 novelas cuyo objetivo es describir de modo casi exhaustivo a la sociedad francesa de su tiempo. Como no podía ser de otro modo, en sus 17 volúmenes hay judíos estereotípicos (Gobseck, Elie Magnus): banqueros rapaces y avarientos. Los contrasta un buen judío de nombre Naphtaly.

También en Victor Hugo hubo cierta ambigüedad aunque menor. Sólo al principio cayó en los prejuicios². Pero su último drama, *Torquemada* (1882) revela su simpatía por el pueblo judío. Victor Hugo marchó adelante en las manifestaciones en París contra los pogromos zaristas (31 de mayo de 1882). Cabe destacar el relato *Mademoiselle Fifi* (1882) de Guy de Maupassant. Como muchos de sus relatos breves, está ubicado en la guerra Franco-Prusiana y explora los contrastes entre Francia y Alemania y el sinsentido de la guerra.

“Mademoiselle Fifi” es el sobrenombre de un arrogante capitán alemán. Traen prostitutas para divertir a los oficiales, y Fifi toma a una judía de nombre Raquel, quien termina huyendo. Raquel personifica el honor francés en la derrota.

A pesar de que Maupassant no fue inmune a la judeofobia de aquellos días, la judía Raquel es tratada con simpatía y prueba ser más noble que sus pares no-judías. Sólo la judía Rachel resiste al oficial prusiano ofensivo, y emerge como símbolo del patriotismo y coraje francés.

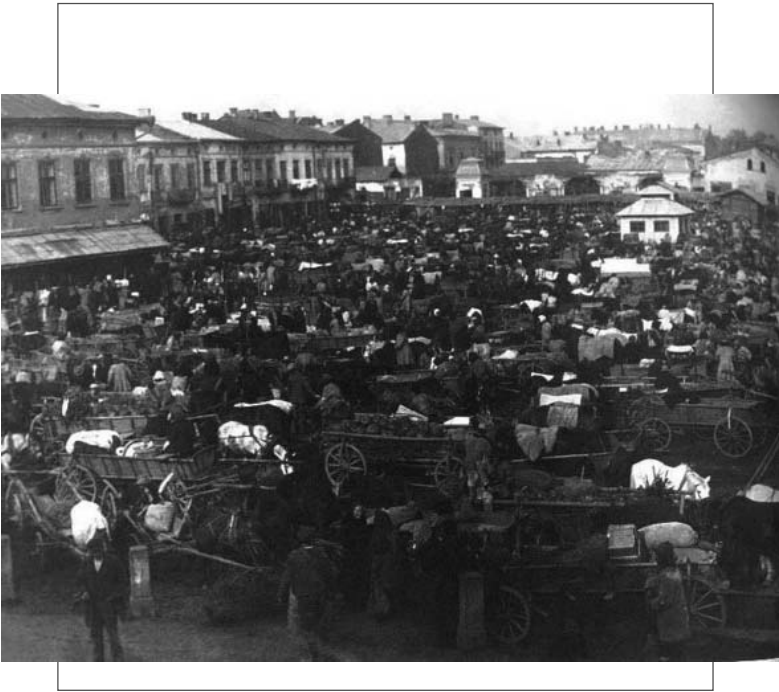
Consideraciones similares merecería Rebeca en el drama de Alexandre Dumas hijo, *La mujer de Claudio* (1873).

¹ El Decreto se aplicó sólo parcialmente y cuando expiró en 1818, el rey Luis XVIII no lo renovó.

² Por ejemplo, la rapacidad con que describe al personaje Menashé Ben Israel en su obra *Cromwell* (1827).

SEXTA PARTE

El siglo XIX



CAPÍTULO 21

El caso Dreyfus

La paranoia judeofóbica en Francia llegó a su clímax con el libro *Francia judía* (1886) de Edouard Drumont, en donde se “demostraba” cómo Francia estaba subyugada por los judíos. En poco tiempo alcanzó centenares de ediciones; su autor fundó en 1889 la *Liga Antisemita* y a los pocos años fue elegido diputado.

El Caso Dreyfus fue la chispa que permitió explotar a una atmósfera enrarecida de creciente judeofobia.

En 1894 fue arrestado Alfred Dreyfus, capitán del ejército francés, y juzgado por una corte marcial bajo el cargo de traición. Un documento militar secreto (el “bordereau”) enviado al agregado militar de la embajada alemana en París, había llegado a las manos del servicio de inteligencia francés. El veredicto contra Dreyfus, su degradación, su encarcelamiento en la Isla del Diablo, y su ulterior reabilitación en 1906, fueron traumáticos tanto para Francia como para el mundo judío en su conjunto. Durante esa década, líderes franceses de alto rango fueron probados cómplices de un escándalo judeofóbico de mayores proporciones.

Los franceses se dividieron en dreyfusistas (en general los liberales y socialistas) y anti-dreyfusistas (los monarquistas, reaccionarios y la Iglesia). Ambos grupos percibían que no estaba en juego el mero destino de Dreyfus, sino el de la misma Francia. Así lo expuso un diario antidreyfusista, cuando en julio de 1899 cayó el gabinete y eran inminentes los regresos del exilio de Dreyfus y de Emile Zola (quien por defenderlo había sido encontrado culpable de calumnias).

Antes del caso Dreyfus, Emile Zola había publicado *L'argent* (1891), que trae a un personaje judío muy desagradable, Gundermann, y a uno cristiano aún más rapaz, por lo que ya se observaba cierto equilibrio en su obra.

A Dreyfus se le devolvió su cargo militar, pero permaneció arrestado para que el Consejo de Guerra se expidiera. Mientras el ejército se oponía a toda

revisión del caso, el diario L'Eclair aseveró: "En este supuesto proceso no se trata de saber si el miserable individuo a quien se ha traído de la Guayana por exigencias del aparato escenográfico, es culpable o inocente... Se trata de saber si los judíos y los protestantes... son o no dueños del país". Al año siguiente escribía el Ministro de Guerra, Gallifet: "No olvidemos que la gran mayoría del pueblo de Francia es antisemita".

El populacho violentaba las sinagogas y saqueaba las tiendas de los judíos. Los atacaba en las calles bajo el grito de "Muerte a los judíos".

Su reflejo en las letras

A la sazón aparecieron las novelas típicas en las que el judío es el confabulador permanente, rapaz que pone en peligro la seguridad de la nación y corrompe su moral. Ejemplos: *La esencia del sol* (1890) de Paul Adam; *Judío errante* (1897) de León Cladel; *El país de los parlamentarios* (1902) y *La lucha* (1907) de León Daudet.

En tres escritores franceses el caso Dreyfus despertó la reacción opuesta: en lugar del exacerbado ultranacionalismo, comprensión por el pueblo judío. Uno es el mentado Émile Zola, quien en su novela *La verdad* (1903) describe en el "Affaire Simon" un caso romantizado que muestra el triunfo de la justicia y el secularismo por sobre el prejuicio y el clericalismo. El segundo es Anatole France en *La isla de los pingüinos* (1908), y el tercero es Paul Claudel, quien en su drama *El padre humillado* (1916) con la judía ciega, Pensée, personifica al pueblo hebreo en su conjunto.

El caso de Marcel Proust merece consideración. En su obra aparecen personajes judíos, especialmente su alter ego Charles Swann. *En busca del tiempo perdido* es, como típica novela de la *Belle Époque* (1890-1914), una defensa del asimilacionismo como solución para la judeofobia. Los personajes judíos de Proust echan mano del humor para atenuar su malestar por el entorno judeofóbico.

Otro caso notable fue Romain Rolland, quien en 1915 recibió el Premio Nobel de literatura gracias a su extensa novela *Jean Christophe*, en diez volúmenes (publicados entre 1904 y 1912). Jean-Christophe Krafft es un músico alemán que personifica la esperanza de una humanidad reconciliada, mostrando la complementariedad entre Francia y Alemania. La vida del héroe se transforma así en la búsqueda de una sabiduría: debe pasar por una serie de pruebas, los «círculos del Infierno», controlar sus pasiones, antes de dominar su vida y alcanzar a la Armonía, que es coincidencia con el

ritmo de la Vida universal.

Los personajes judíos contribuyen a la cultura francesa. Se caracterizan por su devoción, su pasión para mejorar el mundo, su energía ilimitada, su determinación.

El surgimiento del nazismo tuvo un eco en la literatura de Céline, seudónimo del escritor francés Louis-Ferdinand Destouches (1894-1961)¹. Antes y durante la Segunda Guerra, Céline sostuvo las teorías raciales del Tercer Reich y la persecución judeofóbica.

Durante los años 30, Céline decía «preferir una docena de Hitlers a un León Blum». Fue colaboracionista durante la ocupación nazi. Con la liberación se exilió en Dinamarca, y retornó a Francia en 1951 para su aislamiento y muerte.

Su biógrafo Frederic Vitoux escribió: «Era antisemita. Nadie puede dudar de eso. El antisemitismo era para él una forma de caracterizar todo lo que no le gustaba. Para fines de la Guerra, acusó hasta a Hitler de ser judío».

A pesar de ello, el judío norteamericano Milton Hindus promovió a Céline en los EEUU después de la Segunda Guerra y, en los últimos años, su obra comenzó a ser revalorada en Francia, sin mención de su judeofobia.

El Holocausto también produjo una literatura de simpatía para con el perseguido. Antoine de Saint-Exupéry escribió a su amigo judío Léon Werth (a quien le dedicó *El Principito*) la *Carta a un rehén* (1943).

Ecos del affaire Dreyfus reverberaron en Francia por una generación. Durante la Segunda Guerra se reconocían en la división entre el gobierno de Vichy y las fuerza de Francia Libre. Lo curioso es que el máximo líder de esta última, Charles de Gaulle, quien se había opuesto a los judeófobos, en 1967 llamó a los judíos “pueblo elitista y dominador”. Esta expresión pública provenía del presidente de Francia, apenas veinte años después de que él mismo combatiera al régimen que había asesinado a un tercio de los “dominadores”.

El incidente llevó a la fama a Tim, seudónimo de Louis Mittelberg (1919-2002), a quien el general de Gaulle le había condecorado personalmente. Es el autor del primer dibujo jamás publicado por *Le Monde*, que en 1967 graficaba irónicamente la declaración de de Gaulle de «*peuple d'élite, dominateur et sûr de lui*», colocada debajo de un judío brutalmente asesinado en los campos de la muerte.

En Francia la judeofobia fue mayormente económica y política, y produjo el mito moderno de que los judíos gobiernan todo. No se centraba en lo cultural (como la del mundo pagano), ni en lo teológico (como la medieval).

¹ Céline era el nombre de su abuela.

El romanticismo hebreo

Como vimos, la Ilustración europea había nacido en Francia en el siglo XVIII. Pasó a Alemania, donde nació el iluminismo hebreo. Para los judíos, el idioma en el que expresaron la nueva mundaneidad fue el hebreo.

Recordemos que hay ocho grandes grupos lingüísticos, entre los que destacan tres: lenguas indoeuropeas, chinotibetanas, y semíticas. Las primeras son, por lejos, las más estudiadas, especialmente el grupo germánico (al que pertenece el inglés) ya que es el más usado.

De la familia semítica, el hebreo es una de las cuatro lenguas que aún se hablan, y es aquella cuyo modelo lingüístico original permaneció intacto. El hebreo bíblico tiene unas 8000 palabras; el moderno casi 50.000. Es portador de una literatura riquísima que, aunque nunca se detuvo, protagonizó un gran renacimiento en la época moderna.

La génesis de la literatura hebrea moderna podría rastrearse a antes del renacer iluminista del siglo XIX. Para ese rastro, son dos los candidatos a “primeros brotes”: los dramas místicos de Moisés Luzzatto (1730) o bien la literatura moralista que nació en Berlín en torno de Moisés Mendelssohn (1750).

Quienes niegan la posibilidad de estas dos stirpes, arguyen cuestiones de género: los dramas de Ramjal, aunque incluyen temas amorosos, siguen perteneciendo a la Cábalá, y el *Kohelet Musar* se circunscribía al ensayo. La nueva literatura hebrea empezó abrevando de esas fuentes iluministas. Sin embargo, con el fin de revitalizar al hebreo bíblico, mataron al hebreo moderno emergente. Trajeron versículos que apenas rozaban los temas que trataban; incorporaron extravagantes alegorías y fueron contra la religión judía.

Esta artificialidad fue corregida en la época romántica, cuyo epicentro fue Rusia.

Aun respetando los pimpollos de hebraísmo en Italia, Alemania y Austria, no hay duda de que la gran corriente romántica hebrea nació en Rusia, en el primer tercio del siglo XIX, y sus grandes parteros fueron Rivol, Mijal y Gordon.

El renacer hebreo en Rusia ya no iba contra la religión en sí, sino contra el oscurantismo y la superstición. Mientras en Occidente el renacer condujo a la asimilación, en Europa Oriental abrió la senda del sionismo, de los *Jovevéi Sión*.

El movimiento de romanticismo se desarrolló durante los sesenta años que transcurrieron entre la Revolución Francesa y el *Manifiesto Comunista*. Se trataba de un rechazo al racionalismo dieciochesco. El romanticismo apeló a los extremos de la sensibilidad, inspirado en la vida cotidiana del pasado y el gusto por lo primitivo.

El precoz de las letras hebreas

En 1841, el rey de Prusia convocó a su tocayo Schelling a Berlín a fin de que contrapesara el panteísmo sembrado por Hegel, fallecido diez años antes. El resultado fue una serie de clases sobre la filosofía de la religión, que continúan siendo material de estudio.

Las *Conferencias de Berlín* concitaron la atención de varios intelectuales que eventualmente dejarían su impronta en la historia del pensamiento: Mijaíl Bakunin, Jacob Burckhardt, Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach y Sören Kierkegaard.

Una de las personalidades que arribó a la capital alemana para estudiar filosofía con Schelling, fue un adolescente que moriría antes de cumplir los 23 años y quien, a pesar de su trunca juventud, se transformaría en el gran portavoz del romanticismo en la poesía hebrea: Micah Joseph Lebensohn (1828-1852), recordado como Mijal, el acróstico que le sirvió de seudónimo. Mijal fue el único poeta hebreo de marras que recibió una educación europea, formado en estética y conocedor de la literatura alemana. Su estilo se desembarazó de las crudezas y exageraciones de sus predecesores, y su gracia y delicadeza lo convirtieron en el primer artista de la poesía hebrea moderna, pionero en la aplicación de reglas prosódicas precisas, y en la expresión de sus sentimientos íntimos.

Podría decirse que, así como el maestro Schelling personificó al romanticismo alemán, el discípulo Mijal encarnó al hebraico. A aquél probablemente lo haya satisfecho la devoción de su alumno por el idioma

hebreo (el padre de Schelling era pastor protestante, conocedor de esa lengua y de otras semíticas).

La precoz madurez intelectual visitó a ambos. Schelling ingresó a los 16 años al seminario de Tubinga, donde sus condiscípulos fueron Hölderlin y Hegel, mayores que él. Cuando cumplió la edad en la que Mijal moría, Schelling se hizo cargo de la cátedra de filosofía en la capital de la intelectualidad, Jena, en cuya universidad había sido designado profesor a instancias de Fichte y de Goethe.

Cabe agregar que la precocidad intelectual se da en áreas muy específicas. George Steiner las ha reducido a tres campos en los que antes de la pubertad se ha exhibido logros deslumbrantes: la música, las matemáticas y el ajedrez. El crítico literario explicó con originalidad los casos respectivos de Mozart, Karl Gauss y Paul Morphy. Steiner saltó la poesía, en la que – no obstante – niños y adolescentes han descollado.

Por lo menos una decena de eximios poetas murieron veinteañeros, tales como John Keats, considerado el máximo lírico de Inglaterra; Pierre de Chastelard, francés de la corte de Francisco II; Mijail Lermontov, autor de poemas épicos en Rusia; Karl Jerusalem, filósofo determinista que inspiró a su amigo Goethe para escribir Werther; y Henrik Wergeland, cuya obra selló el renacimiento cultural noruego.

Agreguemos que al cumplir los 19, Arthur Rimbaud ya había concluido su obra poética, como hicieron en Latinoamérica la cubana Juana Borrero o un hijo del presidente argentino Bartolomé Mitre, muertos en la adolescencia. Hubo poetas hispanoamericanos que se despidieron de este mundo después de apenas unos lustros de apresurada inspiración. Entre ellos dos mexicanos: Manuel Acuña e Ignacio Rodríguez Galván, autor de la obra cumbre del romanticismo en su país; y dos argentinos: Juan Crisóstomo Lafinur y Francisco López Merino.

En la pléyade de la precocidad, brilla con luz propia el inglés Thomas Chatterton, que escribió los deslumbrantes Rowley Poems atribuidos a un monje medieval, y quien se suicidó a los 17 años de edad.

A los 19, Mijal hizo su aparición en el mundo de las letras con una traducción de *Las ruinas de Troya* (1849): el tercero y el cuarto de los libros de la Eneida. Se basó en la versión alemana de Schiller, sobre quien anunciaba en su prólogo: “si este excelso poeta no tuvo reparo en admitir la presión que sintió al traducir entre dos idiomas tan distantes entre sí... qué podemos decir nosotros al volcar el texto a nuestra lengua, que no es hablada regularmente”.

El padre de Mijal, el poeta Adam Hacoheh, le había transmitido desde la

infancia el amor por la lengua hebrea, que a la sazón era entrañablemente apodada “Hija de Sión”. En ella el niño Mijal comenzó a redactar sus rimas. (Recordemos que la obra de Adam Hacoheh satiriza el extremismo religioso. Su protagonista, Zivon, se parece al Tartufo de Molière, con una característica judaicamente añadida: la disquisición vana basada en la distorsión de textos).

Las creaciones de Mijal

Las otras dos obras de Mijal son: *Cantos de la hija de Sión* (1851), poemario épico sobre seis temas de historia judía antigua, y *El Violín de la hija de Sión* (1870), publicada póstumamente por su padre.

Entre los primeros se incluyen Yael y Sísera; Salomón y Eclesiastés, de inspiración bíblica.

El primero desgrana el dilema de la heroína que mata a Sísera, capitán de la tropa enemiga (Jueces 5:24). El corazón de Yael se debate entre la hospitalidad y el patriotismo, y cede ante éste que prevalece: “Con este pueblo vivo y me cobijo en su heredad / ¿cómo no anhelaré por su bienestar y su paz? / ¡La voz de este pueblo! que late en mi corazón más y más/ purgará mi culpa y la sangre de mi mano anegará”.

En los otros dos poemas, los más ambiciosos, Mijal contrasta la juventud del rey Salomón con la sapiencia del Eclesiastés. Por primera vez, el amor del rey por la sulamita se celebra jovialmente, en desentono con el anciano y escéptico Eclesiastés, desilusionado por la vanidad del amor y la belleza. La conclusión de Mijal es que la sabiduría es vacua sin la fe, única capaz de otorgar dicha al hombre.

En una elegía sobre la emigración del filósofo Yehuda Ha-Leví desde España a Eretz Israel en 1139, Mijal vuelve a dar rienda suelta al “pathos” de amor patriótico por la tierra “paradisíaca” en la que “cada piedra es un santuario de vida, y cada roca una tarima profética hacia lo sublime”.

Durante los últimos cinco años de su breve existencia, Mijal fue vencido paulatinamente por la tuberculosis. Visitó fuentes termales que pudieran aliviar su enfermedad hasta que, a fines de 1850, abandonó toda esperanza en recuperarse y regresó a su Vilna natal para morir. De ese lóbrego período data su reclamo “A las estrellas”, veintiocho estrofas rimadas de cuatro versos dodecasílabos:

“¡Detenéos! Os exhorto hasta calmarme/ ... ¿quiénes sois, huestes del firmamento? / ¿quiénes sois, tropas temibles y brillantes? ... / no hay límite,

no hay fin, no hay génesis ni comienzo.../ no hay palabra en mi boca, ay, terrible muerte, fetiche de toda la Tierra.../ no hay ni tiempo, no hay nada. La muerte es el tiempo, de ella es la eternidad/ acaba mi alma en el cosmos airado”.

La muerte de Mijal abatió a los lectores del hebreo, cuya congoja se volcó en varias endechas. Una, escrita por su padre y titulada *Mijal Dim'á* (un juego de palabras que hace coincidir el nombre del difunto con “un recipiente de lágrimas”); otra, fueron los versos dramáticos de Yalag: *Oh, hermano*. Yalag fue el seudónimo de Yehuda Leib Gordon (1831-1892) amigo de Mijal que se transformó a su turno en máximo poeta, con versos bucólicos que idealizaban al antiguo campesino israelita. Es notable que Yalag creó los dos lemas de sendos movimientos judíos modernos. El iluminismo se reflejó en su poema “Despierta pueblo mío” («Hakitza amí»): «Sé un judío en tu casa y un hombre en la calle». El sionismo, por su parte, tomó las palabras de su artículo “Marcharemos con nuestros jóvenes y ancianos”: “Casa de Jacob, ved e iremos” («Beit Iaakov Lejú ve- Neljá», lema de la inmigración judía a Israel de 1882).

En el renacimiento cultural del pueblo judío a partir de mediados del siglo XIX, Mijal fue uno de los pimpollos más queribles.

La primera novela hebrea

De las novelas del turbulento período romántico que aún se leen con fruición, mencionemos, de Europa, *Los Tres Mosqueteros* y *Taras Bulba*; de Latinoamérica, *El Matadero* y *Amalia*.

En los Estados Unidos el movimiento se nutrió de la moral puritana del siglo XVII y el temario de sus novelas abundó en el heroísmo y la culpa existenciales. Cabe recordar *Moby Dick*, *La letra escarlata*, o *La Cabaña del Tío Tom*.

Esos lustros fueron creativos en obras literarias, y era el turno de madurar de la literatura hebrea que, a comienzos de los 1850s abarcaba la publicística, el ensayo, y la poesía épica y lírica.

Faltaba la novela. La novela hebrea iba a anunciar la transición entre los dos períodos: el del iluminismo y el del sionismo.

