

LA SINGULARIDAD DEL ESTADO DE ISRAEL; BOSQUEJO DE UNA REFLEXIÓN SOBRE LA IDENTIDAD NACIONAL DEL PUEBLO JUDÍO

Mauricio Pilatowsky

I. PRESENTACIÓN:

Para comenzar con esta breve intervención quisiera agradecer su hospitalidad y la oportunidad de participar en este encuentro. Pocos temas en el debate del acontecer humano consiguen despertar polémicas tan intensas como el que nos ha reunido el día de hoy. La iniciativa de convocar a un pensamiento serio, bien documentado y motivado por un deseo de contribuir a la paz, debe felicitarse y agradecerse. Es necesario recuperar el tiempo para la reflexión y el consentimiento para la cautela. En este sentido, antes de desplegar los trazos de este bosquejo, se requiere de un par de consideraciones.

En primer término se debe aclarar que el título que enmarca estos apuntes: “La Singularidad del Estado de Israel”, podría entenderse como la descripción de los elementos que caracterizan a este país, y que lo hacen diferente de los demás sin dejar de ser uno entre tantos. Pero la pretensión es otra, mucho más ambiciosa, la singularidad se plantea como “diferencia radical”¹, como distinción que cuestiona los parámetros de la calificación. Lo que se propone es que la estructura del proyecto nacional judío se construye, proyecta y mantiene, a partir de una experiencia que se resiste a las exigencias

¹ El término “radical” se utiliza en el sentido que le imprime Fackenheim cuando habla de “Experiencias radicales”: “Este concepto mío está en deuda con el concepto de “experiencia orientadora” de Irving Greenberg. Aquí prefiero el término “experiencia radical” porque deseo analizar las características intrínsecas de la experiencia antes de considerar su eficacia histórica. Sería deseable encontrar una palabra que unificara ambas connotaciones, pero no he sido capaz de dar con ella.” En: E. Fackenheim, **La Presencia de Dios en la Historia; Afirmaciones judías y Reflexiones Filosóficas**, Traducción de Leonardo Rodríguez Duplá, Sígueme, Salamanca, 2002. p. 34

del nacionalismo². Ahí anidan algunos de sus males, pero junto a ellos, la sabiduría milenaria del exilio va gestando un antídoto para esta invención política (me refiero al nacionalismo en general) que ha sido “cómplice” del asesinato de millones de seres humanos. En segundo lugar hay que subrayar que el debate sobre el sionismo, como todos los relacionados con la experiencia judía, deben revisarse a partir de la Shoah.

II. EL DEBATE ANTES DE LA SHOAH

Con esta consideración entraremos en materia. Es importante tener presente que el nacionalismo judío ha sido concebido en el pecado, y que por lo mismo, desde su nacimiento, ha tenido que luchar por obtener su reconocimiento como hijo legítimo de la historia de su pueblo. Como señala acertadamente Emile Fackenheim al recordar la *MiSHNá*, la prohibición de materializar el anhelo mesiánico de retorno a Sión, fue un elemento constitutivo del relato judío durante los siglos de exilio a partir de la destrucción de la identidad nacional por los romanos.

“En este Midrash se relata que el Santo Bendito Sea, después de la destrucción del segundo templo, hizo jurar tres promesas; una a los gentiles y dos a los judíos. A los gentiles que no perseguirían a los judíos con demasiada dureza porque éstos quedarían sin tierra y desprotegidos. A los judíos les hizo jurar que no se opondrían más a los que los persiguieran y (...) que no regresarían a Jerusalén antes de tiempo.”³

² El “término” nacionalismo se emplea en su forma genérica para aludir a cualquier forma de entenderlo.

³ E. Fackenheim, “*La Shoah como evento sin precedentes en la historia, la filosofía y la teología*” (en hebreo), en: “*Reflexiones Filosóficas y Teológicas sobre la Shoah- I; cuaderno de fuentes para el seminario del profesor Eliezer Schwied*” (en hebreo), Universidad Hebrea, Jerusalén 1997. pp. 1-7. p.6.

