

Capítulo 4

Meditaciones político-existenciales II

Bernardo Sorj

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SORJ, B. Meditaciones político-existenciales II. In: BONDER, N., and SORJ, B. *Judaísmo para el siglo XXI: el rabino y el sociólogo* [online]. rev. and enl. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. pp. 30-37. ISBN: 978-85-9966-230-4. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Capítulo 4 - Meditaciones político-existenciales II

Bernardo Sorj

Por un judaísmo plural

¿Cómo explicar a las nuevas generaciones que ciertos fenómenos, obvios para ellas -como es el caso, por ejemplo, de las computadoras o de Internet-, no existían pocas décadas atrás? Y si resulta difícil imaginamos el mundo sin ciertos objetos, más difícil todavía es imaginar mundos en los que los debates y las creencias que los sustentaban desaparecieron de escena (por ejemplo, la discusión sobre la existencia o no de un pueblo judío).

Así es como, durante buena parte del siglo XX, generaciones de intelectuales e ideólogos - entre ellos Moises Hess y Leon Pinsker, Beer Borochov y Simon Dubnow, Lenin y Rosa Luxemburgo- argumentaron a favor y en contra de la existencia de una nación judía, partiendo del hecho de que los judíos no poseían un territorio común. Aun más, los sionistas, defendiendo la existencia de un pueblo judío, argumentaban que la vida en la diáspora era una "anormalidad" y se proponían corregirla, normalizando el pueblo judío eliminando la diáspora. .

En la primera mitad del siglo XX, la lucha por la afirmación de una nación judía se dio, particularmente, contra la visión dominante en el movimiento comunista pero, también, contra la mayoría de las corrientes en el seno del judaísmo ortodoxo y liberal. Para un gran número de judíos -religiosos ortodoxos o reformistas, o hasta socialistas ligados al Bund que proponían autonomía cultural o territorial en la propia diáspora sustentando una identidad fundada en la cultura idish-, el sionismo estaba destinado al fracaso. El judaísmo podía, de este modo, ser conceptualizado de diversas formas, pero no como un proyecto político de nación.

Este periodo presenta una enorme fragmentación, confrontaciones y debates en el interior de las comunidades judías. Cada punto de vista era vivenciado como excluyente con relación a otro. El sionismo, primero como movimiento social y después como ideología de un Estado que debía crear una nueva cultura homogénea, participó de esa tendencia excluyente. Basado en el dogma de que la diáspora era el origen de todos los males del pueblo judío, el sionismo desvalorizaba la diáspora y las otras expresiones del judaísmo moderno. Así, la nueva cultura nacional israelí fue construida en tomo de una mitología nacional que enfatizaba los lazos con el período antiguo pasando por alto 2000 años de vida diaspórica.

El Holocausto y los sentimientos de solidaridad con relación al Estado de Israel extinguieron, o dejaron al margen a grupos, movimientos culturales que proponían formas no nacionalistas de concebir el judaísmo. El único centro con vitalidad para reconstruir visiones alternativas del judaísmo, Estados Unidos, es totalmente autorreferente y, en la práctica no se considera como una

diáspora. El sionismo, a pesar de los esfuerzos recientes para renovar sus relaciones con las comunidades judías en la diáspora, continúa cautivo de una visión de la historia en la que Israel es el único centro auténtico de producción de cultura judía.

Al iniciarse el siglo XXI, comienzan a surgir señales de pluralización del judaísmo, gracias a una diversidad que permaneció en la penumbra durante casi medio siglo, acallada por el trauma del nazismo y por el sentimiento de que la solidaridad para con el Estado de Israel era la prioridad de la vida judía en la diáspora.

Si bien el sionismo triunfó políticamente -y hoy el Estado de Israel es, de una forma u otra, parte de la identidad y del sentimiento de seguridad (e inseguridad) ontológica de la gran mayoría de los judíos-, el mismo se mostró totalmente inadecuado en su diagnóstico y en sus teorizaciones acerca de la dimensión diaspórica y cultural del pueblo judío. En defensa del sionismo en la primera mitad del siglo XX se podría argumentar que tuvo que enfrentar puntos de vista que competían en una Europa que se dirigía hacia la barbarie. Ahora bien, seguir afirmando hoy la visión sionista de la historia es un despropósito y un empobrecimiento inaceptable de la cultura judía.

Paradójicamente, es en Israel donde la visión sionista tiene el costo cultural más alto, debido a un típico proceso de retomo de lo reprimido. Toda la diversidad de la vida judía en la diáspora, que la política educacional y la ideología oficial del Estado de Israel procuraron escamotear, renegar y olvidar, reaparece hoy bajo la forma de movimientos políticos y culturales; movimientos, estos, que fragmentan y cuestionan el proyecto de creación de una nueva cultura nacional homogénea, y de un pueblo "normalizado". Así, por ejemplo, los judíos de Rusia que no quieren desprenderse de su cultura natal, crearon el mayor centro de cultura rusa en el exterior, con canales de televisión, radio, periódicos y editoriales. En cuanto a los judíos del mundo árabe, se identifican con un partido religioso, el Shas, que reniega del sionismo considerándolo un fenómeno del judaísmo europeo, que los llevó a ocupar posiciones inferiores en una sociedad que desvaloriza su cultura diaspórica.