Su facilitador fue Abraham Mapu (Lituania, 1808-1867), y la primogénita se llamó *Ahavat Sión* (*Amor de Sión*) fiel a las postrimerías del romanticismo, en 1853. La novela fue el signo de la maduración del romanticismo hebreo. Su argumento es ingenuo. Desde el primer capítulo, el autor presenta a la familia de Yoram, ilustre y adinerado militar, y la de su íntimo amigo Yedidia. Cuando sus respectivas esposas Naamá y Tirza quedan embarazadas, uno a otro se prometen que si les nacieren un niño y una niña, promoverían su casamiento. Como este voto es formulado antes de que Yoram parta a guerrear contra los filisteos, los dos amigos se abrazan emocionados... y no dejan lugar a la duda del lector en cuanto a que los bebés Amnón y Tamar en efecto terminarán casándose al final del relato. Que este preanuncio completo se dé en el primer capítulo (salvo el nacimiento de los mellizos de Naamá, que se menciona en el segundo) es reflejo de la simpleza de estilo. Para colmo, los siguientes veintiocho capítulos vienen poblados de enredos que parecerían carecer de importancia.

Cabe la doble pregunta de cómo pudo un argumento tan ingenuo como el

de Mapu fascinar a la generación del siglo diecinueve, y más aún, cómo puede seguir despertando interés en el lector del siglo veintiuno, para quien no es especialmente desafiante que el autor desde el inicio presente a sus personajes como “Yedidia el generoso” o “Yozabad el malvado”. A primera vista, nada podría atraernos de una narración artificialmente enredada, ni de un desenlace previsible desde el primer capítulo, o de complicaciones que carecen de relevancia. En rigor, nada del argumento es importante, y he aquí el quid de Mapu.

La novela se hilvana con aquella rama del romanticismo alemán que buscaba una identidad nacional. Del mismo modo en que Johann Gottfried Herder, iniciador del movimiento literario *Sturm und Drang*, se dedicó a la actividad típica de coleccionar canciones nativas (*Volkslieder*) como evidencia de la propia cultura, así, Abraham Mapu trabajó veinte años en esta novela para pulir el lenguaje bíblico perfecto y urdir la edad de oro de Judea. (También Herder, quien era amigo personal de Mendelssohn, fue un precursor del hebraísmo).

La musa de Abraham Mapu fue la belleza de la Biblia, de su idioma y su marco histórico. Fue el primero en moldear el hebreo bíblico en una novela, lo que paradójicamente, justificó por un lado su traducción a varios idiomas y, por el otro, hizo imposible que esas traducciones reflejaran fielmente el límpido lenguaje de la Biblia, que es el verdadero protagonista: lo son los juegos de palabras, poemas intercalados, sueños premonitorios, y versículos bíblicos insinuados página tras página.

Mapu había sido, durante su precoz juventud, adherente al jasidismo, incluso con inclinaciones cabalísticas, y la prédica moral-religiosa nunca le fue extraña. En *Ahavat Sión* Teimán declama ante Amnón y Tamar que “Dios protege al perseguido”, y Naamá (la madre de Penina) estimula a Amnón con que “tal vez Dios le mande un espíritu desde las alturas”.

Leal al estilo bíblico que intenta reformular, Mapu hace uso de retruécanos y de elementos simbólicos. Así, un anillo estará presente tanto en el obsequio de Yedidia a Yoram antes de la batalla, como en el del abuelo Jananel para Tamar, y en el zafiro de Teimán a su amada Penina.

Además de las posibilidades poéticas del hebreo, lo que motivó a los autores iluministas fue que en ese idioma los profetas habían forjado su lucha por la libertad.

Debían sacudir al idioma de cierto letargo. Y la inspiración fue el hebreo bíblico, al que apelaron tanto por su calidad poética como por sentirse seguidores de los profetas. Para aceptar el desafío de una vida distinta, más completa y hermosa, retornaron al lenguaje de Amós e Isaías, profetas y

ferverosos luchadores por la libertad, críticos de ritos caducos y de formalismo vano.

En este sentido, aquellas obras (incluida la novela de Mapu) despertaron no sólo admiración, sino también susceptibilidad. Las críticas que iban supuestamente contra falsos profetas, con frecuencia se percibieron como dirigidas contra la formalidad vacua que muchos iluministas le atribuían a la ortodoxia religiosa. Por ello *Ahavat Sión* no pudo desembarazarse de un tinte herético con que la recibieron en ciertos círculos.

Ahora bien, una pregunta muy interesante para entender cómo nació la primera novela hebrea a fines del romanticismo, es si fue el resultado del lento contacto del escritor Mapu con la novelística europea coetánea, o la maduración de las letras hebreas.

Sabemos que Mapu había sido educado en el mar del Talmud, pero cambió su rumbo atraído por el iluminismo, como les ocurría a muchos jóvenes de su generación que se abrían paso fuera de las murallas culturales del ghetto. Aprendió latín, alemán y francés, y conoció las letras y el vibrante mundo cultural europeos. Por ello alcanzó a ser el modelo del judío más creativo, aquél que marcha simultáneamente en los dos mundos.

En efecto, Yosef Kausner señala como sus posibles influencias a dos franceses cuyas obras precedieron en pocos años a *Ahavat Sión*. Uno, Alexandre Dumas, quien fue el más prolífico y leído de todos los franceses, recordado por sus novelas históricas. Otro, Eugène Sue, quien compuso sus melodramas a partir de graves problemas sociales, y fue su novela *Los misterios de París* precisamente la primera en ser traducida al hebreo.

Muy distinta es la óptica de Ierujam Fischel Lajover acerca de las influencias sobre Mapu. Lajover es un crítico literario que tiende a concentrarse en las fuentes endógenas, y de este modo retrotrae las raíces de Mapu no a la literatura europea, sino a la judaica.

Sea cual hubiera sido su linaje, el sendero que inauguró Mapu fue irreversible, y los escritores hebreos comenzaron a dedicarse a la novelística, que a partir de entonces produjo una obra por año y numerosas traducciones. *Ahavat Sión* se yergue como fresca muestra de que, también en la novela, el pueblo judío volvía a sus raíces. El relato de Mapu es por ello testimonial, y su título elocuente. A partir de él, se puso afán en la recreación del antiguo Israel, esfuerzos que probablemente llegaron a su cúspide en la monumental épica de Moshe Shamir, *Rey de Carne y Hueso* (1954), de la que hemos hablado en el sexto capítulo.

La literatura que comienza en los ochenta se opone a la del iluminismo. Los

pogromos, que pusieron a todos los judíos en un mismo bando, mostraron a muchos librepensadores que europeísmo e Ilustración no eran sinónimos de moral. Los jóvenes judíos ilustrados empezaron a sentir como propios los agravios que se proferían contra las masas judías.

El ideal de Jibat Sión que surgió con los ochenta, rescató a la literatura hebrea de la inanición. Jibat Sión destacaba que los judíos eran un solo pueblo, que debían radicarse en su patria histórica, y que allí la lengua antigua sería una vía inevitable para retomar el sendero de la creación histórica. Por lo tanto, la resurrección de la literatura hebrea fue parte irrenunciable del programa de Jibat Sión.

Valoración de la novela

Lo fundamental de la novela de Mapu no es que Tamar sea salvada por Amnón de los dientes de un león, sino que ambos relaten una y otra vez el episodio (Tamar se lo cuenta a su amiga Maaká, y Amnón a su amigo Utz) en un hebreo que hace las delicias del lector.

La afectada ligazón entre los episodios de la novela, entorpece su lectura, pero no la esencia del libro: la reconstrucción de la vida en Judea durante el siglo VIII aec, los reinados de Ajaz y Ezequías, la guerra, el heroísmo y el cautiverio, todo ello relatado en el mismo lenguaje de los profetas. No arbitrariamente una de las varias traducciones inglesas de la novela (Schapiro, 1902) se titula *En los días de Isaías*. Mapu logra reconstruir la civilización judaica en su esplendor, y no urde con los cuadros que se suceden una crónica coherente, sino un poético rompecabezas.

La novela de Mapu fue una sorpresa, primeramente, por su éxito arrollador. Aunque comenzaba a ser habitual que las obras iluministas agotaran varias ediciones, Mapu superó a todos y llegó a vender varios centenares de miles de ejemplares.

En segundo lugar, la novedad de *Ahavat Sión* consistió en que se recreara ante sus ojos el brillo del pasado judío, y en un marco de vida natural, bucólica.

Hasta que la pluma de Mapu se revelara, los reyes y profetas habían sido dibujados en dedicación exclusiva a cuestiones religiosas. El pueblo judío, que en el siglo XIX emergía de su letargo, pasaba a enorgullecerse de esa época añorada de independencia, de vida natural en nuestra tierra.

Cómo no habría de conmover a un judío que renacía desde el gueto, leer que la joven Tirza llega a Jerusalén a los diecisiete años, cuando su padre la

trae desde Samaria para la festividad de Sucot, y que el mentado Yedidia se enamora de ella cuando la doncella le confiesa que “Sión es para mí un Edén, y sus habitantes, como ángeles divinos”. Se aman, se unen, y dan a luz a Tamar, la heroína del relato. Y tampoco faltó en el esquema narrativo arquetípico el cuadro de parejas dobles, con el amor entre Teiman y Penina, hermanos respectivos de la pareja central.

El enamoramiento, los ardides, las promesas, las mezquindades y las ambiciones se enmarañan en un lienzo que es en rigor el del ideal de la libertad nacional, y así allanó, desde las letras, el camino para la realización sionista.

En esto la novela se hilvana con aquella rama del romanticismo alemán que buscaba una identidad nacional.

Un aspecto adicional cautivó a los lectores de Mapu: el motivo que más se reitera en *Ahavat Sión* es el de la esperanza. Toda dificultad es un desafío a ser superado. El incendio en la casa de Yoram y Naamá, la sinuosidad del juez Matán, la amenaza bélica, la peligrosidad de un león. Tamar resume ese mensaje superador cuando alienta a Amnón para que no desespere: “¡Ten esperanza Amnón! ¿Acaso no es la esperanza mejor que la vida misma?”. El mancebo le recordaría ese mensaje en sus cartas de amor, y el telón final de la novela baja cuando Amnón declara a su amada que, aunque siempre hubo protegido su esperanza, “lo que es mejor que la vida, es el amor de Tamar”.

Esa generación de fe, es objeto de hermosos recuerdos en las memorias de Moshé Smilansky, probablemente las páginas más ilustrativas acerca de la reconstrucción de la Tierra de Israel. Smilansky arribó en tiempos de la Primera Aliáh, en 1890. En su diario incluye una simpática clasificación de los inmigrantes de aquella época, a quienes él veía acercarse a solicitar asistencia a una vieja casona que los Jovevei Sión mantenían en Yafo. Por un lado estaban los granjeros, que venían en representación de asociaciones colonizadoras; y por el otro los más pobres, que llegaban a Yafo por error ya que habrían preferido emigrar a América. Smilansky se detiene para agregar una tercera categoría, la de jóvenes que acudían a Eretz Israel sin saber por qué, “tal vez gracias a las semillas que en sus corazones habían plantado los relatos rabínicos, o los cálidos rayos de sol que irradiaban desde *Ahavat Sión*: la luz del sol de la patria ancestral”.

Ahavat Sión se yergue como fresca muestra de que, también en la novela, el pueblo judío volvía a sus raíces. El relato de Mapu es por ello testimonial y su título elocuente.

Muerte, bautizo o emigración

Cuando *Les Luthiers*, en su *Oiga doña ya*, vitorean al zar Nicolaievich, probablemente no reparan en que eligieron precisamente a uno de los pocos gobernantes rusos de todos los tiempos que merecen tal aprobación. No todo zar fue un tirano sin atenuantes. Y si lo hubiera sido, hubo una clara excepción a aquella regla: Alejandro II Nicolaievich (1818-1881), conocido como “el zar libertador”.

Su regencia fue un intervalo relativamente liberal en los tres siglos durante los que la dinastía Romanov gobernó el país más extenso del globo. Antes de su llegada al trono, había en el mundo 10 millones de judíos. La mitad de ellos habitaba en Rusia, bajo condiciones políticas aciagas.

Se hallaban concentrados en las provincias occidentales de la nación, en una *zona de residencia* de un millón de kilómetros cuadrados, fuera de la cual su radicación estaba vedada.

Trabajaban de hospederos, comerciantes y artesanos, constituyendo poco más del diez por ciento de la población general de ese territorio. Si bien ya desde el siglo XVI los israelitas estaban limitados a ciertas áreas geográficas, la disposición legal en ese sentido fue acuñada por el zar Nicolás I (1796-1855), quien hizo de la judeofobia su política sistemática.

Tenía vigencia por entonces el *cantonismo*, uno de los regímenes de alistamiento más despiadados que recuerda la historia. El sistema, que se prolongó durante tres décadas, consistía en reclutar a niños mayores de 12 años (un límite mínimo de edad que usualmente era violado), quienes pasaban por un cruel adiestramiento que se prolongaba hasta los 18 años. A esa edad, el joven ingresaba al ejército zarista para un servicio de veinticinco años más. El objetivo principal de este martirio era cristianizar por la fuerza a los conscriptos.

Los movimientos revolucionarios clandestinos crecían en actividad y en dimensión. Pietr Tkatchev (1845-1885) fue uno de esos personajes que pululaban en la otrora Rusia de los zares, cuando desde mediados del siglo

XIX el clima político había engendrado todo tipo de anarquismo. Los más extremistas de los revolucionarios querían destruir la sociedad, total e inmediatamente, y por ello el novelista Iván Turguenev les dio el nombre de “nihilistas”, partidarios de la nada.

Tkatchev fue el portavoz del máximo extremismo imaginable: proponía eliminar a todas las personas mayores de veinticinco años de edad para que la nueva sociedad fuera parida por jóvenes ideológicamente impolutos (como él vivió hasta los cuarenta, queremos suponer que en algún momento moderó sus opiniones).

Los nihilistas eran fanáticos, y encarnaron el ansia de la destrucción. Pero no aspiraban a una estructura de poder en la cual autoperpetuarse. Creían ingenuamente que una vez consumada la destrucción, el resto “se haría solo”.

En contraste con ellos, el siglo veinte engendró tres totalitarismos que no solamente destruían, sino que al mismo tiempo fabricaban una máquina de destrucción continua.

El 2 de marzo de 1855 Alejandro II sucedía a su padre en el gobierno de Rusia. Ese mismo mes, Inglaterra y Francia se unieron a Turquía en la Guerra de Crimea, que los otomanos sostenían contra el imperio ruso desde hacía casi dos años. Pese a esta difícil situación internacional, el nuevo zar y su esposa, María Alexandrovna, emprendieron un brillante período de la historia política rusa conocido como *Era de las Grandes Reformas*. Si bien no se extendieron durante todo el lapso de gobierno, esas reformas significaron un progreso social insólito.

La principal fue, indudablemente, la liberación de todos los siervos del imperio, que sumaban más de cuarenta millones, incluyendo los de la propia familia real. Esta medida, acompañada de préstamos estatales a los recién emancipados, a fin de que compraran sus tierras, le valió al nuevo monarca la férrea oposición de la nobleza terrateniente.

Asimismo, se reorganizaron los tribunales y la justicia, bajo una nueva administración que imitaba el modelo francés. Se promulgó un código penal que mejoraba la situación de los presos políticos, y se creó un elaborado esquema de autogobierno local para los distritos rurales.

Por primera vez se incentivó la educación científica y se moderó la censura de prensa. La ciencia y la filosofía occidentales penetraban en la intelectualidad del país, y las obras de numerosos autores comenzaban a ser leídas de traducciones.

Es verosímil que detrás de estas innovaciones aún haya persistido la influencia de quien fuera el tutor del joven Alejandro, el poeta Vasili

Andrelevich Zhukovsky. Este hombre de letras, a quien se lo llamó el *traductor más original de la literatura universal*, era un conspicuo devoto de Occidente y de formas menos autocráticas que las que dominaban su patria.

En el ámbito específicamente judío, al año de asumir Alejandro II se abolió el *cantonismo*. Además, a los efectos de revitalizar la economía, se abrió la *zona de residencia* para el traslado de los profesionales, los artesanos y los comerciantes más prósperos, quienes podrían morar de allí en adelante, a lo largo y a lo ancho del vastísimo suelo ruso.

El efecto de la liberalización y de las migraciones internas fue crucial para la población hebrea. En palabras del rabino conservador y novelista norteamericano Chaim Potok: “Muchos jóvenes judíos fueron atrapados por una esperanza mesiánica en la inminente transformación de la sociedad y se unieron a los grupos revolucionarios... (Otros) ingresaron en las escuelas rusas y empezaron a tomar parte de la cultura del país. Entraron en las artes. Se hicieron periodistas, abogados, novelistas, poetas, críticos, compositores, pintores, escultores. Aparecieron en toda área de la vida económica, política y cultural de la nación”.

Floreció una fértil prensa judía, tanto en hebreo (entre otros *Hamaguid*, primer diario hebreo que se transformó en órgano de los Jovevei Sión de Galitzia), como en ídish (*Kol Mevaser*, fundado en Odessa por Alexander Zederbaum) y aun en ruso (*Razsvet*, aurora, primer periódico judío en esa lengua, que para 1860 era extraña incluso entre los israelitas más cultos). Surgieron instituciones judías civilizadoras. En 1863, un grupo de intelectuales de San Petesburgo creó la *Sociedad para la promoción de la cultura entre los judíos de Rusia*, cuya meta era difundir el iluminismo entre la población hebrea.

Más tarde se fundaría la ORT, sociedad para el trabajo manual y agrícola entre los judíos, nacida a partir de un permiso que otorgara Alejandro II para recaudar fondos filantrópicos¹.

Jacob Gordin estableció la *Hermandad Bíblica Espiritual*, rechazando el comercio e impulsando el retorno a la agricultura como única ocupación virtuosa.

Uno de los colaboradores del *Razsvet*, Lev Osipovich Levanda (1835-1888), instaba a los judíos rusos a despertar bajo el cetro de Alejandro II. Despertarían, pero por poco tiempo. Luego iban a sumirse en una pesadilla peor que la que precedió al zar libertador.

El asesinato

El carruaje de Nicolaievich lo transportaba por las calles centrales de San Petesburgo, en las cercanías de su palacio de invierno. Era el 13 de marzo de 1881. Varias bombas arrojadas contra su persona lo hirieron mortalmente. A consecuencia del cuarto atentado contra su vida en tres años, Alejandro II expiraba unas horas después. Y con él, toda esperanza de emancipación judía.

El movimiento revolucionario *Narodniki* (“populares”) había comenzado dos décadas antes. Pertenecía a la filosofía nihilista, según el nombre que el escritor Iván Turguenev diera al anarquismo ruso de esa época. Había comenzado fomentando la rebelión del campesinado, pero a fines de la década de 1870 se desprenden de él los grupos abiertamente partidarios del terrorismo indiscriminado. Uno de ellos, el *Narodnaia Volia* (“voluntad del pueblo”) fue responsable de la muerte de Alejandro II, que inició un período de violentísima reacción y de colapso judío.

La presencia de una joven hebrea entre los regicidas, Sofía Perovskaia, permitió desatar el rumor de que el monarca había caído víctima de un complot judío. La liberalización se revirtió con frenesí. Como lo definiera Potok, “el baile había llegado a su fin”.

En lenguaje internacional, la palabra rusa “pogromo” alude específicamente a los ataques contra los judíos rusos, acompañados de destrucción de propiedad, saqueo, violaciones y homicidios, ante la silenciosa o abierta complicidad de las autoridades civiles y militares.

Los pogromos tuvieron lugar durante cuatro décadas a partir de 1881, en tres olas de furor creciente que produjeron decenas de miles de muertos e innumerables mutilados y heridos. Fueron presentados por las autoridades como la aparente reacción por la muerte del zar. No tan espontáneos como suele suponerse, eran incursiones cuidadosamente planeadas y organizadas tras el intenso trabajo de agitadores, libelistas y grupos de ultraderecha que habían visto en las reformas una seria amenaza y creyeron hallar el momento propicio para exteriorizar su fuerza.

El nuevo gobierno de Alejandro III permitió los embates, y sectores de la izquierda también los apoyaron, considerándolos un despertar de las masas que suscitaría la eliminación del régimen.

Ante el asesinato de su padre, Alejandro III (penúltimo zar) decidió designar ministro del Interior al conde Nicolás Pavlovich Ignatiev (1832-1908), un sañudo judeófobo que incentivó los pogromos, describiéndolos como “actos

de justicia espontánea emprendidos por el pueblo ruso explotado”. La presión pública logró, sin embargo, que un año después Ignatiev fuera reemplazado por el conde Dimitri Tolstoi, quien culpó a los gobernadores de provincia por su pasividad y los urgió a que detuvieran los ataques y las depredaciones. Ello se logró en junio de 1884 con severas penas para los pogromoístas. Concluyó así la primera de las tres olas mencionadas.

Cabe recordar, con relación a la sorprendente firmeza del nuevo ministro, que el peor pogromo de esos años, el de Kiev de mayo de 1881, se había llevado a cabo durante tres días seguidos en presencia del gobernador, general Drenteln, y ante la policía en pleno.

Agruparse en torno a las tendencias radicales fue la única vía de expresión política del momento, ya que parlamento no existía todavía (la Duma sería un logro arrebatado al poder imperial sólo con la revuelta de 1905, cuyo prelude trajo consigo la segunda oleada de pogromos). Sin embargo, el atentado de 1881 señala la decadencia del nihilismo que, evidenciando la preponderancia de los dirigentes terroristas en su seno, pierde apoyo y se encamina hacia su desaparición durante la Gran Guerra, al final de la cual se produce la tercera y última ola de pogromos en Rusia.

La polarización política fue irreversible después del asesinato, y frente a los revolucionarios surgieron organizaciones como la *Liga Sagrada*, precursora de las temidas *Centurias Negras* paramilitares, y de la influyente *Unión del Pueblo Ruso*, todos ellos cuerpos fanáticamente judeofóbicos que aspiraban a “defender la patria de la confabulación israelita internacional”.

No solamente sus pogromos castigarían a los judíos de entonces. Antes de la destitución, Ignatiev consiguió pasar las “Regulaciones Temporarias” que el zar aprobaría el 3 de mayo de 1882 (de ahí su nombre histórico de “Leyes de Mayo”). Estas normas restringían más que en el lapso anterior la “zona de residencia”. Se expulsaron a miles de judíos de sus hogares, y en 1891 la mitad de la población israelita de Moscú fue desalojada.

La vorágine judeofóbica de aquel nuevo período se cristalizó, además, en el campo ideológico. Fue haciéndose pública la idea de un poder judío oculto que acechaba. El pogromoísta Pavolaji Khrushevan imprimió, en 1903, en su diario *Znamia* de San Petersburgo, un resumen de los *Protocolos de los sabios de Sión*, que Sergei Nilus publicaría íntegramente un par de años después.