En la justificación teológica del exilio, el destierro estuvo asociado con el rechazo a la violencia, incluso cuando se trataba de la defensa frente a la persecución. Por esta razón la literatura rabínica trabajó el aspecto del control del odio y del fomento de la paz, como herramientas de la vida comunitaria cotidiana.

Franz Rosenzweig en su obra **La Estrella de la Redención**, publicada en 1921. Tradujo los contenidos teológicos del antinacionalismo religioso en una valoración del exilio como condición singular y edificante de la identidad judía⁴. En su exposición, donde el culto a la tierra se identifica con la idolatría a la muerte, se recoge también el exilio de la palabra y la negativa de asimilar la vivencia singular a los avatares de la historia, como mantos protectores de la vida. La condición sagrada de la lengua hebrea reservada para el culto, llevaba a que los judíos hablaran otras lenguas para utilizar las palabras como cosas del mundo, reservando el espacio privilegiado del diálogo en otra dimensión.

Las palabras de Rosenzweig convierten el relato mitológico del *MiDRaSH* en sentencias políticas difíciles de rebatir desde la reflexión. Su crítica radical a todo nacionalismo y la vinculación de éste con la generación de violencia e injusticia, aportan una lectura política y moral donde no parece haber lugar para el sionismo. Los pensadores judíos que buscan una reivindicación para el proyecto nacional judío, incluyendo a Fackenheim, no pueden romper la promesa milenaria del exilio sin antes asegurar que se hará justicia, y se alcanzará la paz. La singularidad del Estado de Israel es

⁴ "Sólo nosotros confiamos en la sangre y dejamos la tierra; economizamos, pues, el precioso jugo de la vida, que nos ofrecía la garantía de la propia eternidad, y fuimos los únicos entre todos los pueblos de la tierra que separamos lo que estaba vivo en nosotros de toda comunidad con lo muerto. (...) Al que conquista el país terminan por pertenecerle sus gentes; y no puede ser de otro modo, si éstas están más apegadas al país que a su vida propia como pueblo. La tierra, así, traiciona al pueblo que confió su duración a la de ella. Continúa, durando, pero el pueblo que hubo sobre ella pasó." Rosenzweig Franz, **La Estrella de la Redención**, traducción de Miguel García-Baró, primera edición en alemán en 1921, Sígueme, Salamanca, 1997. p. 357.

la expresión de esta fractura en la conciencia reflexiva del pueblo judío. Para cualquier pensador judío que sienta un compromiso con la justicia y que construya su identidad a partir de sus fuentes, no se puede edificar Sión en tierras de odio, desolación y muerte. Así lo entendía también un amigo de Rosenzweig, Martin Buber, con quién discrepaba en torno al sionismo.

Cuando Buber había recién llegado a Israel huyendo de Hitler en 1938 se encontró con que Mahatma Gandhi, como respuesta a las peticiones de sus amigos judíos, publicó su postura con respecto al sionismo y a la situación de los judíos alemanes vísperas de la Shoah.⁵ Ésta se puede resumir en dos frases: “Palestina le pertenece a los árabes”⁶, y “Palestina de acuerdo al concepto bíblico no es un territorio geográfico, sino un aspecto que está en el corazón”.⁷ Gandhi consideraba que los judíos, al ser ciudadanos de los países donde vivían, debían enfrentarse, pacíficamente, a la discriminación. El proyecto sionista le parecía que llevaba a corregir una injusticia por medio de ocasionar otra.

Para Buber, que siempre abogó por un sionismo humanista, pacifista e incluyente, las ideas de un hombre que admiraba tanto, lo desilusionaron. Pocos meses después le escribió una carta como respuesta.⁸ De acuerdo a su postura, el texto bíblico se presenta como un código de valores morales colectivos que están vinculados a la Tierra de Israel como el espacio físico concreto de su realización. La justificación para el regreso a Sión

⁵ Buber Martin, *HeReTZ Le SHNeI AMiM*, (Una Tierra para Dos Pueblos en Hebreo), Editado con Comentarios de Paul Mendes -Flohr, Schocken Publishing House, Tel-Aviv, 1988. p.99 Según nos refiere Mendes -Flohr las postura de Gandhi de publicó en el semanario *Harijan* el 26/11/1938. En el libro se reproduce este texto en hebreo.