Lo que el sacerdote Edward Flannery, historiador de la judeofobia, denominó “la mentira del siglo”, comenzó a tener éxitos espectaculares, vendiéndose

millones de ejemplares en los más variados idiomas.

A la sazón, cobró especial influencia en los asuntos de Estado la máxima jerarquía de la Iglesia Ortodoxa Rusa, Konstantin Petrovich Pobedonostev (1827-1907), partidario del absolutismo zarista y de la “rusificación” de todos los pueblos de Rusia”. El historiador Salo Baron lo ha designado “el genio maligno de Rusia durante un cuarto de siglo”. Ese prelado fue quien difundió el macabro vaticinio para los judíos rusos: “Un tercio morirá; un tercio se convertirá o se asimilará; un tercio emigrará”.

Los pogromos no bastaron para perpetrar un genocidio. Sí provocaron una reacción decisiva en el seno de la comunidad. Como consecuencia del clima judeofóbico que hemos descripto, surgieron espontáneamente las primeras tentativas de autodefensa judía organizada. Se había perdido toda confianza en la capacidad (y en la voluntad) de las autoridades de proteger sus vidas y propiedades. Los nuevos sistemas defensivos fueron precursores incluso de los que se formarían en la tierra de Israel en las décadas posteriores para contrarrestar el terrorismo árabe.

Pioneros rusos en materia de autodefensa fueron el popular autor Mordejai Ben-Amí y el científico sionista Waldemar Haffkine (quien años después, dicho sea de paso, descubrió la vacuna contra el cólera).

En la ciudad de Balta, una de las primeras protagonistas de pogromos, el maestro Eliezer Mashbir creó, en 1882, una unidad de defensa que se comunicaba con el toque de shofar. Los judíos, por primera vez en siglos, se defendían.

La autocracia rusa necesitó de otras armas paralelas para “poner a los judíos en su lugar”. Frenar la incipiente cultura judía fue una meta. En 1883 el gobierno prohibió las representaciones teatrales en ídish, lo que provocó un exilio de actores, autores y productores hacia Occidente. A su vez, se fijó un estricto “*numerus clausus*” que limitaba el estudiantado judío a una proporción del tres al diez por ciento de todas las universidades y escuelas secundarias. (En regiones como Odessa, con la apertura de Alejandro II, se había llegado a un treinta y cinco por ciento de estudiantes hebreos).

El “cantonismo” había sido el método más eficiente para la cristianización compulsiva de los israelitas. Casi cincuenta mil niños judíos habían pasado por la sórdida experiencia. Pero era impracticable nuevamente, y se alentó en su lugar la evangelización tradicional. El zar impulsa una secta llamada “*Novy Izrail*” (nuevo Israel) que pretendía conciliar al judaísmo con el cristianismo y conseguir de este modo la apostasía judía. No encontraron eco entre las masas y su conductor, Jacob Prilujer, se convirtió al protestantismo en 1891, poniendo así fin al intento. Ese mismo año, la policía

de Alejandro II prohibió la mentada “Hermandad Bíblica Espiritual” que buscaba un retorno a las fuentes hebreas.

El mayor éxodo de la historia judía ocurrió después de la trágica desaparición de Alejandro II. Cien mil judíos por año abandonaron el país durante la década siguiente y esa cifra aumentó en los años posteriores.

La agrupación *Am Olam* se fundó en 1881, con el propósito de establecer colonias socialistas en Norteamérica. Las setenta personas de su primer contingente partieron desde Elizabetgrad apenas después de que allí tuviera lugar el primer pogromo de la historia. Y si bien el ochenta y cinco por ciento de los exiliados se radicó en los Estados Unidos, en esa época comienza también la inmigración en gran escala a la Argentina. No es casual que sea 1881 el año del decreto que promulgara el presidente Julio Argentino Roca, enviando un agente a Europa a fin de atraer a las masas judías que escapaban.

El teólogo e historiador anglicano James Williams Parkes lo refirió así “En su larga y azarosa historia, los judíos nunca pasaron por período tan trágico y exaltado como el que comenzó con la huída de Rusia en 1881”.

1 Cabe mencionar que el brazo educativo de ORT llegó en 1942 a Uruguay, en donde miembros de la comunidad judía fundaron la organización a fin de ayudar a los inmigrantes que huían del nazismo, por medio de enseñarles oficios que facilitarían su integración. A partir de 1980 el crecimiento de ORT Uruguay se aceleró, y en 1989 pasó a ser la mayor organización no gubernamental de educación técnica del país.

SÉPTIMA PARTE

La era del Retorno



La Primera Aliá

Entre las numerosas consecuencias del asesinato del zar se encuentra incluso la realización sionista moderna. La decepción de los intelectuales por el fracaso de la pretendida integración a la Rusia de las grandes reformas, fue terminante. León Pinsker, no satisfecho ya con la mera solución iluminista, publica su *Autoemancipación* en 1882. No había forma de alcanzar la Emancipación de los judíos si no la concretaban ellos con sus propias manos. La solución era una reivindicación nacional porque, para Pinsker, la judeofobia era una enfermedad hereditaria, incurable¹.

Ninguna refutación racional dismantelaría la estructura mental del que odia, ni el impulso maligno que la alimenta. Según el original ensayo de Pinsker, los judíos eran un “pueblo fantasma”. El mundo veía en ellos la horrorosa imagen de un cadáver caminante. Carecían de unidad, estructura, tierra y bandera, eran un pueblo que había cesado de existir y sin embargo continuaba con una semblanza de vida. Eran siempre huéspedes y nunca anfitriones. Y como el miedo a los fantasmas es innato, dice Pinsker, no sorprende que este temor crezca aun más cuando se trata de una nación aparentemente muerta, que se muestra como viva. Ese encono abstracto, casi platónico, llevó al mundo a ver en los judíos como grupo, la responsabilidad por los crímenes (reales o supuestos) de cada uno de sus miembros. La judeofobia era, para Pinsker, una hija bastarda de la demonología. El miedo al judío-fantasma era una psicosis hereditaria.

También Ajad Haam (seudónimo de Asher Ginzberg) comenzó a dirigir su mirada a Sión, aunque para él el recurso debía aplicarse más paulatinamente: debía iniciarse con un renacimiento cultural. Su primer artículo (publicado en el periódico *Hamelitz* el 15 de marzo de 1889) se tituló *No es éste el camino*, y lo lanzó al torbellino de ideas en el que se debatía el incipiente movimiento sionista. La inmensa repercusión del ensayo impulsó a su autor a dedicarse a escribir, y a crear una asociación que defendiera sus principios.

Dos meses después nació, en la ciudad de Odessa, la Benei Moshé (“hijos de Moisés”) que perduró ocho años, hasta 1896.

Pinsker y Ajad Haam personificaron dos de los tres métodos del sionismo moderno: el práctico y el cultural – que serían complementados por el político -, de Teodoro Herzl.

Los denominamos métodos (y no “corrientes”) porque, a diferencia de éstas, no respondieron a la pregunta de por qué era necesario y moral el establecimiento de un Estado judío: planteaban cómo crear dicho Estado, ofreciendo tres respuestas alternativas: la colonización (sionismo práctico); la educación (sionismo cultural), o la política (sionismo político).

El sionismo cultural criticaba al sionismo práctico, que motivaba a jóvenes, inexpertos y sin capacitación, a inmigrar a Eretz Israel. Vaticinaba que, eventualmente, aquellos idealistas sucumbirían ante la malaria y la esterilidad de la tierra de Israel en esa época.

Pese a esas enormes dificultades, la Primera Aliá se concretó en 1882, como respuesta a la judeofobia europea que se había desatado en la furia de los pogromos.

El nombre Bilu, de la primera juventud del sionismo moderno realizador, derivó de la profecía de Isaías: «¡Casa de Israel, id e iremos!». Aquellos pioneros fueron una decidida respuesta de estudiantes judíos de Kharkov frente a los pogromos, que habían estallado en Rusia en 1881.

El Bilu protagonizó la Primera Aliá, es decir la primera ola inmigratoria a Israel, desde que el 6 de julio del año siguiente un grupo de catorce de ellos desembarcaron en las costas de Eretz Israel.

Su heroica historia es ampliamente conocida. Lo que casi nadie recuerda es que, cuando esos jóvenes buscaron en la Biblia el versículo más apropiado para dotarse de nombre, antes que ‘Bilu’ habían elegido ‘Davio’, tomado del Éxodo 14:15: «Habla a los hijos de Israel, y que vayan». Esa máxima fue cuestionada por un motivo muy simple: ellos no entendían al sionismo como el movimiento de los que “hablan” a los israelitas para que “vayan”, sino que querían enfatizar la autorrealización personal: «¡id e iremos!» Por esto, resolvieron finalmente autodenominarse ‘Bilu’ y no ‘Davio’.

Uno de los pioneros del Bilu, Jaím Hisin, participó de la fundación de Tel Aviv, en donde pasó el resto de sus días. Definió claramente lo que aquel año clave representó para las conciencias judías: “Los recientes pogromos han despertado con violencia a los complacientes judíos de sus dulces sueños. Hasta hoy, mi origen no me interesaba”.

Unos meses después llegaba a Eretz Israel una caravana de 150 judíos del Yemen. Habían partido unas semanas después de Sucot de 1882, en lomo

de mula, desde Sana hasta el puerto de Hodeida, y desde allí a Alejandría. Un buque los llevó a Yafó, desde donde caminaron hacia Jerusalén. Llegaron a ésta nueve meses después de la partida de Sana.

Vale la pena adentrarse en la debatida cuestión de los orígenes del sionismo.

La concreción de la añoranza

La añoranza judía está presente en el pueblo judío desde hace milenios. Vio luz hace dos mil seiscientos años durante el Exilio en Babilonia, y su primer documento escrito (la fuente de la idea sionista) es el Salmo bíblico 137: «Junto a los ríos de Babilonia nos sentamos y lloramos recordando a Sión... si te olvidare, oh Jerusalén...»

Cuando los otomanos conquistaron Eretz Israel en 1517, los judíos recién expulsados de la Península Ibérica llegaron en masa a su patria ancestral. En 1740, llegaban de Turquía Rabí Haim Abulafia, quien reestableció la ieshivá de Tiberíades, y Gedaliah Hayyun, quien fundó un famoso centro cabalístico en Jerusalén.

Un grupo de treinta judíos marroquíes e italianos, liderados por Jaim Ben Moshe Attar, llegaron en 1741. En 1746, el rabí Abraham Guershon de Kutow (cuñado del Baal Shem Tov) se estableció con su familia en Hebrón. En 1749, Iosef Sofer se radicó en Pekiín y se unió a los líderes de la comunidad en Safed, que comenzaba a ser reconstruida de los terremotos que la habían devastado. Veintinueve jasidim arribaron en 1750, incluido el yerno del Baal Shem Tov, rabí Najman de Horodenka.

En 1777, trescientos jasidim arribaron a Acre, liderados por los rabíes Abraham Hakohen Katz de Kolyazki y Menajem Mendel de Vitebsk. Fueron cálidamente acogidos por la comunidad predominantemente sefardita, ya que ambos grupos compartían una predilección por la cábala.

A pesar de que las autoridades polacas prohibieron la emigración, temerosas de que dañara la economía, en 1806 llegaron los Mitnagdim, liderados por el gran discípulo de Eliahu Kremer, Menajem Mendel de Shklov. Dos grupos más siguieron en los años siguientes.

La diferencia entre el Bilu y sus predecesores, es que su meta era ser el comienzo de la recuperación nacional de Eretz Israel para el pueblo judío. Los hebreos del Bilu llegaban a trabajar la tierra, no a desposeer a nadie. La mayor parte de la tierra recuperada por los judíos era estatal y despoblada; pertenecía a los imperios otomano y británico.

Allí el sionismo construyó kibutzim -aldeas colectivas-, moderna agricultura

y universidades. De ello también se vieron beneficiados los árabes, a quienes sus líderes ofrecían sólo las alternativas de bombas, muerte y odio, los que en caso del sionismo, brillaban por su ausencia.

Léanse las memorias de los primeros sionistas prácticos que inmigraron a un desierto de paludismo y mosquitos con la única meta de dedicar su vida al trabajo de la tierra. A nadie conquistaron. Así se lee en el diario de Jaim Jisin, miembro del grupo sionista *Bilu* que con trece jóvenes arribó a las costas de Yafo, el 10 de agosto de 1882:

No he escrito por tres días porque estuve físicamente imposibilitado de hacerlo. Mis manos están llenas de ampollas y congestionadas de sangre; no pude enderezar los dedos. Cuando estaba en Rusia, soñaba con trabajar ocho horas diarias por día y dedicar a mi mente el resto del tiempo. Pero cómo puede el cerebro absorber nada cuando tu espalda está por quebrar y te abrumba la fatiga más horrible, cuando todo lo que quieres es tomar tu plato de sopa y echarte en el sueño. En mi primer día de trabajo me levanté a las cinco, el momento de la aurora, y el trabajo comenzó a las seis. No bebíamos té a la mañana... veinte minutos después de partir estábamos en Mikve Israel, fundada en 1870 en una superficie de 1,8 km². Allí iba a establecerse una escuela para enseñar a los mozalbetes el trabajo de la granja, pero la idea original fue abandonada y en el lugar hay una granja... debimos cavar treinta centímetros en la tierra y escardillar. Estábamos en hilera. No tenía la menor idea de lo que debía hacer... pero tomé mi azadón y comencé a golpear la tierra. Al poco tiempo tuve ampollas. Mis manos sangraban y el dolor era tan atroz que debí dejar el azadón... pero de inmediato me avergoncé de mí mismo. '¿Es así como piensas mostrar que los judíos somos capaces del trabajo manual?' me pregunté. '¿Acaso no puedes pasar esta prueba decisiva?' Me fortalecí, tomé nuevamente el azadón, y a pesar del dolor que agujoneaba, haché por dos horas sin parar...»

De allí, los pioneros se trasladaron para fundar el poblado de Rishón Le'Tzión, donde, según cuenta Jisin unas páginas después “cavaron zanjas plantaron árboles, construyeron sus propias viviendas... pudieron reemplazar sus andrajos por ropa, se dieron el lujo de un pedazo de pescado con sal de desayuno... cantaban en la marcha hacia el trabajo y al regresar, organizaban charlas sobre historia judía por las noches...”

Estos jóvenes huían de los pogromos en Rusia y sólo querían construirse y construir. No hay en sus diarios y testimonios ni una sola palabra de encono contra nadie. Sólo el deseo de recrear en Palestina el país que tuvieron sus ancestros y hallar un cobijo después de dos mil años de pesares. Trajeron vida, y merecen la admiración, no la calumnia.

Un cuarto siglo después, David Ben Gurión (quien sería el primer Primer Ministro de Israel) también describió en sus escritos su adaptación al nuevo país, allá por 1906. En su tono reverberaba el de los pioneros del *Bilu*:

Cerca de un año trabajé en las colonias de Judea, pero más que trabajo tenía hambre y malaria... Sin embargo el entusiasmo y el júbilo no cedían... Cada barco traía un contingente de jóvenes... Habíamos dejado de lado los libros y los estudios, las especulaciones y las controversias, para redimir la patria con nuestro trabajo... los achaques de la realidad no habían aplacado nuestro coraje ni el brío de nuestro ánimo... Plantábamos retoños, cosechábamos naranjas injertábamos árboles, cavábamos con azadones... Trabajábamos la tierra en la madre patria... ¿Qué más podíamos pretender? Trabajábamos pletóricos de entusiasmo. De noche, después de un día de trabajo o de malaria, nos reuníamos en el comedor obrero o sobre los sendos arenosos, entre viñedos y naranjales, para bailar y cantar.

¹ Fue Pinsker quien acuñó el término “judeofobia”.

De Disraeli a Balfour

Con frecuencia se cita a Benjamín Disraeli (1804-1881) como el primer gran estadista judío moderno. Lo es en un sentido, ya que quien fuera también conocido como Lord Beaconsfield estaba muy orgulloso de su ascendencia. Nacido en una familia sefardí, había estudiado hebreo una vez por semana durante tres años, antes de cumplir los 13, cuando su padre Isaac hizo bautizar a su familia al anglicanismo.

Con todo, si fue un estadista judío no lo fue *de los judíos*, un honor que le cupo a Teodoro Herzl medio siglo después.

Disraeli guardó siempre los libros judíos heredados de su abuelo y, cuando en 1831 viajó a Eretz Israel, revaloró su judeidad y la misión que la historia le había deparado. Además de Primer Ministro del Reino Unido, fue hombre de letras y, después de aquella travesía, escribió la novela *Alroy* (1833), novela en la que un judío de Bagdad sueña con hacer retornar a su pueblo a Jerusalén para restaurar su existencia nacional. Otro de sus conocidos protagonistas judíos fue Sidonia, de *Coningsby* (1844).

En una de las apologías acerca de los judíos, Disraeli se extiende acerca de cómo los teutones, sajones y celtas deben a los primeros “las leyes y muchas costumbres” que adoptaron de “la raza que bajo el nombre de judíos se encuentra en cada país europeo”. Los israelitas conforman para él “la familia humana que más ha contribuido a la felicidad humana”. En el capítulo 24 de la biografía política de George Bentinck¹ (1852), analiza – el entonces parlamentario Disraeli –, los pesares sufridos por los judíos debido a la ingratitud que atribuye a Europa, y sostiene que nadie ha ennoblecido al Viejo Mundo como el “genio creativo de Israel... Los judíos representan todo lo que es espiritual en nuestra naturaleza”.

Disraeli también deseaba restaurar a los judíos a su tierra, por medio de adquirirla de Turquía. Ya su ilustre predecesor Lord Palmerston (Henry Temple, 1784-1865) había intentado presionar al Sultán otomano para que

permitiera el retorno de los judíos a Eretz Israel.

Abrevaban del Restauracionismo, la doctrina que bregaba por restablecer a los judíos como nación, y que puede remontarse a Thomas Brightman (1562-1607), y al pietismo protestante y que, en el siglo XIX, cobró ribetes políticos.

En 1815, Lord Byron, el máximo romántico inglés, escribió en sus *Melodías Hebreas*: “El nido a la paloma contiene/ y al zorro su cueva oscura/ cada nación patria tiene/ e Israel –¡la sepultura!”.

Recordemos que el establecimiento de un Consulado británico en Jerusalén, en 1838, había sido impulsado en buena medida por Lord Shaftesbury (Anthony Cooper), un sionista cristiano. Fue el año de la rebelión de Muhamad Alí contra los otomanos, que despertó esperanzas de una restauración judía tanto en Shaftesbury como en Moisés Montefiore.

Una de las páginas más gloriosas, y de las menos exploradas de la cristiandad, es la de la contribución cristiana a cimentar el movimiento sionista y a construir el Estado de Israel.

En 1839, la Iglesia de Escocia envió a Jerusalén una misión² para recabar sobre la situación de los judíos allí. Su informe fue seguido por el *Memorando a los monarcas protestantes de Europa para la restauración de los judíos a Palestina*. En agosto de 1840, el *Times* informó que el gobierno británico estaba considerando dicha restauración.

Ya en 1841, cuando los judíos aún no habían sido motivados por el sionismo político moderno, el coronel inglés Charles Churchill (ascendiente del ilustre Primer Ministro) exhortaba a las autoridades de su país a que ayudasen a los judíos a retornar a su patria ancestral. Faltaba medio siglo para que judíos prominentes juzgaran viable ese retorno.

Sin embargo, Churchill aprovechó el breve gobierno rebelde de Muhamad Alí sobre Eretz Israel, que parecía bien predispuesto, y elevó a consideración de Moisés Montefiore un proyecto muy concreto al respecto. El plan eventualmente fue malogrado debido a la derrota de Muhamad Alí y el recontrol de los turcos sobre la tierra de los judíos.

Eventualmente, frustró a Churchill que los principales beneficiarios de la aventura, los judíos, no reaccionaron con el entusiasmo que podía esperarse de ellos. Por eso concluyó por abandonar su empeño sionista. En efecto, los judíos comenzaron a responder masivamente al llamado sionista sólo cuando estallaron los pogroms en Rusia, cuatro décadas después.

En su memoria sobre Lord George Bentinck (1852), Disraeli incluye un capítulo dedicado a la importancia del judaísmo: «Los judíos son el pueblo

elegido de Dios; su historia, cultura y religión son mucho más antiguas que las de los pueblos europeos, y además llevan en la sangre la sabiduría oriental». En 1858, Disraeli apoyó las leyes emancipatorias para los judíos. Como la rebelión de Muhamad Alí fue sofocada por los otomanos, hubo que esperar un segundo evento histórico para azuzar las expectativas restauracionistas. Fue la Guerra de Crimea (1853-56), en la que Rusia combatió contra Turquía, Inglaterra, Francia y Cerdeña. Tuvo su origen en la debilidad creciente del Imperio Otomano, y en el deseo de Rusia de asegurarse una posición en el Oriente Medio. La causa inmediata de la guerra fue dirimir quién debía custodiar los Santos Lugares: Napoleón III apoyaba a la Iglesia Católica, y el zar Nicolás I defendía a la Iglesia Ortodoxa Griega.

La contienda concluyó con el tratado de paz de París (30-3-1856) en el que las potencias occidentales garantizaban la integridad del imperio otomano, dejaban el Danubio abierto a la navegación, y otorgaba el derecho a cristianos y judíos a asentarse en Palestina.

En el sionismo cristiano, los ingleses sobresalieron más que ningún otro grupo. Cabe mencionar a cuatro particularmente conocidos: Hechler, Oliphant, George Eliot y Balfour.

William Hechler fue la mano derecha de Teodoro Herzl; Laurence Oliphant se estableció en la Galilea con un secretario privado que hablara hebreo, cargo que recayó en Naftali Herz Imber, creador del *Hatikva*.

En cuanto a George Eliot, su última novela, *Daniel Deronda*, fue una especie de introducción literaria a la Declaración Balfour.

En 1892, llegó a Argentina un militar casi cincuentón. No lo llevaba una misión diplomática sino la de revisar las colonias israelitas establecidas en Entre Ríos por la *Asociación de Colonización Judía* que tres años antes había fundado el Barón Mauricio de Hirsch. El visitante había nacido en la India, de padres judíos apóstatas, y pese a ese hogar totalmente asimilado, a los veinte años descubrió su identidad hebrea, iniciando una vida en la que se equilibraron una intensa actividad judía con una clara vocación de servicio al imperio británico. Así fue como Albert Edward Williamson Goldsmid, designado coronel en 1894, comandaba un regimiento galés cuando se encontró con Teodoro Herzl. En Cardiff, el coronel Goldsmid recibe a Herzl en su casa, le narra sus experiencias en la Argentina, y le ofrece sus servicios con significativa presentación: “Yo soy Daniel Deronda”. Según el historiador Cecil Roth, Herzl había tenido en cuenta a Goldsmid para importantes funciones en el Estado judío en formación.

La búsqueda de sus propias raíces por parte de Goldsmid, había servido de inspiración para la novela de George Eliot publicada en ocho libros en 1876, y que fue considerada “la Biblia para los sionistas”. En efecto, una nueva escuela de escritores en Rusia, como Peretz, Gordon y Smolenskin, hicieron de la restauración judía su ideal, del hebreo su idioma, y de *Daniel Deronda* su novela. También la tuvo por libro de cabecera Absalom Feinberg (1881-1917), la figura más romántica con la que el sionismo contribuyó a la *Belle Époque*.

El hombre de la declaración

Mientras Blanche Dugdale agonizaba, algunos de sus amigos se acercaron a su lecho para murmurarle una gran noticia: “Baffy, acaba de ser proclamado el Estado de Israel”. La mujer esbozó una sonrisa, con la que expiró el 15 de mayo de 1948.

Quien hubiera visto a Baffy, hasta pocos meses antes de morir, dedicada con devoción al sionismo, no podría haber adivinado que no era judía. Se trataba de la sobrina, biógrafa y continuadora de otro inglés, quien marcó su camino: el conde Arthur James Balfour.

En casi toda ciudad israelí, alguna plaza o calle con su nombre, rinde homenaje al autor de la Declaración Balfour, del 2 de noviembre de 1917, en la que el gobierno británico apoyó la reivindicación de los judíos, de construir un hogar nacional en su tierra ancestral.

La Declaración fue recibida con algarabía entre los hebreos, y algunos intelectuales sionistas llegaron a considerar que el movimiento se había consumado. Así, Nahum Sókólov publicaba en dos tomos la primera crónica de esa ideología, bajo un elocuente título: *Historia del Sionismo 1600-1917*. La desilusión no demoraría: las tres décadas subsiguientes de la política sionista consistieron, primordialmente, en la lucha para expulsar a los británicos de Palestina. En suma, la Declaración Balfour fue el máximo logro al que alcanzó el pueblo judío hasta ese momento, pero nunca se cumplió. Por ello, resulta hipócrita, la cantinela antisionista de que el Estado de Israel fue una cuña imperial de Albión en Oriente Medio. Israel nació precisamente de la lucha *contra el imperio*, y no como resultado de su apoyo. A pesar de su incumplimiento, la declaración era, y es, motivo de celebración, porque constituyó un espaldarazo al optimismo de los israelitas. El anhelo hebreo del retorno era alentado por la primera potencia mundial de marras

que, para colmo, acababa de arrebatarse Palestina al imperio turco otomano. Éste seguía renuente al desarrollo de la vida judía en el desértico país.

Balfour se había interesado por el sionismo a principios del siglo XX, mientras como Primer Ministro británico se informó de las negociaciones que Teodoro Herzl mantenía con el Secretario de Colonias, Joseph Chamberlain.

Unos años después, lo impresionó la personalidad de Jaim Weizmann, quien como científico era cercano a Albert Einstein y, después de liderar la Organización Sionista Mundial, fue elegido primer Presidente de Israel.

Balfour pidió entrevistarse con Weizmann en el *Queen's Hotel* londinense, a fin de comprender los motivos de la resistencia al “plan Uganda”³. Weizmann aprovechó para explicar a Balfour el significado profundo del sionismo, y llegó a calificar la aceptación de “cualquier Uganda” como «una forma de la idolatría».

- ¿Aceptaría usted Uganda en lugar de Londres? -habría preguntado.
- Pero, doctor Weizmann, nosotros ya *tenemos* Londres.
- Es verdad. Pero nosotros teníamos Jerusalén cuando Londres era un pantano.

Aquel diálogo, de más de una hora, confirmó a Balfour como sionista cristiano y, durante la Gran Guerra, ya a cargo de las RREE, posibilitó la declaración que lleva su nombre: «el gobierno de Su Majestad ve con buenos ojos el establecimiento de un hogar nacional judío...» El sionismo obtenía así su máximo logro diplomático hasta el momento, que había sido obstruido mayormente por judíos.

Aun cuando, en la historia judía, Balfour viene asociado casi exclusivamente a aquella gesta, cabe recordar que era también filósofo. Su tema fundamental fue la índole del credo. Para él, los actos humanos sólo pueden comprenderse a partir de un sistema de creencias, que obra como factor social. Allí radicaría la base de todo conocimiento, sea científico, social o filosófico.

Según Leonard Stein, Balfour se adhirió al sionismo, porque veía en la persecución judeofóbica una desgracia de la cristiandad, que debía repararse. Cuatro años más tarde, en 1921, la conferencia de la Liga de las Naciones, en San Remo, aprobó que el Reino Unido administrara Palestina, bajo la explícita condición de que aquel solar debía transformarse en un Hogar Nacional judío, tal como se prometía en la declaración.

También Winston Churchill fue de la tradición restauracionista. Si bien

como Secretario de Colonias decidió en 1922 quitar el 75% de la Palestina británica que estaba destinada a ser un hogar nacional judío, para crear en ella la Transjordania árabe⁴, Churchill nunca perdió su simpatía con el movimiento sionista, que había expresado ya en 1908, en un mensaje enviado a Manchester a la Federación Sionista.

Tanto él como su padre Randolph habían sido admiradores de Disraeli, a quien Winston citó en el momento de protestar los pogromos rusos en 1905: “El Señor trata a las naciones del mismo modo en que las naciones tratan a los judíos”.

En junio de 1922, Churchill declaró que los judíos retornaban a Palestina “por derecho, no por sufrimiento, basados en su antigua conexión histórica”, y lo reafirmó ante la Comisión Peel en 1937: “los judíos tuvieron Palestina antes de que su población actual llegara a habitarla”.

Ante la hostilidad del gobierno británico cuando nació el Estado de Israel, Churchill protestó que “la independencia de Israel es un evento en la historia del mundo que debe ser mirado con una perspectiva, no de una generación o de un siglo, sino de uno, dos o aun tres milenios”.

¹ Bentinck (1802-1848) fue un parlamentario británico aliado de Disraeli, muerto prematuramente.

² Sus cuatro miembros fueron Andrew Bonar, Robert Murray M'Cheyne, Alexander Black y Alexander Keith.

³ Una propuesta británica, de que los judíos colonizaran un territorio africano. Éste les serviría de refugio frente a los pogromos que se perpetraban en Rusia, cada vez con mayor virulencia.

⁴ Con este gesto, Churchill compensaba a la dinastía Hashemita por la pérdida de Siria ante los franceses.

La conferencia de Wanssee

El 11 de noviembre de 2005, la ONU resolvió unánimemente que cada 27 de enero -día de la liberación de Auschwitz, el campo de exterminio más grande de la historia humana- el mundo recuerde a la Shoá como “el intento metódico y bárbaro de exterminio de un pueblo entero, sin paralelo en la historia de la humanidad”. La demorada decisión comenzó a revertir la apatía de los organismos internacionales con relación a la Shoá.

La propuesta, eminentemente educativa, fue elevada por cinco naciones: Israel, Estados Unidos, Canadá, Australia y Rusia, con el objeto de “desarrollar programas de enseñanza que se ocupen del Holocausto”. Valiosa como fue la resolución, no deja lugar a un exceso de optimismo en lo referente a su efectiva aplicabilidad, ya que la abrumadora mayoría de los docentes, cuando menos, no han recibido capacitación acerca del tema y, en general, mantienen al respecto una actitud de deliberada apatía. Ya sea porque les parece que el asunto emerge una y otra vez con exagerada obsesión, o bien porque consideran que no es necesario enseñarlo especialmente, puesto que cabe en el contexto de las clases sobre historia de la Segunda Guerra Mundial.

La cuestión no consiste en meramente referir que al promediar el siglo XX Alemania asesinó a seis millones de judíos, incluidos un millón y medio de niños. Más aún: podría suponerse que en alguna medida esa enseñanza ya está teniendo lugar, no obstante que en algunos países se oculte adrede el fenómeno pese a sus enormes proporciones históricas.

El asunto no se limita a enseñar la realidad factual de la Shoá, sino su singularidad. Y para ello, los docentes que han de dar lección, requerirán sin duda de algún texto orientador.

Un ejercicio didáctico que permite focalizar la índole del Holocausto es el debate acerca de cuándo éste comenzó. Siguen seis posibles respuestas, a saber:

1. El 15 de julio de 1925 con la publicación de *Mi Lucha* de Hitler;
2. El 30 de enero de 1933, con la asunción de éste como jefe del gobierno alemán;
3. El 15 de septiembre de 1935, con la promulgación de las leyes “raciales” de Nürenberg;
4. El 10 de noviembre de 1938, con la *Noche de los Cristales*;
5. El 1 de septiembre de 1939 con la invasión a Polonia (la mitad de los judíos asesinados fueron polacos); o
6. El 20 de enero de 1942 con la conferencia de Wannsee en la que se coordinó la “Solución Final”.

1925

Si partimos desde el libro hitlerista, pondremos el énfasis en cuánto la palabra escrita influye en predisponer a las sociedades a lanzarse a los actos más brutales. En el clima mental creado en la Alemania pre-Shoá, el judío había dejado de ser un mero chivo expiatorio; ya ni siquiera constituía un miembro de una raza inferior. Era el culpable de todo mal: la inflación, el crimen, o la derrota alemana en la Gran Guerra (esta acusación se llamaba “la teoría de la puñalada en la espalda”). El judío era el destructor inherente y el envenenador de la pureza y, como era además incorregible, restaba solamente que ¡*Juda Verrecke!* según el lema nazi: *judería, pereced.*

1933

El segundo criterio, el del ascenso de Hitler, se detendrá en los mecanismos de acaparamiento del poder. Los nazis llamaron *Machtergreifung* a dicho ascenso, que después de fracasar por medio de la vía violenta, fue logrado fingiendo legalidad. Una vez asumido el poder, se procedió a la *Gleichschaltung* o “sincronización”, es decir la destrucción de toda oposición y de toda voluntad individual.

Al comienzo se fingió legalidad, se simuló autodefensa nacional. Luego el programa se aceleró: aislamiento, pauperización, expulsión, exterminio. Pero incluso antes de que el gobierno actuase, las tropas de asalto nazis, la policía y los afiliados del partido tomaron la acción en sus propias manos. Las

golpizas, los boicots económicos, y los asesinatos de judíos fueron experiencias cotidianas. Se condenó al ostracismo a los israelitas que ejercían como abogados, médicos, maestros, periodistas, académicos y artistas.

Por medio del insulto a los judíos se enseñó a la juventud alemana el rechazo de la convivencia afectiva. Los maestros lo hacían en clase, reprimiendo «debilidades» de otros niños. Los niños hebreos eran insultados en las escuelas, por compañeros y por docentes, y regresaban a sus casas golpeados. Debían exhibir una estrella amarilla en la ropa, y los libros les eran incendiados en público.

Antes de que concluyera el fatídico 1933, los judíos alemanes eran adultos desesperados y niños aterrorizados.

1935

Las Leyes de Nürenberg cancelaron la ciudadanía de todos los hebreos, quienes pasaron a ser “huéspedes”. La única salida era la emigración o el suicidio. Se limitó la salida de bienes del país, y para 1938 no podía sacarse ni siquiera un marco. Esta medida enriquecía al gobierno con cada partida, y también hacía del judío un inmigrante más indeseable en los países a los que presentaba su solicitud.

Para tomar a las leyes de Nürenberg como punto de partida, cabe hacer una reflexión semántica. Llamar racismo a la “ideología” nazi es desjudaizar el Holocausto. Sólo en lo que concernía a los judíos fueron los nazis consistentemente “racistas”. Sus principales aliados fueron un pueblo latino y uno oriental: Italia y Japón, y encontraron aliados en otro pueblo supuestamente “semita”: los árabes. (Cuando el líder de los árabes palestinos, Hajj Amin Al-Husseini, en mayo de 1943 visitó al jerarca nazi Alfred Rosenberg, éste le prometió que se daría instrucciones a la prensa para limitar el uso de la voz “anti-semitismo”, porque sonaba al oído como si incluyera el mundo árabe, mayormente germanófilo. Husseini participó del golpe pronazi en Irak en 1941, y residió en Alemania por el resto de la guerra. Reclutó a los voluntarios musulmanes para el ejército alemán y exhortaba al Reich a extender la “solución final a Palestina”).

El hecho es que el odio nazi se focalizó en los judíos con la virtual exclusión de toda otra “raza” (incluidos los gitanos que, si bien fueron asesinados en masa, en la visión de los nazis no pasaron de ser marginales). No fue debido al racismo que los nazis odiaban a los judíos, sino al revés: para ejercer su loca judeofobia utilizaron argumentos racistas.

Por única vez, una nación presentaba su reivindicación nacional en la forma del aniquilamiento de otra nación.

1938

La *Noche de los Cristales* mostró cómo siglos de odio acumulado se descargaban contra una población indefensa atrapada en Europa.

En síntesis, una nación entera, de las más civilizadas del planeta, se transformó en el brazo ejecutor de la judeofobia más brutal. Se aplicó la “ideología” nazi, o sea la remoción de los judíos de la sociedad humana, por medio de etiquetarlos como parásitos, como un virus infeccioso que amenazaba al mundo. La mitología judeofóbica llevó así al exterminio de un tercio del total de los judíos del mundo; Adolf Hitler despojaba la judeofobia de todos sus disfraces y desnudaba su esencia: instintos sádicos descontrolados, protegidos por la ley, por el Estado, y por el silencio del mundo.

Tanto la conferencia internacional de Evian (1938), como la de Bermuda (1943), no pudieron proveer a los judíos de un solo sitio en el que refugiarse. Las puertas de Eretz Israel permanecieron selladas por los británicos, quienes devolvían a Europa los barcos cargados de refugiados judíos, o los hundían y así condenaban a miles de fugitivos a ahogarse en el mar.

Hubo, sí, miles de “justos entre los gentiles” que expresaron solidaridad con los perseguidos, algunos incluso arriesgando así sus propias vidas. Pero a pesar de ellos, el panorama global fue de tétrica desilusión para los que creyeron que la judeofobia estaba por superarse. La opresión de los judíos se agravaba: desde legislación discriminatoria hasta exclusión de empleos de los que subsistir; desde actos de violencia contra individuos en las calles, hasta campañas contra negocios de judíos; desde deportaciones y degradación hasta el exterminio. La mayoría de los gentiles cubrieron sus ojos, cerraron sus puertas a los que buscaban refugio, y aun fueron partícipes del asesinato, arrebatando las pertenencias de las víctimas y delatando sus escondrijos.

1939

Con la invasión de Polonia, los nazis se lanzaron como fieras contra la población judía más vasta de Europa, unos tres millones de personas indefensas. Todos los pedidos para rescatarlos fueron virtualmente desoídos, incluida la solicitud de que se bombardearan los hornos crematorios de Auschwitz, o las vías férreas que conducían a ese lugar donde casi un millón y medio de judíos fueron asesinados después de inenarrables sufrimientos. Los ejércitos aliados se negaron al bombardeo por temor de que sus propios ciudadanos sintieran que habían sido arrastrados a una “guerra judía”.

1942

En la sórdida Conferencia de Wanssee, más de la mitad de los catorce jefes que decidieron el exterminio físico del pueblo hebreo, ostentaban doctorados de las principales universidades europeas. La lección es tan lacerante como inevitable: el odio no se desvanece por medio de la mera cultura.

Lo que denominamos Segunda Guerra Mundial consistió en realidad en dos guerras simultáneas: una entre Alemania y los Aliados; la otra, entre Alemania y el pueblo judío. En la primera, los ejércitos alemanes fueron la Wehrmacht o la Luftwaffe. En la segunda, fueron otros: los Einsatzgruppen; las Unidades Calavera de Theodor Eicke, y en buena medida las Waffen-SS.

La peculiaridad de la segunda de esas dos contiendas, es que una de las partes involucradas estaba absolutamente desarmada, y no pudo sino morir en agonía.

El Holocausto nunca debería estudiarse como resultado de la hiperinflación alemana de la preguerra, o del desempleo, o de la humillación. Ningún grado de crisis económica podría justificar semejante genocidio. Para comprenderlo se debe ahondar en la milenaria judeofobia que le dio lugar. Durante las décadas y siglos que precedieron a la Shoá, elementos esenciales del pensar cristiano, socialista, nacionalista, iluminista y post-iluminista habían considerado intolerable la existencia de los judíos. Europa se había saturado de estos contenidos judeofóbicos hasta que emergieron brutalmente en Alemania.

Se pregunta Daniel Jonah Goldhagen: “aceptamos sin dificultad que los pueblos analfabetos creían que los árboles estaban animados por espíritus... que los aztecas creían que los sacrificios humanos eran necesarios para que saliera el sol... ¿por qué no podemos creer igualmente que muchos alemanes, aún en el siglo XX, suscribían a creencias absurdas... tendían al “pensamiento mágico”?” La superstición de aquella Alemania era que los judíos no son seres humanos.

Desentrañar esa superstición, que en cierta medida infestó a Europa por siglos, es la clave para intentar un ajustado conocimiento de la Shoá.

El maquillaje del Reich

En agosto de 1936, durante dos semanas, la dictadura de Adolf Hitler se maquilló para debilitar las defensas del mundo contra él, por medio de presentar una cara humana mientras Berlín fuera sede de las Olimpiadas. Hitler había sido renuente en albergar los juegos hasta que lo convenció su ministro de propaganda, Joseph Goebbels, quien transformó las Olimpiadas en una herramienta de propaganda del hitlerismo, organizada por Hans von Tschammer und Osten.

Ningún país se atrevió a boicotear los juegos, sobre todo a partir de que el Comité Olímpico de EEUU estaba presidido por un filonazi: Avery Brundage.

El Juez Jeremiah Mahoney, católico que presidía la Unión Atlética Amateur, pedía no participar para no blanquear al régimen nazi, pero Brundage se opuso a la medida para “evitar que EEUU se involucrase en el altercado judío-nazi”. Cuando arreció la oposición a la participación norteamericana, Brundage denunció, en 1935, una “conspiración judeocomunista” para excluir a su país del deporte.

Goebbels prohibió a la prensa “mencionar que hay no arios entre los competidores alemanes”; se refería a Helene Mayer, la esgrimista de parcial origen judío que se avino a las condiciones que le impusiera el régimen judeofóbico, y quien cuando eventualmente ganó para el Reich una medalla de plata, hizo el saludo nazi desde el podio de los galardonados (luego retornó a los EEUU para continuar allí su carrera atlética, sin jamás inquietarse por el destino de los judíos en Europa). Peor suerte tuvo Wolfgang Fürstner, director de la villa olímpica nazi, quien se suicidó dos días después de concluidos los juegos porque se revelaron sus “ancestros judíos”, y por ello se le despojó de su rango de capitán.

En cuanto a Brundage, nunca se curó de su judeofobia. Cuando le tocó presidir las Olimpiadas de Munich de 1972, signadas por el asesinato de los once atletas israelíes, decidió no suspender los juegos. Para agregar insulto a la afrenta, al otro día, durante el servicio en memoria de los atletas asesinados, ante 80.000 espectadores, Brundage ni siquiera mencionó a las víctimas, limitándose a elogiar la fortaleza del movimiento olímpico e insistiendo en que los juegos debían continuar.

La Shoá significó que una nación entera fue brazo ejecutor de sadismo y brutalidad: de las más civilizadas, pletórica de grandes filósofos, músicos y poetas. Para removerlos de la sociedad humana, la “ideología” nazi procedió

a etiquetarlos de peligrosos parásitos, y así renovó la antigua mitología judeofóbica: ya no eran leprosos y deicidas, confabuladores y vengativos, sino además un virus infeccioso. Seis millones de israelitas (un tercio del total) fueron eliminados en medio de inenarrables suplicios, sin que pudieran protegerlos la democracia ni el liberalismo, porque el encono contra ellos estaba demasiado enraizado como para evaporarse por ley.

Los pensadores sionistas habían advertido por un siglo sobre la inminente erupción del volcán judeofóbico en Europa, pero se desoyeron las alarmas de Smolenskin, Schapira, Pinsker, Nordau, y Jabotinsky, y la lava de Auschwitz lo cubrió todo.

Un error habitual acerca de la judeofobia es sugerir que la única forma posible es la aspiración a matar a todos y cada uno de los hebreos. Quien lo sostiene agrega que el único modo de la animadversión antijudía es el nazismo, cuando en rigor éste fue excepcional y no la norma. A lo largo de la historia la judeofobia dispensó al israelita algunas vías para evadirse de su aniquilación. Cuatro de ellas fueron el sometimiento a la religión dominante, la apostasía, la asimilación cultural al medio, y la emigración. Con el nazismo el odio se deslizó a su extremo más patológico: todo bebé judío era un enemigo mortal, aún el nacido en Alaska y sin considerar su grado de judeidad. Pero este criterio absoluto fue históricamente excepcional.

La autodefensa

Es difícil rastrear los comienzos de la guerra contra Israel, habitualmente llamada “conflicto del Oriente Medio”. El problema con el término “conflicto” es que indicaría, acaso erróneamente en esta cuestión, que dos partes enemistadas se hacen recíprocas demandas, ergo las transacciones mutuas podrían disipar la hostilidad. En rigor, la lucha para destruir Israel precede en mucho la creación del Estado, y es uno de los pocos casos en los que el objetivo de una de las partes es crudamente aniquilar a la otra, por lo que ninguna avenencia israelí pudo ayudar.

Los ataques árabes contra la población judía en Eretz Israel ya llevan siglos. Por ejemplo, en 1474, fanáticos musulmanes destruyeron la sinagoga del barrio judío, y en 1720, irrumpieron en la sinagoga ashkenazí de Jerusalén, quemaron los rollos de la Torá, y se apoderaron por un siglo¹ del terreno. Sin embargo, resulta exagerado fijar el inicio de la agresión en fechas tan tempranas como éstas. Tampoco cabe establecer el comienzo en un momento muy tardío, como podría ser la Guerra de Independencia de 1948.

Una fecha intermedia podría ser el Pogrom de Jerusalén, que tuvo lugar del 4 al 7 de abril de 1920. Cabe la denominación de “pogrom” ya que, según el modelo de los ataques contra civiles judíos en la Rusia zarista, aun cuando fueron perpetrados por población árabe, las autoridades británicas lo condonaron. El Administrador en Jefe de Palestina, Louis Bols, permitió la furia antijudía y, una vez concluida ésta, enjuició a los protagonistas de la autodefensa.