⁶ Ibid. p. 100

⁷ Ibid. p. 102

⁸ Ibidem. También se incluye en el libro esta carta escrita el 24/02/1939, pocos meses antes del comienzo de la guerra. Según nos relata el editor, la carta al parecer se extravió y nunca llegó a manos de Gandhi, lo que es un hecho, es que no hubo respuesta.

se presentó como la única forma de concretar la misión ética del pueblo judío. Como espacio de encuentro de un colectivo perseguido que le permitía realizar plenamente su mandato moral. También invoca el derecho de los vencidos basado en el sufrimiento y no en el de los vencedores que se construye con un pasado de conquistas. Hacer justicia significa permitir la realización libre de sus proyectos en un marco de autonomía nacional que responda a las promesas de emancipación. No se trataba de causar una injusticia para reparar otra, sino de compartir con los palestinos un legado histórico y de construir a su lado un proyecto incluyente. Propuso la creación de un estado binacional en una entidad donde árabes y judíos enfrentaran juntos los males del nacionalismo excluyente.

El proyecto de transformar el idioma hebreo, de lengua ritual a herramienta moderna de comunicación, se desarrolló en medio de una polémica que ha sido determinante para el sionismo. La postura de Rosenzweig, su mirada profunda que se dirige al espíritu del hombre y su capacidad de ver por encima de los tiempos que corren, rechazaba esta “instrumentalización” que sacrificaría el poder trascendente de la lengua.

Lo interesante fue que aún dentro del mismo movimiento sionista la idea de utilizar el hebreo no tenía consenso. Theodor Herzl, considerado el principal promotor político del movimiento, escribió en 1896: “¿Hemos de hablar hebreo entre nosotros? ¿Quién de nosotros sabemos bastante hebreo como para pedir un billete de tren? No hay quien sepa hacerlo.”⁹

Gershom Scholem, quien dedicó su vida al estudio histórico y filosófico de la mística hebrea, se identificó con el sionismo desde su juventud por lo que viajó a Israel donde vivió la mayor parte de su vida. En el año de 1926 le escribió una carta a

⁹ Theodor Herzl, *El Estado Judío* en **Theodor Herzl Profeta de Nuestro Tiempo**; Editorial Herzl, México, 1961. p.103

Rosenzweig la cual tituló: “A propósito de nuestra lengua. Una confesión”.¹⁰ En ella le comenta su decepción y preocupación por la forma en la que el hebreo regresaba a la historia del pueblo judío. Scholem no dejó de ser sionista, sin embargo fue otro de sus críticos más severos, vio como el hebreo ya servía para “pedir un billete de tren”, pero como perdía su poder transformador sepultándolo en los pantanos de la frivolidad cotidiana. Con dolor le comenta a Rosenzweig: “Llegará un día en que la lengua se volverá contra los que la hablan”.¹¹ Su compromiso con los contenidos mesiánico-políticos de justicia y de paz, lo llevaban a diferenciar dos tendencias en el sionismo. En una carta que le dirigió a Walter Benjamin en agosto de 1931 distinguía entre el “sionismo empírico” que hablaba de una “solución política de la cuestión judía” y el sionismo que buscaba una “renovación del judaísmo”, con el cual se identificaba.¹²

III. EL DEBATE DESPUÉS DE LA SHOAH

¹⁰ Tomado de S. Mosés, **El Ángel de la Historia; Rosenzweig, Benjamin, Scholem**, Traducción de Alicia Martorell, Frónesis Catedra, Universidad de Valencia, Madrid 1997. El autor presenta esta carta comentando la relación de Scholem con Rosenzweig, con la secularización del hebreo y con el sionismo. Ibid. p.203. Mosés comenta que lo que explica este título y el contenido de la carta es un incidente previo. “En la primavera de 1922, mientras que Scholem se había decidido ya a salir de Alemania para instalarse en Palestina, tuvo con Rosenzweig una larga discusión sobre el judaísmo alemán que los llevó a un distanciamiento completo” p.208 y más adelante nos comenta: “Por otra parte, el problema de la secularización del idioma hebraico afectaba muy de cerca a uno de los temas de debate más agudos y al mismo tiempo más personales entre Scholem y Rosenzweig.” p. 209 “Porque los que se encargaron de resucitar la lengua hebraica no creían en la realidad del juicio al que nos someten a todos. Quiera el cielo que la ligereza con la que nos hemos visto arrastrados por este camino apocalíptico no nos lleve a la perdición.”