Bols terminó eventualmente pasando el mando a quien sería el primer Alto Comisionado Británico en Palestina, Herbert Samuels, en un documento que fue citado frecuentemente debido a su colorida formulación: “Recibida del Mayor General Louis Bols, una Palestina, completa”.

Similarmente a la definición de la Segunda Guerra Mundial como dos contiendas paralelas, la autodefensa de los judíos en Palestina tuvo, como

vemos, dos frentes simultáneos: el embate árabe, y el imperio británico. Para relatar los sucesos de 1920, es conveniente comenzar con la creación de la Legión Hebrea, en 1918, el primer ejército judío en dos milenios, reclutado para combatir junto a los británicos durante la Primera Guerra Mundial.

Después de muchas discusiones, frustraciones y dilaciones, el alma mater de la Legión, Zeev Jabotinsky, narró que “el sol del día 2 de febrero de 1918 iluminó las bayonetas de los soldados del primer batallón judío, que recorría a paso marcial, las principales arterias londinenses, incluido Whitechapel”. Tenían un rabino de apellido Falk, y los coros cantaban el Hatikva hebreo y el himno inglés.

En vísperas de la partida desde Inglaterra, recibieron un telegrama de Nueva York, firmado también por David Ben Gurión, en el que se informaba de un gran reclutamiento para la Legión en EEUU. Una noticia similar llegó desde Grecia, cuyo gobierno autorizaba el alistamiento de voluntarios en Salónica. Otro telegrama arribó de Buenos Aires, aludido por Jabotinsky en su prólogo a la edición castellana de *La Legión Hebrea* (1940): «los cincuenta reclutas voluntarios de la Argentina, capitaneados por Vladimiro Guerman”.

En su marcha hacia Palestina, la comunidad de Alejandría los recibió con los brazos abiertos y un lema: “El Zion Mule Corps² fue nuestro hijo y este regimiento será el nieto”, decían emocionados. También en El Cairo la Legión Hebrea fue homenajeadada con algarabía, aun por parte del Alto Comisionado de Egipto, Sir Reginald Windham.

La Legión sumaba 6.400 hombres divididos en tres batallones³.

El adversario principal de la Legión Hebrea fue el mentado Louis Bols, quien terminó por desbandarla totalmente en mayo de 1921, como castigo por la participación de legionistas en la defensa del barrio judío.

A principios de 1920, las violentas arengas que acompañaron a la tradicional peregrinación árabe de *Nebi Musa*, auguraban graves peligros para la vida de los judíos de Jerusalén. Zeev Jabotinsky y Pinjas Ruttenberg convocaron a 600 soldados desmovilizados de la Legión Hebrea, y con ellos formaron un cuerpo de autodefensa denominado Haganá (“defensa”).

Ésta era continuadora de otro grupo fundado en la ciudad de Yafa, el 29 de septiembre de 1907, por diez hombres que incluían a un ulterior presidente de Israel. Se llamó *Bar-Guiora*, constituida como una orden militar secreta⁴ que a su vez heredaba a los grupos de autodefensa judía llamados *Shomerím*. Después del pogrom, diecinueve miembros de la unidad (Jabotinsky incluido) fueron arrestados y condenados a quince años de trabajos forzados en Acre⁵.

Las diferencias de criterio entre los soldados judíos se fue cimentando y enfrentaron en Londres, en 1921, a Jabotinsky con el presidente de la Organización Sionista Mundial, Jaim Weizmann. Mientras éste aspiraba a un cuerpo que protegiera a la población judía, el primero procuraba una “legión” que defendiera los intereses nacionales.

Hacia 1931, Abraham Tehomi lideró a un grupo de combatientes de la Haganá que no simpatizaban con la ideología socialista, y que comenzaron a actuar independientemente como *Haganá Bet*.

El asesinato de once judíos en Yafo, el 19 de abril de 1936, marcó el estallido de la Rebelión Árabe (“Hame’oraot”) de 1936-39, liderada por los clanes de los Husseinis e Izedin el-Kassam.

Durante ese trienio mataron a 520 judíos y a 60 británicos (entre militares y civiles). Las víctimas árabes se estiman entre 3.000 y 6.000, la mayoría de ellas asesinadas por bandas árabes rivales, muchos por los británicos, y algunos por los judíos mismos después de que el liderazgo hebreo abandonara la política oficial de *Havlagá* o autocontención.

El Muftí de Jerusalén, Mohamed Hadj Al-Husseini, se transformó en el motor de la violencia. Eventualmente se reunió con Hitler (28 de noviembre de 1941) y ofreció el apoyo musulmán para “llevar la Solución Final a Palestina”.

La resistencia antibritánica

Como consecuencia del terrorismo árabe, que cometió cientos de atentados contra autobuses, orfanatos, trenes, y escuelas, fue creado el grupo legionista *Etzel*, siglas de Organización Militar Nacional (más conocido como Irgún). Su núcleo fueron los soldados de la Haganá Bet; los líderes fueron David Raziel y Abraham Stern (alias “Iaír”).

Dentro mismo del Etzel se fueron distinguiendo dos tendencias, que terminaron por bifurcar sus caminos en junio de 1940. Una, que proponía una tregua con los británicos para permitir que éstos vencieran a Alemania. La otra, de “Iaír”, rechazaba la posibilidad de un armisticio con Albión.

Al principio, la mayoría de los comandantes del Etzel fueron proclives a adoptar la opinión de Iaír. Pero bastó un telegrama de Jabotinsky designando a Raziel como jefe, para que la gente de Iaír debiera paulatinamente escindirse entre 1939 y 1940.

David Raziel cayó en combate el 20 de mayo de 1941; Yaacov Meridor se hizo cargo de la comandancia del Irgún hasta diciembre de 1943, cuando

asumió Menajem Beguin, quien fuera eventualmente Primer Ministro de Israel.

Isaac Shamir, quien eventualmente también sería Primer Ministro de Israel, se unió a Iaír y organizó la fuerza en Tel Aviv hasta que fue detenido en 1941. El 12 de febrero de 1942, Iaír fue asesinado por los británicos. A partir de entonces, el grupo fue denominado oficialmente *Leji* (siglas de “Combatientes por la libertad de Israel”).

La muerte de Iaír se produjo entre otros dos acontecimientos de ese mes que signaron la represión británica. La aplicación del Libro Blanco⁶ (12 de febrero) y el hundimiento del buque Struma (24 de febrero), cargado de refugiados judíos que huían de Europa hacia Israel, que dejó 769 muertos en alta mar.

En la mitología antisionista, se ha difundido la patraña de que, durante la Segunda Guerra Mundial, el sionismo colaboró con los nazis. Uno de los supuestos ejemplos que habitualmente se aduce para el dislate, es que hubo miembros del Leji que intentaron acercarse al Tercer Reich, ingenuamente persuadidos de que podían ofrecer su lucha antibritánica a cambio de que Alemania permitiera la emigración de judíos a Eretz Israel.

Es cierto que el Leji buscaba aliados para combatir a los ingleses, y con esa meta también se acercaron a los soviéticos. El Leji abarcaba a jóvenes de izquierda como Yonatán Ratosch y de derecha como Israel Eldad, unidos por la premisa de que debían derrotar al gobierno foráneo en Eretz Israel, y luego cada cual elegiría su propia senda.

Que nunca haya resultado nada de aquella vaga y parcial intención, no disuade a los judeófobos que disfrazan de “cooperación”, a lo que nunca pasó de ser una mera interacción entre el victimario y la víctima.

El único episodio que resultó de aquella irreflexión del Leji fue que, en enero de 1941, Naftali Lubinczik fuera enviado por el Leji al Líbano, a fin de plantear la propuesta al diplomático nazi Otto von Hentig. Como no hubo siquiera respuesta, Iaír y su grupo abandonaron el asunto.

Al poco tiempo, la población hebrea en Israel comenzaba a temer un posible avance alemán sobre Palestina, por vía del África. En previsión de esa eventual catástrofe, el 15 de mayo de 1941 fue creado el Palmaj (fuerzas de choque de la Haganá) que fue emblemático en la cultura israelí, y que contó entre sus comandantes a Isaac Rabin, Moshé Dayan, Jaim Bar-Lev, y Mordejai Gur.

Entre el 6 y el 11 de mayo de 1942, se celebró en Nueva York una reunión de emergencia del Comité Ejecutivo Sionista (ante la imposibilidad de convocar a Congresos Sionistas Mundiales), que emitió el Programa

Biltmore que declaraba en forma expresa – curiosamente por primera vez – que la meta del sionismo era crear un *Estado judío* (hasta ese momento se hablaba oficialmente de “hogar nacional”).

¹ Hasta que arribó la inmigración de los *prushim*, los discípulos del Gaón de Vilna, en 1816.

² El *Zion Mule Corps* (*Cuerpo de Muleteros de Sión*) eran seiscientos arrieros de mulas reclutados en Alejandría, debido a la sugerencia del general Maxwell, jefe de las tropas británicas en Egipto. Fue el antecedente inmediato de la Legión Hebrea. Existió un año, entre abril de 1915 y mayo de 1916, y combatió en Galipolli, comandado por John Patterson.

³ El 38 (reclutado en Inglaterra en 1915-1917), el 39 (organizado en EEUU en 1917-1918) y el 40 (de judíos de Eretz Israel, 1918).

⁴ Eventualmente devino en otros dos grupos: *Hashomér* y *Guidoním*.

⁵ Jabotinsky fue eventualmente rehabilitado y su pena se redujo a un año.

⁶ Los seis Libros Blancos fueron: *Churchill* (1922) que reafirmaba la Declaración Balfour pero sostenía que la inmigración judía no debía exceder las posibilidades económicas de Palestina; *Passfield* (1930), después de los desmanes de 1929; *Peel* (1937), después de la investigación de la comisión homónima; *Woodhead* (1937), que designa a la comisión homónima; el de noviembre de 1938, que indica que la solución de dos Estados es impracticable; y *MacDonald* (1939) que sentencia que Palestina no será un Estado judío.

OCTAVA PARTE

En la tierra renacida



La rebelión

La lucha hebrea para recuperar su tierra ancestral, fue bautizada por Menajem Beguin, en su libro homónimo: *La Rebelión*. El imperio máximo, que tenía apostados cien mil soldados en Palestina, recibía, en enero de 1944, una declaración de guerra por parte de una organización con 600 combatientes, 30 rifles y 60 revólveres.

A principios de 1944, el Leji reinició sus acciones bajo un triunvirato: Isaac Shamir, Israel Eldad y Natán Yellin-Mor. El 20 de octubre, 251 miembros del grupo fueron deportados por los británicos a la cárcel de Eiritrea, medida que fue retribuida por el Leji con el asesinato de Lord Moyne (Walter Guinness) en El Cairo, el 6 de noviembre de 1944.

Lord Moyne había pronunciado un categórico alegato antisionista ante la Cámara de los Lores, el 9 de junio de 1942. Se hizo famosa una respuesta tenebrosa que se le atribuye: cuando, en abril de 1944, supo de una propuesta nazi de intercambiar un millón de judíos por mercancías, replicó: “¿Dónde podría poner a un millón de judíos?”

Con todo, la dirigencia sionista recibió muy mal la noticia del asesinato de Lord Moyne, sobre todo porque el mismo ocurrió un día después de que el presidente de la Organización Sionista, Jaim Weizmann, fuera recibido por Winston Churchill. Éste, dadas las circunstancias, a pesar de su habitual simpatía por el sionismo, el 17 de noviembre pronunció un discurso contrario al movimiento.

En el frente interno sionista, la brecha se ensanchaba.

El 20 de noviembre de 1944, se aprobó, en la Sexta Convención de la Histadrut, un plan denominado “Saison” (época de caza) que consistía en que la Haganá cooperaría secretamente con los británicos para entregar a “los disidentes”. Llamativamente, la Saison se concentró, por razones tácticas, contra el Etzel y no contra el Léji. Constituyó una página trágica de la historia sionista. Tomaron parte en la campaña 170 hombres del Palmaj;

más de cien combatientes del Etzel fueron entregados a la policía británica. En marzo de 1945, se efectuó en Yagur una reunión de quienes llevaban a cabo la Saison, y en ella Moshé Sneh y Eliahu Golomb anunciaron el fin de las operaciones contra el Etzel.

Cuando concluyó la Segunda Guerra Mundial, aun los más probritánicos de los líderes sionistas repararon en que el Reino Unido no alteraría su política represora en Palestina. La desazón llevó a la creación del la *Tnuat Hameri Haivrí*, el Movimiento de la Rebelión Hebrea, que unía a los tres grupos combatientes (Haganá, Etzel y Leji). Su primera acción conjunta se produjo el 1 de noviembre de 1945: 153 líneas férreas británicas fueron destruidas.

La máxima operación, denominada *Leil Haguasharím* (*Noche de los Puentes*), se llevó a cabo el 17 de junio de 1946: fueron demolidos once puentes del imperio, y éste reaccionó con la *Operation Broadside*, conocida como el *Shabat Shjorá* (Sábado Negro), el 29 de junio.

El Alto Comisionado Británico, Sir Alan Cuninghame ordenó una irrupción general en la infraestructura de la resistencia judía. Al amanecer del sábado, miles de tropas y policías británicos penetraron en kibutzim y ciudades, en busca de armas y de líderes, y detuvieron a 2.700 judíos, quienes fueron trasladados por la fuerza a los campos de detención de Rafiaj.

Los líderes de la Agencia Judía fueron colocados en la cárcel de la fortaleza de Latrún, y se matuvieron presos durante más de cuatro meses, hasta el 5 de noviembre. Entre los prisioneros se incluían Moshe Sharet (Jefe del Departamento Político, y futuro Ministro de RREE), y el Rabí Iehuda Fishman (Maimon) quien estaba en su casa en Jerusalén y fue forzado a transgredir el Shabat montando la furgoneta policial. David Ben Gurión, casualmente en París, se salvó del atropello.

Cunningham había supuesto que podría reemplazar a los «activistas» como Ben Gurión por un liderazgo judío «moderado», como el de Jaim Weizmann. Éste estaba en su casa en Rejovot y se dirigió a Jerusalén a encontrarse con Cunningham. Como Weizmann se negó a cooperar, Cunningham se opuso a liberar a los detenidos en Latrún. Desde aquí, Moshe Sharet se mantenía en contacto con los sionistas que operaban en libertad, como su vice Golda Meir.

Desde Londres se propuso la celebración de una conferencia allí, a la que asistiría Sharet, para debatir la división de Palestina en tres regiones semiautónomas (árabe, judía y británica) todas bajo jurisdicción británica. La Agencia Judía se mantuvo firme en que asistiría a Londres, sólo si podía elegir sus delegados —es decir si los de Latrún eran liberados.

Dos eventos cambiaron el curso de los acontecimientos: la voladura del Cuartel General Británico en el Hotel King David, el 22 de julio de 1946, que dio por concluido el Movimiento de Rebelión Hebrea; y el apoyo público a la población hebrea por parte del presidente norteamericano Harry Truman, el 4 de octubre de 1946. Truman insistía en que los británicos debían absorber en Palestina a 100.000 sobrevivientes del Holocausto.

Las negociaciones se centraron en que la Agencia Judía condenara el terrorismo, lo que hizo el 29 de octubre de 1946. Aunque Cunningham no quedó satisfecho con los términos de la condena, ordenó la liberación de los detenidos y se permitió a Ben Gurión y a Moshe Sneh retornar a Palestina. Durante 1947, se exacerbó la Rebelión. El 16 de abril, cuatro miembros del Etzel fueron colgados en la cárcel de Acre. Como respuesta, el 4 de mayo, en audaz operación, un comando del Etzel quebró la fortaleza de Acre y liberó a los 41 prisioneros. Palestina se hacía incontrolable para el Reino Unido.

La ONU decidió el establecimiento de la UNSCOP (Comité Especial sobre Palestina) con representantes de once países¹. El representante guatemalteco Jorge García Granados, y el uruguayo Enrique Rodríguez Fabregat, tuvieron un destacado rol en la redacción de las recomendaciones de la UNSCOP. El primero escribió una conocida crónica en base de sus experiencias, titulada *Así nació Israel*. El segundo, en memorable discurso el 29 de noviembre de 1947, explicó el voto uruguayo. Rodríguez Fabregat, delegado permanente del Uruguay ante las Naciones Unidas, recordó las dos alternativas de solución que se habían presentado para resolver el problema de la Palestina mandataria: la postura mayoritaria, que proponía creación de dos Estados, uno árabe y uno judío, y la minoritaria, que proponía la creación de un solo Estado Federal.

Rodríguez Fabregat justificó su adhesión a la primera opción, que significaba la

solución territorial para el problema judío... El pueblo judío ha soportado y soporta su drama ya secular... Raza, pueblo, o religión, un mismo común denominador de persecución y de sufrimiento ha determinado el drama de este sector de la humanidad. Los que combatimos desde antes contra toda forma de discriminación; los que creímos que cuando la Carta de las Naciones Unidas vedó toda diferenciación entre los hombres por razón de progreso moral del mundo, consideramos también que la solución aconsejada y que consiste en dar oportunidad territorial al pueblo judío, significa

realizar en los hechos una victoria contra todos los actos de discriminación racial, que han permitido crear las formas de una raza superior sobre el sometimiento, la persecución o la esclavitud de los hombres... ¿Por qué es necesario que exista un Estado judío?. Para terminar justamente esa forma de discriminación y extrañamiento de persecución contra esos millones de muertos que el nazismo arrancó al sector judío en Europa... un millón y medio de niños sacrificados, consumidos en las cámaras de gases y en los crematorios del régimen nazi. Cabe que nos preguntemos. ¿Hasta cuándo y hasta dónde?... Hoy el judío es, como en las antiguas literaturas, el judío errante, el perseguido, el execrado.

En su edición del 21 de agosto de 2008, el prestigioso diario israelí *The Jerusalem Post*, citó los párrafos más relevantes del histórico discurso. En un editorial que llevaba un título en castellano (“Bienvenido, presidente Vázquez”²) se exaltaba la tradicional amistad uruguayo-israelí, que trasciende los partidos políticos que gobiernen uno u otro país.

La misteriosa independencia

Aquel 29 de noviembre de 1947, la ONU debió votar las recomendaciones. Se requería una mayoría de dos tercios y, considerando que menos de 60 países eran miembros y que el bloque latinoamericano era de 20, el apoyo de éste fue esencial. La Resolución 181 fue aprobada por 33 votos afirmativos, entre ellos 13 latinoamericanos, y así se reconoció el derecho judío a su tierra.

La decisión fue crear un Estado judío y otro árabe. Los judíos la aceptaron, y el 14 de mayo de 1948 proclamaron el Estado de Israel. La parte árabe rechazó fundar su propio Estado y se lanzó a destruir al otro. Siete ejércitos árabes invadieron al pequeño territorio.

El Estado hebreo prevaleció, pero llegó tarde al escenario de las luchas nacionales. Su retraso fue trágico: pocos entes políticos del mundo pueden decir de sí mismos, como Israel, que eran lisa y llanamente indispensables y que, el precio de demorarlo, fue devastador.

Una vez establecido, empero, la meta israelita fue prevalecer, con denuedo, por sobre el desierto y la hostilidad. Crear, en democracia, una sociedad de bienestar y dignidad.

¿De quién se había independizado Israel? Un poco del imperio británico; mucho, de estar a merced del resto de los pueblos.

En sesenta años cumplió con las expectativas racionales de cuantos lo soñaron. Ha redimido refugiados, desecado pantanos, recuperado la patria expoliada, construido universidades de prestigio, revitalizado su tradición y difundido como nunca antes la cultura hebraica; ha sabido defender al vulnerable judío por primera vez en dos milenios; ha convertido un yermo en un mar de árboles; ha recobrado y reconstruido la Ciudad de David; ha llevado la agricultura a horizontes inéditos; lanzado satélites; llevado la mejor medicina a todos los estratos; construido centros cibernéticos y ópera, *ieshivá* y *kibutz*, amplias carreteras y exitosos focos de ajedrez; hospitales de vanguardia e institutos deportivos; bolsas de comercio y reservas ecológicas. Todo lo ha logrado bajo el terror, la agresión y la calumnia. Todo, con los ingentes esfuerzos del pueblo judío de todo el mundo.

Con todo, hay una conquista de Israel más importante aun: un valor que, según vimos, fue expresado, con arrobadora sencillez, por un librepensador no-judío: Jean-Jacques Rousseau. No es exagerado sintetizar estos sesenta años recordando a Rousseau: los judíos se han expresado ante el mundo sin aprensión, se han asumido sin pedir disculpas, han forjado lo que, en hebreo, denominaríamos el comienzo de la *Komemiut*.

No por azar asoma el adverbio bíblico. Su significado es perfecto: «de modo altivo, orgullosamente, de pie». Es frecuente en la liturgia hebrea³.

En Israel, la independencia se celebra con: el galardón de los Premios Israel en ciencias y artes; el concurso bíblico internacional juvenil; el festival de la canción hebrea y plegarias especiales.

No sorprende que Ben Gurión haya preferido llamar al Día de la Independencia, no *Iom Haatzmaut* sino «*Iom Hakomemiut*» (tomado del Levítico 26:13) *el día de estar de pie*.

¹ Australia, Canadá, Checoslovaquia, Guatemala, Holanda, India, Irán, Perú, Suecia, Uruguay y Yugoslavia.

² Con motivo de la visita del presidente Tabaré Vázquez a Israel.

³ Una vez en la bendición diaria antes del *Shemá* Israel, cuando declaramos: «*Vetolijenu komemiut leartzenu* - Y nos llevarás erguidos a nuestra tierra». Otra ocasión es la bendición que se recita después de cada comida, en el centro de las oraciones de conclusión: «*Hu iolijenu komemiut leartzenu* - Él nos guiará...».

CAPÍTULO 30

La tensa espera

Como lo expusiera Julián Marías, el Estado de Israel es, más que un surgimiento, una *resurrección*. Después de haber sido despojados de su patria por la fuerza, y del consecuente exilio impuesto durante dos milenios, los judíos regresaron a su tierra ancestral con la misma convicción que los mantuvo unidos en añoranza del Retorno a Sión.

En pocas décadas llegaron a ser una sociedad que es la que más libros publica, que bate el récord mundial en científicos per cápita y en patentes de invención, y que ofrece su mano de ayuda al orbe entero, promoviendo la agricultura en África, armando refugios después de terremotos en Turquía, u hospitales para la Ruanda desesperada.

Ése es el triunfo del sionismo, que logró casi todas las metas que se propuso. La principal que queda por concretar es aquella que sólo parcialmente depende de sus protagonistas: la ansiada paz.

En este punto cabe agregar que las grandes realizaciones del sionismo abarcan aun a los árabes israelíes, que constituyen la población árabe que goza de mejor calidad de vida en Oriente Medio: en el estatus de la mujer; en el acceso a universidades, a servicios médicos y educativos; en cuanto a libertad de expresión y de organización. Sólo en Israel hay parlamentarios, jueces y periodistas árabes que se manifiestan sin restricciones. Todas las universidades palestinas fueron creadas por Israel. Paradojal como suena, el único movimiento que logró resultados sociales concretos para los árabes fue el sionismo.

El 14 de mayo de 1948, la declaración de independencia del Estado de Israel devolvió de jure al pueblo judío a su tierra; pero el destino aún iba a depararles a los hebreos una victoria que iba a permitirles reencontrarse con su historia.

Una vez que las batallas por la independencia quedaron atrás, el Primer Ministro israelí David Ben Gurión, anunció en la Knéset, el 5 de diciembre

de 1949, que Jerusalén era parte inseparable del Estado de Israel. A las pocas semanas comenzó a debatirse en la Asamblea General de la ONU la cuestión de la ciudad o, en otros términos, cómo implementar la parte de la decisión de dividir Palestina (29 de noviembre de 1947) que había determinado para Jerusalén un estatus de entidad separada bajo el tutelaje de la ONU. Mientras tanto, la mayor parte de las oficinas del gobierno israelí fueron trasladadas a Jerusalén.

Una de las consecuencias de la Guerra de Independencia fue que la ciudad quedara dividida y que su sector más antiguo, que incluye al Monte del Templo y al Muro Occidental, fuera ocupado por la Legión Jordana, que había atacado con el adiestramiento del ejército británico.

La ocupación jordana destruyó más de treinta sinagogas, arrasó el Monte de los Olivos, promovió la emigración cristiana y ahogó el desarrollo de la ciudad. La usurpación de Jerusalén concluiría en la Guerra de los Seis Días, de 1967, que no debería entenderse como un mero apéndice en el conjunto de contiendas defensivas que Israel debió luchar frente a sus vecinos árabes, sino como el capítulo más estremecedor de la moderna historia judía.

Cuando Jerusalén volvió a reunificarse bajo gobierno hebreo, el Estado de Israel pasaba a exhibir su índole más histórica: era un país renacido en el preciso solar de la dinastía del rey David.

La guerra tuvo lugar entre el 5 y el 10 de junio de 1967, consecuencia de dos causas militares:

- 1) el movimiento de tropas egipcias en la península del Sinaí (lo que anticipaba una nueva agresión contra el asediado Israel), y
- 2) el bloqueo egipcio de los estrechos de Tirán, que era la entrada natural al puerto israelí de Eilat.

Egipto se había aliado militarmente a Siria en 1966, con el respaldo de la Unión Soviética, y venía apoyando las guerrillas que operaban contra Israel desde el Sinaí. En los primeros meses de 1967, hubo 270 incidentes terroristas. La OLP (Organización para la Liberación de Palestina) venía atacando a Israel desde diciembre de 1964, cuando un comando cruzó desde el Líbano en un frustrado intento de hacer estallar una estación de irrigación. El ataque había sido planeado por Fataj, la banda principal de la OLP, cuyo líder, de 35 años de edad, era Yasir Arafat.

La Guerra de los Seis Días fue fugaz, contundente, de efectos que perduran hasta hoy. Daniel Pipes la ha llamado “la victoria más abrumadora de la historia bélica”.

Momentos cruciales

Notablemente, el período que la precede se denomina en la historiografía judía “el período de espera” (*tekufat hahamtaná*): tres semanas que van desde el 15 de mayo (cuando las tropas egipcias cruzaron el canal de Suez y penetraron en la península del Sinaí) hasta el 5 de junio (día en que estalló la guerra).

Para una buena parte del pueblo judío, ese período fue de un fortalecimiento inédito de su identidad. Israel corría el riesgo de ser literalmente aniquilada, y el mundo parecía dispuesto a permitir que ello sucediera. Apenas veinte años después de la Shoá, una nueva tormenta de furia iba a desatarse contra los judíos, anunciando que “los echaría al mar”.

La sucesión de eventos fue muy significativa. El 17 de mayo, el presidente egipcio Gamal Abdel Nasser demandó de la ONU que retirara sus cuatro mil soldados (UNEF) apostados en el Sinaí y en Gaza. A pesar de los esfuerzos de Abba Eban, representante israelí en el organismo internacional, las tropas fueron evacuadas en unos pocos días, aunque su objeto era precisamente impedir enfrentamientos.

Los optimistas en Israel supusieron, empero, que la agresión árabe no se consumaría, debido a que la guerra civil en el Yemen mantenía involucrados a los egipcios en otro frente.

Desde el podio de la Knéset, el Primer Ministro Levi Eshkol, intentó calmar a la población: los Estados árabes no estaban buscando guerra.

Pero el impulso panarabista prevaleció, y Nasser declaró que sus fuerzas se desviarían desde el Yemen hacia el Sinaí. Israel entendió que había llegado el momento de reclutar a todo hombre en condiciones de servir militarmente, lo que produjo una parálisis económica y un *impasse* emocional en el país entero.

La frontera jordana parecía calma: los turistas proseguían atravesando el Portón Mandelbaum, aun cuando ciertos informes anunciaban el desplazamiento de tropas desde Amán hacia el Oeste.

Egipto se apostó militarmente en Sharm-el-Sheik y, con el estímulo soviético, el 23 de mayo cerró los estrechos de Tirán al paso de los buques cuyo destino era Israel. Estas medidas, que contradecían las leyes navieras de la ONU, fueron consideradas *casus belli* por Jerusalén. En un inédito gesto de reconciliación histórica, los dos grandes rivales políticos israelíes, David Ben Gurión y Menajem Beguin, se reunieron en Sdé Bokér.

El 28 de mayo, Eshkol pronunció una alocución radial a la nación. En un momento titubeó¹, y el episodio se conoció como “la alocución tartamuda”.

La prensa sugirió que el Primer Ministro no estaba a la altura de las circunstancias, y que no podía seguir ocupando simultáneamente el cargo de Ministro de Defensa.

El 30 de mayo, la presión popular en Jordania logró apartar al rey Hussein de su tradicional alianza con las potencias occidentales, y lo obligó a unirse a la alianza egipcio-siria, con sus fuerzas militares bajo el comando de un general egipcio.

El 1 de junio, Moshé Dayan fue designado Ministro de Defensa; también Menajem Beguin se unió al gabinete, que se transformó así en el primer gobierno de unidad nacional de la historia de Israel, incluyendo a los dos bloques ideológicos que construyeron el Estado. En Jerusalén y en Tel Aviv, la gente comenzaba a cavar trincheras.

El Jefe del Estado Mayor era el general Isaac Rabin. Ante ciertos círculos que flaqueaban, el Mayor General Ariel Sharón anunció que “el Ejército de Defensa de Israel está más preparado que nunca”. La reunión del Gabinete del 4 de junio fue dirigida por Moshé Dayan. A las 7.45 horas del día siguiente estalló la guerra.

¹ Aparentemente no alcanzó a leer bien una corrección que se había hecho a su discurso escrito.

Seis días providenciales

Durante el primer día de la guerra se llevó a cabo la *Operación Foco* (“Mivzá Moked”), que había diseñado el hombre fuerte de la Fuerza Aérea, Ezer Weizmann. Una serie de ataques contra las bases egipcias de aviación se concretaron a alrededor de las 8.00 horas de la mañana, mientras los aviones egipcios estaban en tierra después de haber efectuado su tradicional primera ronda del amanecer.

Quedó claro que Israel poseía una información extremadamente detallada de las bases atacadas, incluidas las listas de los pilotos egipcios y su rango. Egipto perdió 286 de sus 420 aviones de combate, así como 13 de sus más importantes bases aéreas y 23 estaciones de radar. Israel, por su parte, perdió en el enfrentamiento 19 de sus 250 aviones de combate. La victoria fue aplastante desde el primer momento. No sólo en el aire.

Pocos minutos después del comienzo de la *Operación Foco*, las fuerzas terrestres de Israel, divididas en tres divisiones comandadas por Ariel Sharón (junto a Abraham Yoffe e Israel Tal) penetraron en la península del Sinaí, que estaba defendida por siete divisiones egipcias.

En cuanto al frente norte, Siria utilizó su artillería, ubicada en los Colinas del Golán, para bombardear las poblaciones civiles israelíes de Galilea. La aviación israelí lanzó un contraataque que destruyó más del 60% de la Fuerza Aérea siria.

El segundo intento árabe de destruir al joven Estado de Israel, había fracasado.

En el segundo día, el 6 de junio, comenzó el cerco de Jerusalén. Las tropas terrestres de Israel ocuparon Latrún, Ramala y Jenín, y las unidades de paracaidistas se preparaban para el asalto al centro histórico, la Ciudad Vieja.

En el tercer día, el 7 de junio, Jerusalén fue reunificada, en el episodio más significativo de la guerra. Por el mundo entero se difundió la canción que

Nomi Shemer había creado pocos días antes y que dice en su estribillo: “Jerusalén de oro, de bronce y de luz, para todas tus canciones, seré violín”. La brigada de paracaidistas del general Mordejai «Mota» Gur liberó el Monte del Templo.

Una consecuencia de la guerra fue el despertar nacionalista en Israel, especialmente en el seno de las academias talmúdicas sionistas. Memorable fue un discurso que en retrospectiva se percibió como premonitorio, pronunciado por el rabí Zvi Yehuda Kuk¹ en mayo de 1967, en celebración de la independencia de Israel. Kuk clamaba emocionado en la *Ieshivat Merkaz Ha-Rav*, epicentro del sionismo religioso: “¿Hemos acaso olvidado los territorios de Israel que no están en nuestras manos? ¿Dónde está nuestro Jericó? ¿Dónde nuestro Hebrón? ¿Podríamos llegar a olvidarlos?”. Sería difícil sobreestimar la impresión que embargó a los discípulos de Kuk cuando, tres semanas después de aquellas apasionadas palabras, el ejército de Israel llegó a dichos territorios.

En cuanto al milenarismo monte, al que los medios eventualmente pasaron a denominar «Explanada de las Mezquitas», es sede del Templo construido originalmente por el rey Salomón, hace 3.000 años, y que fue durante siglos el centro de la vida en Judea. Cuando los árabes invadieron Jerusalén en el siglo VII, Al Malik construyó la Mezquita de la Roca (691), precisamente en ese solar, para exhibir que el Islam prevalecía sobre judíos y cristianos. Allí se yergue el célebre Muro Occidental, último resabio del Templo.

El monte y su ciudad carecen de riquezas naturales, pero son vitales para Israel porque reflejan su legitimidad como Estado soberano judío, el único del mundo al que, empero, se le cuestiona el derecho a decidir la sede de su capital.

Los tres días siguientes de la guerra marcaron su conclusión. El 8 de junio se produjo el acontecimiento más trágico: en un enorme error, los aviones israelíes hundieron el barco norteamericano *Liberty*, hundimiento que provocó 34 muertos y 173 heridos.

La calumnia de que el ataque al *Liberty* fue deliberado continuó, a pesar de que las trece comisiones oficiales de investigación (diez en EEUU y tres en Israel) concluyeron que sin lugar a dudas se trató de un error israelí.

Ese mismo 8 de junio, hubo una propuesta de tregua que fue aceptada por Egipto pero no por Siria, lo que llevó a Israel a lanzar la campaña contra el frente sirio durante los días 9 y 10 de junio, en lo que dio en conocerse como Batalla de las Colinas del Golán.

Ante la retirada de las tropas sirias, las divisiones israelíes pudieron avanzar hasta ocupar la ciudad de Quneitra, y quedó expedito el camino hacia

Damasco. Sin embargo, ante la inmensa presión diplomática, Israel aceptó el alto al fuego sugerido por el Consejo de Seguridad, y el día 10 la guerra concluyó.

La Guerra de los Seis Días creó un Medio Oriente distinto, en el que la superioridad militar israelí se consolidó como disuasivo indispensable; Israel pasó a administrar los territorios de Judea y Samaria, que a partir de ese momento fueron reclamados por los árabes como base para un eventual Estado árabe palestino; y se consolidó una relación especial de los EEUU para con Israel.

En rigor, durante el segundo día de la guerra, el presidente Lyndon Johnson formuló la noción de “tierras por paz” que inspiró por varias décadas a la política Occidental, y según la cual Israel debería devolver los territorios que tomó en 1967 a cambio del reconocimiento por parte de los regímenes árabes.

Un libro que detalla estos aspectos es *Seis días de guerra* (2002) de Michael Oren, que lleva por sugestivo subtítulo: *Junio de 1967 y la construcción del moderno Oriente Medio*.

Cuestión capital

Hasta hoy en día, en muchos mapas figura Tel Aviv como capital de Israel, que lo caracterizaría como un país moderno, incluso aceptado, aun un Estado con el que se podría llegar a convivir en paz. Pero Tel Aviv no puede enseñar sobre Israel lo que se deduce de Jerusalén como capital: aquí no hay novedad, sino un Estado renacido. La misma Ciudad de David que fuera la capital de los judíos durante siglos ha recuperado su función también en lo mundano. Jerusalén como capital encarna la legitimidad de la nación hebrea reverdecida en su patria ancestral, restauración que para muchos es anatema. El libro de Julián Marías que hemos citado al comienzo, aseveró que Israel sin Jerusalén como capital pierde «sentido histórico».

Y éste es quid del enfrentamiento que ha desangrado a varias generaciones: no un problema territorial ni de refugiados, sino la obcecada resistencia del mundo árabe-musulmán, con apoyo europeo, a aceptar la legitimidad de un Estado judío y democrático en su seno. Esa es la única espina cuya desaparición anunciaría el fin del conflicto.

La política europea sostiene que Israel debe replegarse a las fronteras de 1948 y por ende, Jerusalén sería nuevamente dividida. La política norteamericana, menos simplista, reconoce la evolución demográfica desde

la Guerra de los Seis Días².

Es natural la aureola metafísica que envuelve a una urbe que se retrotrae al pasado más remoto, en la que ocurrieron eventos de trascendencia insoslayable, que los Salmos elevan hasta lo más sublime y que en la Biblia se menciona más de 700 veces, desde el mismo libro del Génesis. (Cabe recordar que, por el contrario, en el Corán no se menciona nunca).

Pero dicha espiritualización no debería soslayar la polis, la ciudad terrena y su renacimiento espectacular durante el siglo XX. Es que la religiosidad que evoca Jerusalén por momentos hace olvidar sus parques y universidad, carreteras y teatros.

El olvido resulta de mezclar dos cuestiones: por un lado, la Jerusalén celestial lo es para las religiones que han tomado del judaísmo su santidad, y todas ellas tienen libertad de culto desde la reunificación. Pero, por el otro, no debe desconocerse que la ciudad tiene un solo legítimo poseedor nacional, y éste es Israel. El control hebreo sobre Jerusalén ha sido garantía no sólo de una soberanía fundada en derechos históricos, también de libertad para todos los credos.

La aspiración israelita siempre se diferenció de las demás en que no se contentaba con la ciudad espiritual, sino que miraba la urbe concreta, a la que regresó Iehuda Haleví en el siglo XII y Najmánides en el XIII; los Jasidéi Ashkenaz, y Ovadia de Bartenura, en el XV; la inmigración de Jazón Sión, en 1722; y las varias olas de maestros jasídicos, los discípulos del Gaón de Vilna, y finalmente los biluím (1882) y las inmigraciones modernas que reconstruyeron el país. Todos a Jerusalén, no para soñar sino para cumplir con los sueños de los judíos, el grupo mayoritario de la ciudad desde hace más de un siglo y medio.

En Hispanoamérica, felizmente, la idealización de Jerusalén no impidió un contacto más realista con la ciudad y con los derechos nacionales (no religiosos) del pueblo judío. De los trece países cuyas embajadas se situaban aquí hasta finales de 1980, doce eran latinoamericanos. También fueron latinoamericanas las únicas dos embajadas que se restablecieron en Jerusalén cuando, ese año, Sadam y los jeques saudíes encabezaron la exitosa campaña para que se retiraran de ella las representaciones diplomáticas.

Si Israel renunciara a su capital, el mundo árabe pasaría a exaltar que «su parte» es la verdadera, para arremeter nuevamente contra la legitimidad de Israel, que volvería a ser descrito como un usurpador artificial.

La legitimidad no es religiosa: no gobierna Jerusalén el judaísmo, el rabinato o las academias talmúdicas, sino el Estado del pueblo hebreo.

El poeta hebreo Yehuda Amijai lo reflejó en su poema *Turistas*: un guía

turístico señala a un hombre que carga bolsas del mercado y explica: «Un poco más a la derecha de aquel señor con las bolsas se encuentra un arco de la época romana». Amijai reflexiona: «La redención llegará sólo cuando les digan: ¿Ven el arco de la época romana? No importa. Pero debajo a la izquierda hay un hombre sentado que compró frutas y verduras para su casa».

¹ Era hijo del Rabí Abraham Kuk, sobre el que puede verse el noveno capítulo de nuestro *Notables Pensadores*, Universidad ORT, Montevideo, 2006.

² Así reza la memorable carta del presidente George Bush al Gobierno israelí, del 24 de abril de 2004.

El reencuentro sinojudaico

De acuerdo con el Programa de Basilea de 1897, el objeto del sionismo era establecer en Palestina un hogar para el pueblo judío, internacionalmente reconocido. Las dos últimas palabras, la aspiración del Estado hebreo renacido a ser dignamente aceptado en el seno de la familia de las naciones, fue siempre meta primordial, eventualmente consumada entre los países democráticos. Sin embargo, durante sus primeras cuatro décadas, Israel sufrió de permanentes boicots y aislamientos por parte de las dictaduras.

Entre los diversos momentos que podrían marcar el fin de ese parcial ostracismo, uno adecuado es el año 1992, cuando se establecieron relaciones con China y, al poco tiempo, con más de una veintena de países. La cuarta parte de la población mundial pasaba a ser formalmente amiga del pueblo de Israel, y esa reinserción global del Estado judío fue tan jubilosa como irreversible.

Aunque Israel fue el primer país de Oriente Medio en reconocer a la nueva China, en 1950, el establecimiento de relaciones diplomáticas entre los dos países demoró cuatro décadas, ya que China soslayó los gestos israelíes de amistad. Los canales que facilitaron la relación fueron abiertos por varias personalidades.

La vía científica fue pavimentada por Norman Kaplan, quien estudió en Harvard con Dan-di Wu, de quien recibió la inquietud de crear contactos científicos entre los dos países. Éstos se formalizaron en 1984, cuando Kaplan facilitó que el científico Yuval Neeman, ministro israelí de ciencia, se encontrara con el viceministro chino de ciencia, Song Jian. Gracias a los aportes de Kaplan, científicos chinos viajaron a capacitarse a la Universidad Hebrea en cuestiones de irrigación.

El reencuentro sinojudaico tiene raíces inexploradas, tan remotas como la presencia judía en China. En la antigüedad, probablemente hubo comunidades israelitas en la costa sureste¹, aunque nada se sabe de ellas.

Por el contrario, hay mucha información acerca de los judíos que llegaron a Shanghai y a Harbin en los siglos XIX y XX, y hay alguna documentación acerca de los que inmigraron a Kaifeng en el siglo XII², a los que cabe dedicar algunos párrafos.

La comunidad de Kaifeng es la única que sobrevivió por mil años, hasta la mitad del siglo XIX. En esta ciudad, que durante la dinastía Song fue la más importante del mundo, se radicaron judíos en 1120, y en 1163 construyeron su sinagoga.

Los judíos de Kaifeng fueron descubiertos durante el siglo XVII, no por sus correligionarios sino por cristianos europeos que llegaron en dos olas: la primera fue testigo de la vida de los judíos, y la segunda de su declinación. La presencia de los judíos en China era desconocida hasta que se produjo un punto de inflexión, el 26 de junio de 1605. Se trató de un encuentro casi cómico entre el misionero italiano Mateo Ricci y el mandarín judío Ai Tian, quien había venido de Kaifeng para mejorar su asignación en el sistema del servicio civil.

El Programa *Ai Tian de Esclarecimiento Judaico en China*, iniciado en 2001 por quien escribe estas páginas, toma su nombre de aquel pintoresco personaje.

En 1601 arribó a Beijing un grupo de religiosos extranjeros. Ai Tian había leído acerca de ellos y procuró contactarlos. No conocía extranjeros, y éstos decían creer en un Dios aunque no eran musulmanes (el único grupo monoteísta que Ai Tian conocía, amén de su propio judaísmo).

Durante el encuentro que mantuvieron, Ricci estaba azorado de que después de una búsqueda de dos décadas finalmente había “hallado un cristiano en China” y, a Ai Tian, por su parte, lo estimulaba ver a “un judío del extranjero”. Cuando Ai Tian vio una imagen cristiana de María y el niño, creyó que era una pintura de Rebeca con Jacob. Este equívoco abrió la conciencia moderna a la comunidad judía de Kaifeng.

Hoy en día, Kaifeng es una ciudad con más de medio millón de habitantes en la provincia de Henan. Mantiene muy pocos recuerdos de su larga historia judaica y la comunidad ya no existe: la mayoría de los descendientes de judíos ni siquiera se conocen entre ellos.

Agreguemos que en China no hay judeofobia profunda ni histórica. Los chinos, en contraste con la versión que se ha forjado en las historias cristiana e islámica, están libres de prejuicios ante los judíos e Israel. En China, cuando los judíos son un símbolo, en general son uno positivo.

China es frecuentemente mencionada como el único país en el que nunca

hubo expresiones de odio antijudío, y las excepciones a esta regla son muy escasas.

Ninguna familia de Kaifeng practica el judaísmo aunque algunas se consideran a sí mismas judías y desean ser reconocidas como tales. El censo oficial de 1952 registró más de 163 familias como judías (Youtai). Al año siguiente el gobierno maoísta decidió que no podían ser tratadas como un grupo étnico distintivo, porque se habían asimilado completamente a la mayoría Han china y por lo tanto no satisfacían los criterios³. Sin embargo, las autoridades estipularon que no había que discriminarlas en ningún sentido para “ayudar a borrar gradualmente las diferencias que ellos pudieren sentir psicológica o emocionalmente entre sí mismos y los Han”.