Ibid. p.205

¹¹ Ibid. p.204

¹² G. Scholem, **Walter Benjamin; Historia de una Amistad**, Traducción y presentación de J.F. Yvars y Vicente Jarque, Ediciones Península, Barcelona, 1987. p. 177 en la misma carta escribe: “El sionismo ha despreciado la noche; la procreación, que debería haberlo sido todo para él, ha quedado desplazada a un foro público donde brilla el sol en demasía, donde la codicia de lo viviente degeneró en una prostitución de los últimos restos de nuestra juventud.” p.179

Para retomar el tema del sionismo después de la Shoah, regresemos a Fackenheim y a su alusión al trasfondo teológico del *MiDRaSH*, a la promesa de los gentiles de no perseguir a los judíos con demasiada dureza. Pregunta con ironía: “¿Sería correcto considerar Auschwitz una persecución desmedida?”¹³ La vivencia del exilio como la atmósfera propicia para la vida del espíritu y como santuario al resguardo de los conflictos generados por los nacionalismos bélicos, se esfumó en las chimeneas de los crematorios. A partir de esta experiencia radical, la necesidad de un Estado Judío dejó de considerarse una opción y pasó a ser entendida como un imperativo.

El nacionalismo judío después de Auschwitz se encuentra entre dos verdades que deben convivir en el mismo proyecto. La de una tradición forjada en el exilio y la de una concentración territorial como respuesta al exterminio. La primera se identifica con los valores espirituales imbuidos de un mesianismo de la redención donde la procuración de la justicia y la paz universal son determinantes. La segunda se construye a partir de una desconfianza radical fundada, que se puede resumir en una frase de Imre Kertész, quien sobrevivió la Shoah: “Dios mío, qué bien que pueda ver la estrella judía sobre tanques israelíes y no cosida sobre mi ropa como en 1944.”¹⁴ Su singularidad se determina por la coexistencia de estas dos fuerzas que tensan la identidad judía moderna al borde del desmembramiento.

IV. LA DESCONFIANZA RADICAL EN LAS FÓRMULAS

Esta tensión se ve reforzada por una situación que debe valorarse. Ha pasado medio siglo desde que el Estado de Israel se constituyera como una realidad política

¹³ Fackenheim, op. cit.

¹⁴ I. Kertész, “*Los riesgos del odio*” El Universal, México D.F. 1 de noviembre 2002.

concreta y desde que el exterminio judío se integrara en la conciencia colectiva como una amenaza realizable. A pesar de que todo haría suponer que estas dos situaciones acelerarían la inmigración, nos encontramos con la existencia de una diáspora judía, dispersa en todo el mundo. El judaísmo del siglo XXI ha sobrevivido a la Shoah, y como comenta Alain Finkielkraut, hijo de sobrevivientes: “(...) el éxito del sionismo no ha resuelto las cosas: la diáspora ha mostrado al mismo tiempo su fidelidad a Israel, y su propio deseo de supervivencia.”¹⁵

El hebreo moderno se ha desarrollado, pero no ha desplazado a otras lenguas, que por un lado recrean al judaísmo como cultura, y por el otro, siguen instrumentando la vida de millones de judíos en el mundo. La fórmula territorial no ha “normalizado la condición judía”. La desconfianza fundada, que ha reemplazado al sueño romántico de una salvación ilustrada, ve con recelo al nacionalismo, incluso al propio. La coexistencia de la cultura judía del exilio con la del Estado concentrador conforma una identidad cultural que se resiste a ser “nacionalizada”.