China tiene 55 minorías nacionales⁴ y cinco religiones oficialmente permitidas: catolicismo, protestantismo, mahometanismo, budismo y taoísmo. El judaísmo no está formalmente reconocido.

Los actuales judíos de Kaifeng saben muy poco del judaísmo y su única característica distintiva es la conciencia de su origen. A pesar de los matrimonios mixtos, la falta de hebreo y la pérdida de sus Escrituras, reclaman una pertenencia judaica basada en la memoria y la tradición oral. Su historia a partir del ocaso es conocida. Durante la década de 1860 la sinagoga de Kaifeng fue desmantelada y sus restos vendidos, marcando el final de un milenio de continua vida judaica en China.

La amistad entre China e Israel

En 1985, se creó en Palo Alto, California, el *Instituto Sino-Judaico*, eminentemente gracias al trabajo del profesor Xu Xin de la Universidad de Nanking, quien desde 2002 llevó a cabo seminarios⁵ de historia y cultura judías para algunos descendientes.

Xu Xin es uno de los más importantes promotores de las relaciones sino-israelíes. En abril de 1989 estableció la *Asociación China de Estudios Judaicos*, en 1993 editó en chino un resumen de mil páginas de la *Encyclopedia Judaica*, y ayudó a construir la biblioteca judaica más grande del país con más de seis mil volúmenes.

Uno de los factores que pueden ayudar al renacimiento de la comunidad judía es el fortalecimiento de las relaciones entre China e Israel. Por supuesto, la diferencia entre éstos es inmensa: Israel es cuatrocientas veces más pequeño que China, cuya población es doscientas veces mayor. Uno es el corazón de Asia y el otro el puente entre Occidente y Oriente.

Sin embargo, los denominadores comunes entre chinos y judíos son muchos. Se trata de las dos civilizaciones más antiguas e ininterrumpidas (una es más antigua, la otra más ininterrumpida). Es cierto que hay otras culturas antiguas como Egipto e India, que también tienen memorias de raíces muy profundas, pero estas raíces fueron marchitándose con el correr del tiempo, mientras las tradiciones china y judía persistieron por milenios apegadas al recuerdo.

Ambas naciones fueron redefinidas en 1948 y 1949 con la creación del Israel moderno y de China respectivamente, y ambas albergan a minorías nacionales de aproximadamente el 10% de la población.

En un mundo que favorece los idiomas occidentales, tanto China como Israel son orgullosamente fieles a sus antiguas lenguas y a sus alfabetos singulares. La renovación en tiempos modernos del idioma hebreo bíblico tiene su paralelo en la simplificación china del antiguo mandarín.

El judaísmo y el confucianismo están basados en las acciones y no en los dogmas. Para ninguno de las dos la teología ocupa un lugar central; comparten una aproximación básicamente optimista acerca de la naturaleza humana. Una máxima que es fundamental en ambas civilizaciones es “No hagas al prójimo lo que no quieres que te hagan a ti”, que se encuentra tanto en el Talmud (Shabbat 31a) como en los *Analectos* de Confucio (15:23). Además, ambas religiones son estrictamente no-misioneras y tolerantes para con el mundo exterior.

Confucio predicó en la misma época de los profetas hebreos, y ambas civilizaciones se consolidaron por escrito entre los siglos VIII y IV antes de la era cristiana, por medio del profetismo en Israel y el taoísmo en China. Tanto los judíos como los chinos tienen una larga historia de sufrimiento y persecución. Sus pérdidas durante la Segunda Guerra Mundial (en la cual sus respectivos enemigos Alemania y Japón fueron aliados) llegaron al nadir de su tragedia. Los chinos tienden a comparar el Holocausto con la llamada *Violación de Nanjing*.

Durante la Segunda Guerra Mundial, Liu Shi-Shun (académico y Ministro de RREE) declaró que “Como los judíos, los chinos tenemos una herencia cultural de miles de años. Como los hijos de Israel, mis compatriotas se dispersaron por los cuatro rincones de la Tierra. Como vuestro pueblo, el mío sabe el significado del infortunio y, por esta razón, somos capaces de pelear una prolongada guerra de resistencia sin las condiciones materiales que son consideradas esenciales en otras partes del mundo”.

Las similitudes entre ambos pueblos tienen linaje en la lectura de las Escrituras. Las traducciones de la Biblia al chino vernáculo y clásico durante

el siglo XIX, influyeron a intelectuales y los llevó a aducir que “los temas tratados en la Biblia no son muy distintos de la sabiduría de los sabios chinos a través de las generaciones».

Se comenzaron a enfatizar los comunes denominadores entre judíos y chinos, tales como la antigüedad de las dos civilizaciones, su continuidad histórica y el hecho de que ambas eran culturas del libro, más que de creencias.

Desde entonces escritores chinos comenzaron a insertar versículos bíblicos en sus trabajos. El escritor Liu Changxing del siglo XIX escribió que los Diez Mandamientos de Moisés eran equivalentes a los textos confucianos clásicos.

La ciudad de Confucio, Qufu, se autodefine como “la Jerusalén de China”. Ambas se remontan a tres milenios de historia.

También algunas fuentes judaicas mencionan la relación entre China y los israelitas, notablemente el rabino del Renacimiento Judah Löw ben Bezalel, conocido como el Maharal de Praga⁶, y también Manasés ben Israel, uno de los más famosos rabinos del siglo XVII.

El Maharal aduce en su libro *Nezah Yisrael* (Praga, 1599) que los judíos en China descienden de los rejavitas bíblicos y que China es aludida por los profetas de Israel⁷. En esta profecía se basa su opinión de que las Diez Tribus Perdidas habían llegado al Nuevo Mundo vía China.

Hace un siglo, aducía Wu Ting Fang: “Confucio y Moisés, son parecidos tanto en sus doctrinas como en su modo de enseñar y de moldear el carácter de sus respectivas naciones. El símil más ostensible es la importancia de honrar a los padres”. El filósofo judío moderno que fue influido por el pensamiento chino, fue Martín Buber.

Cabe una reflexión, inspirados en rol pretérito de Israel en el centro de dos grandes imperios. Ya el profeta Jeremías fue testigo, hace 2600 años, de cómo la casa real de Judea zigzagueaba entre las potencias de marras, Egipto y Babilonia. Un siglo más tarde, la geopolítica era otra: emergía el reino de Ciro el persa. Israel, permanecía aferrado en el centro.

Más tarde, en las Guerras Médicas, las potencias eran Grecia y Persia. Luego, Roma. Posteriormente la competencia se traslada a Europa por un lado y Asia por el otro. Israel queda en el centro.

El mundo se ha extendido. Puede preverse un siglo XXI con dos nuevas superpotencias: EEUU y China. Geográficamente equidistante, y como potencial puente entre ellas, una pequeña nación vibra con su violín a cuestas.

¹ En Ningbo y Yangzhou. También en el extremo noroeste, en Ningxia.

² Ver nuestro extenso artículo *La compleja identidad sinojudaica*, en *Historia y Grafía*, Revista del Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana, México, No. 28, agosto 2007.

³ Por ejemplo: un lenguaje en común; un territorio de residencia; costumbres compartidas; actitudes y creencias.

⁴ Las dos más grandes son los Zhuang (quince millones) y los Uygur, esta última mayormente musulmana.

⁵ El primer seminario tuvo lugar entre el 14 de julio y el 2 de agosto de 2002.

⁶ El cuarto capítulo de nuestro *Notables Pensadores*, editorial ORT, Montevideo, 2006, está dedicado al Maharal.

⁷ Libro de Isaías 49:12.

BIBLIOGRAFÍA EN ESPAÑOL

- Cohen, G; Marcus, R. 1965. La época helenística. La época talmúdica. *Paidós. Buenos Aires.*
- Eisenberg, Josy. 1972. Historia del pueblo judío. *Acervo Cultural. Buenos Aires.*
- Glatzer, Nahum. 1963. Hillel el Sabio. *Paidós. Buenos Aires.*
- Goldhagen, Daniel J. 1997. Los verdugos voluntarios de Hitler. *Taurus. Madrid*
- Graetz, Heinrich. 1938. Historia del pueblo de Israel. *Ed. La Verdad. México.*
- Hertzberg, Arthur. 1999. Los judíos: su historia, su aporte a la cultura. *Editorial Sudamericana. Buenos Aires.*
- Kaufmann, Yejezkel. 1964. La época bíblica. *Paidós. Buenos Aires.*
- Mendes-Flohr; Tov Assis, Y.; Senkman, L. (editores). 2007. Identidades judías, modernidad y globalización. *Editado por Paul, edición de la Universidad Hebrea. Buenos Aires.*
- Perednik, Gustavo D. 1998. Hebreo soy. *Ed. Milá. Buenos Aires.*
- Poliakov, León. 1954. Breviario del odio. *Ed. Stilcograf. Buenos Aires.*
- Rubinstein, Aryeh (editor). 1977. El retorno a Sión. *Libros Keter. Jerusalén.*
- Schvindlerman, Julián. 2002. Tierras por paz, tierras por guerra. *Editorial Ensayos del Sud. Buenos Aires.*
- Schwarz, Leo. 1964. Grandes épocas e ideas del pueblo judío. *Paidós. Buenos Aires.*
- Steinberg, Milton. 1963. La formación del judío moderno. *Ed. WIZO. México.*
- Tcherikower, Eliahu. 1971. La revolución francesa y los judíos. *Ed. Congreso Judío Latinoamericano. Buenos Aires.*
- Trepp, Leo. 1980. Una historia de la experiencia judía. *Ed. Seminario Rabínico Latinoamericano. Buenos Aires.*
- Zadoff, Efraim (Editor). 1996. Enciclopedia de la historia y la cultura del pueblo judío. *Nativ Ediciones. Jerusalén.*

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

<i>Aba Arika</i>	75	<i>Alejandro Janeo, rey</i>	47, 53
<i>Abba Sikra</i>	52	<i>Alejandro Magno</i>	41
<i>Abel</i>	15	<i>Alejandro, obispo</i>	72
<i>Abinadav</i>	31	<i>Alí, Muhamad</i>	167
<i>Abraham Guershon de Kutow</i>	163	<i>Alroy, David</i>	167
<i>Abraham Simja de Mietchislav</i>	115	<i>Ambrosio</i>	67
<i>Abraham, patriarca</i>	14, 16, 67	<i>Amenofis I, faraón</i>	21
<i>Abravanel, Iehudá</i>	94	<i>Amenofis II, faraón</i>	21
<i>Abravanel, Isaac</i>	87, 93-95	<i>Amenofis III, faraón</i>	21
<i>Abravanel, Samuel</i>	94	<i>Amenofis IV, faraón</i>	21
<i>Absalón</i>	15, 32	<i>Amijai, Yehuda</i>	202
<i>Absalón, hermano de Janeo</i>	48	<i>Amós, profeta</i>	146
<i>Abulafia, Rabí Haim</i>	163	<i>Amulo</i>	67
<i>Acán</i>	29	<i>Anielewicz, Mordejai</i>	58
<i>Acuña, Manuel</i>	141	<i>Antanasio</i>	67
<i>Adam, Paul</i>	136	<i>Antígono II</i>	49
<i>Adams, John</i>	20	<i>Antíoco Epifanes</i>	51
<i>Adán</i>	67	<i>Antíoco III, rey</i>	45
<i>Adriano</i>	59	<i>Antíoco IV Epifanes, rey</i>	45
<i>Agustín</i>	73	<i>Antíoco IX</i>	47
<i>Ahmes, faraón</i>	21	<i>Antíoco Sidetes VII</i>	47
<i>Ahmoze, hijo de Ebana</i>	21	<i>Antíoco VIII</i>	47
<i>Ai Tian</i>	206	<i>Antipas</i>	48
<i>Ajab, rey</i>	99	<i>Antípater</i>	48, 49
<i>Ajad Haam</i>	161, 162	<i>Arauná</i>	32
<i>Ajaz, rey</i>	148	<i>Aristeas</i>	42
<i>Akenatón, faraón</i>	16, 21	<i>Aristóbulo</i>	47, 48, 49
<i>Akiva, Rabí</i>	59	<i>Arrio</i>	72, 74n
<i>Al Malik</i>	200	<i>Artaxexes, rey</i>	40
<i>Albright, William</i>	26	<i>Asch, Sholem</i>	109
<i>Alcalá, Ángel</i>	91	<i>Atanasio, diácono</i>	72
<i>Alejandro</i>	49	<i>Attar, aim Ben Moshe</i>	163
<i>Alejandro I, zar</i>	127	<i>Auer, Leopold</i>	8
<i>Alejandro II Nicolaievich, zar</i>	151, 152, 154		
<i>Alejandro III, zar</i>	154		

B

<i>Baal Shem Tov, Israel</i>	110
<i>Bakunin, Mijaíl</i>	140
<i>Balfour, Arthur</i>	169, 170, 171
<i>Balzac, Honoré de</i>	9, 130
<i>Bar Kamza</i>	52
<i>Bar Kojba, Simón</i>	51, 55, 58- 61
<i>Bar-Lev, Jaim</i>	184
<i>Baron, Salo</i>	156
<i>Barruel, Agustín</i>	128
<i>Beaconsfield, Lord</i>	167-169
<i>Beguín, Menajem</i>	184, 189, 197, 198
<i>Beke, Charles</i>	26
<i>Ben Gurión, David</i>	165, 182, 190-193
<i>Ben-Amí, Mordejai</i>	156
<i>Bentinck, George</i>	167, 168, 172n
<i>Bernabé</i>	65, 67
<i>Berr, Berr Isaac</i>	122
<i>Beugnot, Jacques Claude</i>	122
<i>Bilak, Batia</i>	60n
<i>Bilgá</i>	45
<i>Black, Alexander</i>	172n
<i>Blum, León</i>	137
<i>Bols, Louis</i>	181, 182
<i>Bonaparte, Napoleón</i>	120-123, 125, 127- 129
<i>Bonar, Andrew</i>	172n
<i>Bonilla de San Martín</i>	95
<i>Borges, Jorge Luis</i>	86
<i>Borrero, Juana</i>	141
<i>Bossuet, Jacques</i>	111
<i>Boyer, Jean-Baptiste</i>	112
<i>Bradshaw, John</i>	20
<i>Brightman, Thomas</i>	167
<i>Brodsky, Alfred</i>	8
<i>Brothers, Richard</i>	96
<i>Brundage, Avery</i>	178
<i>Buber, Martín</i>	21, 209

<i>Burckhardt, Jacob</i>	140
<i>Bush, George</i>	203n
<i>Byron, Lord</i>	167

C

<i>Caín</i>	15, 73
<i>Caleb</i>	28
<i>Carlos I, rey</i>	20
<i>Carlos IV, rey</i>	82
<i>Carlyle, Thomas</i>	96
<i>Carmi, Jacob Israel</i>	122
<i>Carroll, James</i>	73
<i>Castro, Américo</i>	86
<i>Cayo Julio César Augusto</i>	49
<i>Céline</i>	137
<i>Cerfbeer, Isaac</i>	122
<i>Cervantes, Miguel de</i>	95
<i>Chagall, Marc</i>	7
<i>Chamberlain, Joseph</i>	171
<i>Chastelard, Pierre de</i>	141
<i>Chateaubriand,</i>	
<i>François-René</i>	128
<i>Chatterton, Thomas</i>	141
<i>Chaucer, Geoffrey</i>	104
<i>Chmielnicky, Bogdán</i>	109
<i>Churchill, Charles</i>	167
<i>Churchill, Randolph</i>	172
<i>Churchill, Winston</i>	171, 172, 172n, 189
<i>Ciro de Persia</i>	32, 39, 40
<i>Cladel, León</i>	136
<i>Claudé, Paul</i>	136
<i>Cleopatra, reina</i>	47
<i>Clopin</i>	111
<i>Colón, Cristóbal</i>	4, 85, 89-92
<i>Colón, Fernando</i>	89
<i>Colón, Josef</i>	87
<i>Confucio</i>	208, 209
<i>Constantino I</i>	60
<i>Cooper, Anthony</i>	167
<i>Copérnico, Nicolás</i>	85
<i>Córdoba, Gonzalo de</i>	94
<i>Cornfeld, Gaalyiah</i>	25
<i>Crescas, Abraham</i>	85

Cumberland, Richard 104
 Cuningham, Alan 190 , 191

D

D'Alembert, Jean 110
 Dan-di Wu 205
 Darío I, rey 40
 Daudet, León 136
 David, rey 15, 25, 32,
 93
 Dayan, Moshé 58, 184,
 198

De Gaulle, Charles 137
 Demetrio de Falero 42
 Descartes, Renée 110
 Destouches, Louis-
 Ferdinand 137
 D'Hollbach, Paul 112
 Diderot, Denis 110, 112
 Dión Casio 59
 Disraeli, Benjamín 167-169
 Drenteln, general 154
 Dreyfus, Alfred 135-137
 Drumont, Edouard 135
 Dugdale, Blanche 170
 Dumas, Alexandre 131, 147

E

Eban, Abba 197
 Edipo 27
 Eicke, Theodor 177
 Einstein, Albert 171
 Eldad, Israel 184, 189
 Eleazar Ben Azariá 68
 Eleazar ben Yaír 55, 58
 Eleazar Ha-Kohen 42
 Eliakim 46
 Eliezer, Rabí 53
 Eliot, George 9
 Engels, Friedrich 140
 Enrique de Bracton 81

Enrique II, rey 94
 Esaú 15, 73
 Esdrás 41, 76
 Eshkol, Levi 197
 Ester, reina 15
 Estrabón 53
 Estridón 97n
 Eugenio III, papa 80
 Eusebio 21
 Ezequías, rey 148
 Ezra, escriba 41, 76

F

Falk, rabino 182
 Federico II el Grande 113
 Feinberg, Absalom 170
 Feldman, Seymour 94
 Fernando.el Católico, rey 91
 Ferrer, Vicente 87
 Fesch, cardenal 128
 Feuerbach, Ludwig 140
 Fichte, Johann 141
 Figari, Pedro 86
 Filócrates 42
 Finkelstein, Israel 25
 Fiorentino, Giovanni 100
 Fishman (Maimon),
 Rabí Iehuda 190
 Flannery, Edward 81, 155
 France, Anatole 136
 Francisco II 141
 Frankel, David 116
 Franklin, Benjamin 20
 Freud, Freud 21
 Friedler, Egon 8
 Friedler, Etel 8
 Friis, Heike 25
 Fürstner, Wolfgang 178
 Furtado, Abraham 123

G

<i>Gallifet, general</i>	136
<i>Gama, Vasco da</i>	85
<i>Ganz, Amiram</i>	8
<i>Gaón de Vilna</i>	115, 118, 163
<i>Garbini, Giovanni</i>	25
<i>García Granados, Jorge</i>	191-2
<i>Gauss, Karl</i>	141
<i>Gilgamesh</i>	27
<i>Ginzberg, Asher</i>	161, 162
<i>Glueck, Nelson</i>	26
<i>Godofredo</i>	79
<i>Goebbels, Joseph</i>	178
<i>Goethe, Johann</i>	141
<i>Goldhagen, Daniel J.</i>	177
<i>Goldsmid, Albert Edward</i>	169
<i>Golomb, Eliahu</i>	190
<i>Gordin, Jacob</i>	153
<i>Gordon, Yehuda Leib</i>	33, 140, 143
<i>Graf, Karl</i>	26
<i>Granville, George</i>	102
<i>Grünberg, Charlotte de</i>	9
<i>Guedaliá Ben Ajikam</i>	32
<i>Guerman, Vladimiro</i>	182
<i>Guershom ben Iehudá</i>	78
<i>Guinness, Walter</i>	189
<i>Gur, Mordejai</i>	184, 200
<i>Gutmann, Shmarya</i>	57

H

<i>Hacohen, Adam</i>	141-143
<i>Haffkine, Waldemar</i>	156
<i>Hagar</i>	73
<i>Ha-Leví, Yehudá</i>	142
<i>Halevy, Élie</i>	122
<i>Hamurabi, legislador</i>	19
<i>Handel, Georg</i>	16
<i>Handy, William</i>	86
<i>Harkabi, Yehoshafat</i>	60
<i>Hazaz, Haim</i>	9
<i>Hechler, William</i>	169
<i>Hegel, Georg</i>	140
<i>Heifetz, Jascha</i>	8
<i>Heliodorus</i>	45
<i>Hentig, Otto von</i>	184
<i>Herder, Johann Gottfried</i>	146
<i>Herodes el Grande</i>	48
<i>Herodes el Grande</i>	49
<i>Herzl, Teodoro</i>	93, 117, 162, 167, 169, 171
<i>Hilel de Grodno</i>	115
<i>Hindus, Milton</i>	137
<i>Hirsch, Mauricio de</i>	169
<i>Hisin, Jaím</i>	162, 164
<i>Hitler, Adolf</i>	137, 174, 176, 178, 183, 211
<i>Hofmann, Joseph</i>	35n
<i>Hölderlin, Friedrich</i>	141
<i>Horemhab, faraón</i>	21
<i>Huberman, Bronislaw</i>	8
<i>Hugo, Victor</i>	130
<i>Humphreys, Colin</i>	26
<i>Hurcano II</i>	47, 48
<i>Hussein, rey</i>	198
<i>Husseini, Hajj Amin Al</i>	175, 183
<i>Huxley, Thomas</i>	96

I

<i>Ibn Ezra, Abraham</i>	15
<i>Ibn Tibón, Jacob ben Majir</i>	85
<i>Iehoshua Ben Iehozadak</i>	40
<i>Iehoyajín, rey</i>	35
<i>Ignacio de Antioquía</i>	67
<i>Ignatiev, Nicolás</i>	154, 155
<i>Imber, Naftali Herz</i>	168
<i>Inocencio III, papa</i>	81
<i>Ioav</i>	32
<i>Iojanán Hurkanos</i>	47
<i>Ionatan Macabeo</i>	47
<i>Irving, Henry</i>	104
<i>Isaac, patriarca</i>	15, 73
<i>Isabel la Católica, reina</i>	89
<i>Isaías, profeta</i>	146
<i>Ismael</i>	15, 73
<i>Israel Baal Shem Tov</i>	110
<i>Israeli, Isaac</i>	85
<i>Itró</i>	28
<i>Itsjaki, Shlomo</i>	28, 78
<i>Itzele de Volozhin</i>	116
<i>Izedin el-Kassam</i>	183
<i>Izevel, reina</i>	99