La existencia de la diáspora evita que la fórmula territorial termine de realizarse. El Estado de Israel quisiera poder presentarse como la entidad representativa de la experiencia judía, como la nación donde el judío ha pasado a ser un pueblo como todos los pueblos. Israel quisiera ser el único heredero de esta tradición milenaria, sin embargo, desde todos los confines de la tierra, en diversidad de lenguas y múltiples creencias, la experiencia del exilio no está dispuesta a permitir que el nacionalismo termine con ella, ni siquiera el nacionalismo judío. Como afirma Finkielkraut: “La misma indefinición del

¹⁵ A. Finkielkraut, **El Judío Imaginario**, Anagrama, Barcelona, 1982. p. 175

judaísmo es preciosa: muestra que las categorías políticas de clase o de nación, sólo tienen una verdad relativa. Señala su impotencia para pensar el mundo en su totalidad.”¹⁶

La sabiduría milenaria del pueblo judío se resiste a ser reducida a una fórmula de invención reciente, y de efectos destructivos comprobados. Ya experimentó en Auschwitz los odios que la acompañan y alimentan. Por desgracia lo está comprobando ahora, en su propia tierra, donde el amor a la vida tiene que esconderse para que los fanáticos de ambos lados no puedan encontrarlo, y terminen aniquilándolo. La singularidad del nacionalismo judío radica en la imposibilidad de cerrarse, en la desconfianza radical de lo que sostiene como verdadero. Nadie mejor que George Steiner para expresar esta situación:

“El Estado de Israel es un intento - totalmente comprensible, en muchos aspectos admirable, quizá inevitable en términos históricos- de normalizar la condición y el significado del judaísmo; un intento de nivelar a los judíos con el común denominador de la “pertenencia” moderna. Al mismo tiempo, es un intento de erradicar la verdad más profunda de la carencia de una casa en una tierra concreta, de sentirse en casa en el mundo, una idea que es el legado de los profetas y los guardianes de los libros.”¹⁷

V. UN PUEBLO QUE SUPERE EL NACIONALISMO

La reivindicación de la cultura del exilio podría malinterpretarse como una invitación a descalificar al Estado de Israel como entidad fundamental de la experiencia judía de nuestros días. La memoria de la Shoah nos obliga a mantenernos en una condición de desconfianza fundada, y la promesa contraída con las víctimas nos coloca

¹⁶ Ibid. p.177

¹⁷ G. Steiner, **Pasión Intacta; Ensayos 1978-1995**, Ediciones Siruela, Bogotá, 1997. p. 425

más cerca de la resistencia¹⁸ que de la convivencia. Es absurdo pedir, después de Auschwitz, que el judío sea el primero en deponer sus armas. Israel, con su existencia física, es garante del cumplimiento de esta parte de la promesa.

Sin embargo, como resultado de este mismo imperativo resurge el compromiso ancestral. La única garantía para la realización cabal de la experiencia judía es la convivencia. La procuración de justicia y de paz, es la misión que da sentido a la existencia judía como pueblo, son estos valores los que Hitler buscó exterminar, y que estamos todos obligados a transmitir. Para el cumplimiento de este compromiso es fundamental el aval de la experiencia diaspórica, sin su observación crítica, el Estado de Israel puede perderse en su discurso auto referente, y dejarse llevar por las dinámicas perversas del nacionalismo, como ya está sucediendo. Desde el exterior, la voz heredera del legado profético debe contribuir, denunciando sus excesos, y recordándole que no debe confundir los medios con los fines.

El pueblo judío dejó de ser un pueblo sin tierra, pero no pasó a ser una nación como todas las naciones. En un extremo hay un Estado que no puede concretarse y en el otro una diáspora que no está dispuesta a permitirselo. Esta situación privilegiada nos compromete a mantener activa la esperanza de que algún día, el amor por la vida, se pronunciará en todos los idiomas del mundo.

¡Muchas gracias!

Madrid 24 enero 2003

¹⁸ Se utiliza el término resistencia de la manera en la que lo presenta Fackenheim. Ver Fackenheim, **La Presencia de Dios en la Historia**, op.cit. pp.123-128.