J

<i>Jabotinsky, Zeev</i>	34, 179, 182, 183
<i>Jacob, patriarca</i>	15, 73, 206
<i>Jacobson, David</i>	60
<i>Jaim Ben Itsjak</i>	115
<i>Jaim de Volozhin</i>	116
<i>Jasón</i>	45
<i>Jazón Sión</i>	202
<i>Jefferson, Thomas</i>	20
<i>Jeremías, profeta</i>	33, 41
<i>Jerónimo</i>	67
<i>Jerusalem, Karl</i>	141
<i>Jesús de Nazaret</i>	23, 65, 66- 69, 71-74, 80, 90, 127

<i>Joachim, Joseph</i>	8
<i>Johnson, Lyndon</i>	201
<i>Jonatan</i>	31
<i>Joni Ha-Meaguel</i>	48
<i>Jorge III, rey</i>	19
<i>José</i>	14, 15, 16
<i>Josefo Flavio</i>	21, 41, 51
<i>Joshua, Rabí</i>	53
<i>Josué</i>	28, 29
<i>Juan de Aragón</i>	85
<i>Juan de Salisbury</i>	20
<i>Juan I de Castilla</i>	94
<i>Juan II</i>	94
<i>Juan, evangelista</i>	66
<i>Justino</i>	65, 67

K

<i>Kaplan, Norman</i>	205
<i>Katz, Abraham de Kolyazki</i>	163
<i>Kaufmann, Iejezkel</i>	27
<i>Kean, Edmund</i>	104
<i>Keats, John</i>	141
<i>Keith, Alexander</i>	172n
<i>Kepler, Johannes</i>	85
<i>Khrushevan, Pavolaji</i>	155
<i>Kierkegaard, Sören</i>	140
<i>Kimji, David</i>	81, 93
<i>King, Martin Luther</i>	20
<i>Klausner, Yosef</i>	147
<i>Kogan, Leonid</i>	8
<i>Kreisler, Fritz</i>	8
<i>Kremer, Eliahu Ben Zalman</i>	115, 118, 163
<i>Krupin, Alexander</i>	7
<i>Kuk, Zvi Yehuda</i>	200

L

<i>Labán</i>	99
<i>Lafinur, Juan Crisóstomo</i>	141
<i>Lajover, Ierujam Fischel</i>	147
<i>Lamdan, Isaac</i>	57
<i>Langland, William</i>	104
<i>Laqueur, Walter</i>	117
<i>Lebensohn, Micah Joseph</i>	140-143
<i>Lemche, Niels</i>	25
<i>León Hebreo</i>	94
<i>León X</i>	95
<i>Lermontov, Mijail</i>	141
<i>Les Luthiers</i>	151
<i>Lessing, Gotthold Efraim</i>	116
<i>Levanda, Lev Osipovich</i>	153
<i>Lincoln, Abraham</i>	86
<i>Lisímaco</i>	46
<i>Liu Changxing</i>	209
<i>Liu Shi-Shun</i>	208
<i>Livneh, Micha</i>	57
<i>López Merino, Francisco</i>	141
<i>López, Roderigo</i>	100
<i>Lord Palmerston</i>	167
<i>Löw, Judah ben Bezalel</i>	209
<i>Lubinczik, Naftali</i>	184
<i>Lucas, evangelista</i>	66
<i>Lucio Flavio Silva</i>	54
<i>Luis Felipe</i>	35n
<i>Luis XVIII, rey</i>	131n
<i>Luzzatto, Moisés</i>	139
<i>Lynar, Rochus F., Conde</i>	117

M

<i>Macklin, Charles</i>	102
<i>Maestre Bernal, médico</i>	81
<i>Maharal de Praga, rabino</i>	46
<i>Mahoma</i>	77, 89
<i>Mahoney, Jeremiah</i>	178
<i>Maimónides, Moisés</i>	93, 114
<i>Malquishua</i>	31
<i>Mann, Thomas</i>	16
<i>Mapu, Abraham</i>	145-148
<i>Maquiavelo, Nicolás</i>	93
<i>Marción</i>	65, 67
<i>Marco Antonio</i>	48
<i>Marco, cirujano</i>	91
<i>Marcuse, Eliahu</i>	9, 31
<i>María</i>	206
<i>María Alexandrovna</i>	152
<i>Mariamne</i>	49
<i>Marías, Julián</i>	33, 86, 195, 201
<i>Marlowe, Christopher</i>	100
<i>Mashbir, Eliezer</i>	156
<i>Maupassant, Guy de</i>	9, 130
<i>Maxwell, general</i>	185n
<i>Mayer, Helene</i>	178
<i>Meir, Golda</i>	190
<i>Melito, obispo de Sardis</i>	71
<i>Menajem Mendel de Shklov</i>	163
<i>Menajem Mendel de Vitebsk</i>	115, 163
<i>Mendelssohn, Moisés,</i>	97n, 116- 118, 122, 139, 146
<i>Menefta, faraón</i>	21
<i>Menelao</i>	46
<i>Menéndez Pelayo,</i>	
<i>Marcelino</i>	102
<i>Menuhin, Yehudi</i>	8
<i>Meor Hagolá</i>	78
<i>Merelli, Bartolomeo</i>	34
<i>Meridor, Yaacov</i>	183
<i>Meshel, Zeev</i>	57
<i>Mijal</i>	140, 142, 143

<i>Milstein, Nathan</i>	8
<i>Mintz, Shlomo</i>	8
<i>Mitelberg, Louis</i>	137
<i>Mitre, Bartolomé, hijo</i>	141
<i>Moisés</i>	15, 20, 22, 26-28, 42, 65, 90, 93, 112, 124, 209
<i>Molé, Louis Matthieu</i>	123
<i>Molière, Jean-Baptiste</i>	142
<i>Montefiore, Moisés</i>	168
<i>Montesquieu, Charles de</i>	112
<i>Morphy, Paul</i>	141
<i>Moyne, Lord</i>	189
<i>Mozart, Wolfgang</i>	141
<i>Munday, Anthony</i>	100
<i>Murray, Robert</i>	172n
<i>Musset, Alfred de</i>	130

N

<i>Nabucodonosor II</i>	32, 33, 34
<i>Najman de Horodenka</i>	163
<i>Najmánides</i>	202
<i>Napoleón III</i>	169
<i>Nasser, Gamal Abdel</i>	197
<i>Nathan, Federico</i>	8
<i>Neeman, Yuval</i>	205
<i>Nejemías</i>	40
<i>Neppi, Hananel</i>	122
<i>Netanyahu, Benzion</i>	95
<i>Netziv de Volozhin</i>	116
<i>Newton, Isaac</i>	110
<i>Nicolai, Otto</i>	34
<i>Nicolaievich, zar</i>	151, 169
<i>Nicolás I, zar</i>	151, 169
<i>Nilus, Sergei</i>	155
<i>Nordau, Max</i>	119, 179

O

<i>Obadia de Bartenura</i>	87, 202
<i>Odoacro</i>	77
<i>Oistrakh, David</i>	8
<i>Oliphant, Laurence</i>	169
<i>Omar Inb-el-As</i>	42
<i>Onías III</i>	45
<i>Oren, Michael</i>	200
<i>Orígenes</i>	71
<i>Osarseph</i>	21

P

<i>Pablo</i>	65, 66
<i>Painter, William</i>	100
<i>Parkes, James Williams</i>	73, 157
<i>Pascal, Blas</i>	111
<i>Pedro Abelardo</i>	111
<i>Pedro de Cluny</i>	80
<i>Pedro el Hermitaño</i>	79
<i>Pedro el Venerable</i>	80
<i>Perednik, Ruth</i>	10
<i>Perlman, Itzjak</i>	8
<i>Perovskaia, Sofía</i>	154
<i>Pfefferkorn, Johannes</i>	95
<i>Pinjás de Horowitz</i>	116
<i>Pinsker, León</i>	161, 162, 165n, 179
<i>Pío IV</i>	95
<i>Plinio</i>	53
<i>Pobedonostev, Konstantin</i>	156
<i>Pompeyo</i>	48
<i>Poncio Pilato</i>	68
<i>Portalis, Jean-Etienne</i>	122
<i>Potok, Chaim</i>	14, 153
<i>Prilujer, Jacob</i>	156
<i>Proust, Marcel</i>	136
<i>Ptolomeo Filadelfos, rey</i>	42
<i>Ptolomeo Laertes</i>	47
<i>Ptolomeo Lagos, rey</i>	42

R

<i>Rab</i>	75
<i>Rabenu Guershom</i>	78
<i>Rabenu Jacob Tam</i>	80
<i>Rabin, Isaac</i>	184, 198
<i>Racine, Jean</i>	111
<i>Radulph, monje</i>	80
<i>Rafael Shapira</i>	115
<i>Rajab</i>	29
<i>Raleigh, William</i>	99
<i>Ramjal</i>	139
<i>Ramsés I, faraón</i>	21
<i>Ramsés II, faraón</i>	21
<i>Raphael, David</i>	94
<i>Rashi</i>	28, 78
<i>Rassam, Hormuz</i>	39
<i>Ratosh, Yonatán</i>	184
<i>Rav Ashi</i>	75
<i>Ravina II</i>	75
<i>Raziel, David</i>	183
<i>Rebeca, matriarca</i>	206
<i>Reuchlin, Johannes</i>	95
<i>Ricci, Mateo</i>	206
<i>Rimbaud, Arthur</i>	141
<i>Rindfleisch</i>	81
<i>Rivol</i>	140
<i>Robinson, Richard</i>	100
<i>Roca, Julio Argentino</i>	157
<i>Rodal, Leon</i>	58
<i>Rodríguez Fabregat, Enrique</i>	191, 192
<i>Rodríguez Galván, Ignacio</i>	141
<i>Rojas, Fernando de</i>	86
<i>Rolland, Romain</i>	136
<i>Rómulo</i>	27
<i>Rómulo Augústulo</i>	77
<i>Rosenberg, Alfred</i>	175
<i>Rossi, Salomone</i>	8
<i>Rossi, Vicente</i>	86
<i>Roth, Cecil</i>	91, 169
<i>Rousseau, Jean-Jacques</i>	111, 112, 193
<i>Rumkowski, Jaim</i>	58
<i>Ruttenberg, Pinjas</i>	182

S

<i>Saba, Abraham</i>	87, 94
<i>Sadán, Dov</i>	48
<i>Saint-Exupéry, Antoine de</i>	137
<i>Salernitano, Masuccio</i>	100
<i>Salomé Alexandra, reina</i>	46, 48
<i>Salomón, rey</i>	32
<i>Samuel, juez</i>	32
<i>Samuels, Herbert</i>	181
<i>Sánchez Alborno, Carlos</i>	86
<i>Sánchez, Gabriel</i>	91
<i>Santángel, Luis de</i>	91
<i>Santiago I</i>	96
<i>Sara, matriarca</i>	73
<i>Sargón el Grande</i>	13, 27
<i>Saúl de Tarso</i>	65, 66
<i>Saúl, rey</i>	25, 31
<i>Schapira, Hermann</i>	179
<i>Schapiro, traductor</i>	148
<i>Schelling, Friedrich</i>	140
<i>Schelling, pastor</i>	141
<i>Schlözer, Arthur</i>	14
<i>Scholem Aleijem</i>	7
<i>Scholem, Gershom</i>	110
<i>Sedequías, rey</i>	33
<i>Ségur, Louis Philippe</i>	122
<i>Senior, Abraham</i>	87
<i>Sextus Julius Severus</i>	59
<i>Sforno, Ovadia</i>	95
<i>Shaftesbury, Lord</i>	167
<i>Shaham, Gil</i>	8
<i>Shakespeare, William</i>	9, 97, 99-104
<i>Shamir, Isaac</i>	184, 189
<i>Shamir, Moshé</i>	9, 147
<i>Shapur I</i>	75
<i>Sharet, Moshe</i>	190
<i>Sharón, Ariel</i>	197, 199
<i>Shemer, Nomi</i>	200
<i>Shimon Ben Shetaj</i>	48
<i>Shimón Macabeo</i>	47
<i>Shneur Zalman de Ladi</i>	115
<i>Shvor Malka</i>	75
<i>Silberman, Neil</i>	25
<i>Simchoni, Jacob</i>	57

<i>Simón bar Guiora</i>	54	<i>Tutankamón, faraón</i>	21
<i>Simón de Bilga</i>	45	<i>Tutmosis II, faraón</i>	21
<i>Simon, Marcel</i>	66, 73	<i>Tutmosis III, faraón</i>	21
<i>Sinzheim, David</i>	123, 127	<i>Tutmosis IV, faraón</i>	21
<i>Sitchin, Zejaria</i>	17n	<i>Tzvi, Shabetai</i>	109, 114n
<i>Smilansky, Moshé</i>	149		
<i>Smolenskin, Peretz</i>	169, 179		
<i>Sneh, Moshé</i>	190		
<i>Sofer, Iosef</i>	163		
<i>Sókolov, Nahum</i>	170		
<i>Solera, Temistocle</i>	34		
<i>Song Jian</i>	205		
<i>Spielberg, Steven</i>	8		
<i>Spinoza, Baruj</i>	88, 114		
<i>Stein, Leonard</i>	171		
<i>Steiner, George</i>	141		
<i>Steinhardt, Arnold</i>	8		
<i>Stern, Abraham ("Iaír")</i>	183		
<i>Stern, Isaac</i>	8		
<i>Sue, Eugène</i>	147		
<i>Szigeti, Joseph</i>	8		
T			
<i>Taine, Hippolyte</i>	119		
<i>Tal, Israel</i>	199		
<i>Tchaïkovsky, Piotr</i>	8		
<i>Tehomi, Abraham</i>	183		
<i>Telias, David</i>	7, 8		
<i>Temple, Henry</i>	167		
<i>Tertuliano</i>	72		
<i>Tiempo, César</i>	9, 46		
<i>Tim, caricaturista</i>	137		
<i>Tito, hijo de Vespasiano</i>	52		
<i>Tkatchev, Pietr</i>	151		
<i>Tobiá</i>	45		
<i>Tolstoi, Dimitri</i>	155		
<i>Tolstoi, Nicolás</i>	127		
<i>Torquemada, Tomás de</i>	87, 94		
<i>Torres, Luis de</i>	91		
<i>Toussenet, Alphonse</i>	129		
<i>Truman, Harry</i>	40, 191		
<i>Tschammer und Osten,</i> <i>Hans von</i>	178		
<i>Turguenev, Iván</i>	154		
		U	
		<i>Urbano II, papa</i>	79
		V	
		<i>Valentín, Hugo</i>	129
		<i>Vázquez, Tabaré</i>	192
		<i>Velikovskiy, Immanuel</i>	26
		<i>Verdi, Giuseppe</i>	9, 34
		<i>Vespasiano</i>	51, 52, 53
		<i>Víctor Emanuel, rey</i>	35
		<i>Vigny, Alfred de</i>	130
		<i>Villar Serrano, Oscar</i>	89
		<i>Virgilio</i>	20
		<i>Vitoux, Frederic</i>	137
		<i>Vives, Luis</i>	86
		<i>Voltaire</i>	110, 113, 114, 122
		W	
		<i>Weizmann, Ezer</i>	199
		<i>Weizmann, Jaim</i>	171, 183, 189
		<i>Wellhausen, Julius</i>	26
		<i>Wergeland, Henrik</i>	141
		<i>Werth, Léon</i>	137
		<i>Wette, Martin de</i>	26
		<i>Wiesenthal, Simón</i>	87, 90, 91
		<i>Windham, Reginald</i>	182
		<i>Wordsworth, obispo</i>	99
		<i>Wu Ting Fang</i>	209

X

<i>Xerez, Rodrigo de</i>	90
<i>Xu Xin</i>	207

Y

<i>Yadin, Igal</i>	57
<i>Yakub-her</i>	21
<i>Yehudá Haleví</i>	142, 202
<i>Yelín, Aviezer</i>	57
<i>Yellin-Mor, Natán</i>	189
<i>Yoffe, Abraham</i>	199
<i>Yojanan Ben Zakai</i>	52, 53, 58
<i>Yojanan Gush Jalav</i>	52
<i>Yosef Ben Matitياهو</i>	21, 41, 51
<i>Yuya, egipcio</i>	16

Z

<i>Zacuto, Abraham</i>	85, 88n
<i>Zemtsofsky, Vitally</i>	8
<i>Zerubabel</i>	40
<i>Zhukovsky, Vasili</i>	153
<i>Zimberlin, John</i>	82
<i>Zola, Emile</i>	135-136
<i>Zukofsky, Paul</i>	8

OTRAS OBRAS DEL AUTOR

ENSAYO

Hebreo Soy (1989) dos tomos sobre el judaísmo en la modernidad, publicados por la comunidad judeoargentina.

Profundo análisis... escritor que combina la erudición con el gusto estético, y una poco frecuente vocación por la polémica. En su obra se patentiza tanto el académico como el intelectual comprometido con su tiempo que no vacila en abordar, siempre desde una perspectiva judaica, los temas más diversos... Perednik despliega una cosmovisión con hondo sentido humanista».

Ernesto Schoo, *La Razón*.

Custodia de Cuatro Mil Años (1990): la ecología y el judaísmo, Premio Keren Kayemet.

Al inspirarse en la tradición del judaísmo, Perednik denuncia el predominio de la tecnología sobre todos los valores humanos... recuerda también la necesidad de preservar la armonía entre los varios elementos del universo.

Walter Gardini, *La Nación*.

La Judeofobia (2001), traducido a varios idiomas, originalmente publicado por la Universidad de Panamá y luego en España, en Brasil, y en Israel, explora las raíces del odio antijudío y sus causas a lo largo de la historia.

Apasionante su claridad y precisión, muestra la presencia de la judeofobia, incluso en las mentes más cultas e inteligentes, como una suerte de residuo neolítico.

José Sánchez Tortosa, *El Catoblepas*.

España Descarrilada (2004), publicado en Barcelona, acerca del terror islamista y el despertar de Occidente durante la Tercera Guerra Mundial.

Perednik emparenta con Alain Finkielkraut: analiza muy bien la locura que lleva a sectores que a sí mismos se dicen progresistas, a apoyar las tesis políticas y religiosas más monstruosamente anacrónicas. Consigue un libro amargo pero indispensable.

Gabriel Albiac e Ignacio Sánchez Cámara, *La linterna*.

Trilogía sobre grandes pensadores que forjaron la civilización Occidental
Grandes Pensadores (2005), *Notables Pensadores* (2006), *Célebres Pensadores* (2007)

Publicados por Universidad ORT-Uruguay

Debemos agradecer al autor su eximio dominio del arte de la docencia, que consiste, sobre todo, en dar forma muy sencilla a las cuestiones más complejas. Su espíritu selectivo ha sido muy saludable: pretende cubrir con el menor número posible de personalidades el más vasto espectro de actividades humanas.

Tomás de Mattos, en el prólogo.

El innovador y su entorno (2007), publicado en Buenos Aires para la exposición homónima que tuvo lugar en el Jardín Botánico.

Gustavo Perednik revela los aportes de las grandes personalidades judías a la civilización, con su pluma erudita y conmovedora, **Marcos Aguinis**.

Ensayos en antologías universitarias:

La judeofobia embolsada, Universidad Arturo Prat, Chile, 2004.

La edad ajedrecística, Universidad Caxias do Sul, Brasil, 2006.

La compleja identidad sinojudaica, Universidad Iberoamericana, México, 2007.

ALGUNOS ENSAYOS EN ANTOLOGÍAS

Naïve Spanish Judeophobia (2003), *Jewish Political Studies Review* 15:3-4.

L'Espagne (2004), Éditions Café Noir, Paris.

La fertilidad de los fracasos – Teodoro Herzl (2004), Artemisa Editores, Montevideo.

La judeofobia embolsada (2004), Universidad Arturo Prat, Ecuador.

La judeofobia argentina (2005), *Reflexiones*, Editorial Milá, Buenos Aires.

La edad ajedrecística (2005 y 2006), *Conversación* (Montevideo) y *Conjectura*, Revista de Filosofía de la Universidad de Caxias do Sul, Brasil.

La compleja identidad sinojudaica (2007), *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, México.

The Chinese of Jewish Descent, Cambridge Scholars Press, 2007.

Judeofobia, lenguaje y apellidos (2008), *Los apellidos judeoespañoles*, Ediciones Obelisco, Barcelona.

FICCIÓN

El silencio de Darwin (2006) fantasía histórica en la que se entrecruzan la guerra de las Malvinas, los descubrimientos de Darwin, la antropología, la cábala y las matemáticas.

Mucha imaginación y oficio demuestra al elaborar esta trama histórica, con aires de misterio esoterismo... El silencio de Charles Darwin se inicia el día que cuatro indígenas son arrancados de Tierra del Fuego y llevados a Londres con el fin de... ¿civilizarlos o algo más? La respuesta puede que esté en los diarios del educador de Button, William Wilson, de Thomas Bridges, del mismo Jimmy Button... y en el hundimiento del Crucero General Belgrano el 2 de mayo de 1982.

Héctor Velázquez, *Weekend*.

Lémej (1992) publicada en Tel Aviv, fue distinguida por la Fundación Fortabat y prologada por Eduardo Gudiño Kieffer. Fantasía histórica sobre las causas de la Segunda Guerra Mundial, protagonizada por Freud, Berta Pappenheim, Eduard Hanslick y muchos otros.

La erudición del autor es decididamente admirable... La sorpresa que las últimas páginas proporcionan debe ser disfrutada por el lector.

Rodolfo Modern, *La Prensa*.

Ajitofel (1988) fantasía novelada sobre el suicidio, prologada por Bernardo Ezequiel Korembli. Premio Literario Internacional *Fernando Jenó* de México, fue parcialmente publicada en hebreo en Israel (1995).

Patética y poética pericia... impecable lenguaje y un sólido manejo del relato.

Adolfo C. Martínez, *La Nación*.

En lo de los Santander (1980), primera ficción galardonada con el Premio Victoria Ocampo, con versión inglesa en *Stories de Boston* (1985).

...un idioma fluido que revela talento para la narrativa, observación sagaz y suspenso.

Angel Lapidot, *Ariel*.

Gustavo Perednik es una garantía para el pensamiento. Es algo más que un motor de ideas: es un auténtico boquete en el pensamiento único. Tiene la valentía de los seres morales y la lucidez de los seres inteligentes. Pero, sobre todo, es un hombre con ideales. Es decir, a la valentía, la moralidad y la inteligencia, le añade la convicción, el deseo trasgresor, la responsabilidad con el presente, el anhelo de libertad.

Pilar Rahola



Educando para la vida

Noviembre 2008