La identidad judía siempre estuvo ligada a localidades (es decir, judío-español/-polaco/ -alemán/ -portugués/ -babilonio/ -romano/ -brasileño, etc.),¹ y continúa estándolo en Israel (judío-israelí-iraquí-ruso/-argentino/-francés/-georgiano, etc.). El Estado de Israel, del cual los sionistas seculares esperaban que produciría una nueva cultura nacional "normalizada" y homogénea, se transformó en una nación de diásporas y, el Estado nacional, en el representante y administrador de los conflictos de un conglomerado de identidades fragmentadas. Ello no constituye un demérito para el Estado de Israel ni para el proyecto sionista, en tanto estos sean capaces de desarrollar instituciones democráticas en las que los intereses y conflictos generados por la diversidad cultural

¹ Dentro de esta perspectiva ver los tres volúmenes de David Biale, *Cultures of the Jews*, New York, Schocken Books, 2001.

puedan ser elaborados y negociados, sustituyendo el actual prorrateo de recursos públicos en función de alianzas políticas circunstanciales. Ese reconocimiento de la diversidad cultural y la creación de instituciones democráticas son parte del camino de pacificación de la región, ya que posibilitan el encuentro con otra cultura también ligada a la nacionalidad: los israelíes-árabes -o israelíes-árabes-palestinos-, que constituyen un quinto de la población del país.

Pero si el camino de la construcción de instituciones democráticas en Israel está lleno de espinas en función del conflicto con el mundo árabe, también es verdad que la propia tradición diaspórica, que enriqueció el judaísmo en tantas dimensiones, no desarrolló el arte de gobernar ni el espíritu público moderno. Ya en la década de 1950, Ben Gurion se quejaba de la falta de *mamlachtiut* de los ciudadanos de Israel, lo que en el lenguaje de la ciencia política puede ser traducido como falta de experiencia y de sensibilidad en el arte de gobernar sociedades complejas. Los judíos desarrollaron durante siglos una cultura con un fuerte componente comunitario y solidario, pero que, en el interior de ella, la distancia entre lo público y lo privado es casi inexistente. De este modo, la estrategia de supervivencia frente al mundo exterior (y, en el caso de Israel, el mundo es "exterior" para las diversas corrientes políticas, religiosas y comunidades étnicas judías, además de las árabes) consiste en cerrarse en la defensa corporativa de los intereses particulares.

Sionismo, diversidad y democracia

La guerra fría encuadró durante cuatro décadas las estrategias de las élites dirigentes de los países árabes y de Israel. No es que aquella hubiera congelado completamente la Historia, pero definió las posibilidades -o un campo de posibilidades- dentro de las cuales los distintos grupos dirigentes buscaron concretar lo que consideraban los intereses nacionales. Para ello se aprovechaban de los conflictos estratégicos de las potencias militares hegemónicas -Estados Unidos y la Unión Soviética-, las que, a su vez, los utilizaban para sus propios fines.

La lógica de la guerra fría suponía una lucha por posiciones territoriales, y se adecuaba particularmente a un conflicto como el árabe-israelí, en el que la victoria de unos era vivida como el aniquilamiento de los otros, es decir, el sueño de una parte era la pesadilla de la otra.

El fin del comunismo, y por consiguiente de la guerra fría, tomó inviables las antiguas estrategias. Mientras duró la guerra fría, buena parte de las élites dirigentes de Israel (ya fuera orientadas por una visión ultra nacionalista, o por una ideología de seguridad militar) consideraba posible anexar parte o la totalidad de los territorios ocupados en 1967. A medida que la guerra fría era vista como un conflicto interminable y que la paz no llegaría nunca, se intentó consolidar los beneficios inmediatos de la victoria colonizando los territorios ocupados. Con el fin de la guerra

fría, esa política se mostró demográficamente inviable, además de moral y legalmente inaceptable. Ello generó una fuente de inestabilidad política para el conjunto de la sociedad afectando, inclusive, a los judíos de la diáspora.

Ambas lógicas -la israelí y la árabe- eran simétricas y antagónicas. El mundo árabe juzgaba que, por medio de la lucha militar con apoyo soviético, conseguiría eliminar a Israel. El primer país árabe en firmar la paz con Israel, Egipto, fue también el primero en romper con la lógica de la guerra fría, o mejor dicho, en modificar su posición dentro de dicha lógica. Para ello estableció una alianza con los Estados Unidos, que permitió el acuerdo de paz con Israel.

La Guerra del Golfo señaló la nueva realidad geopolítica mundial, mostrando las implicancias del fin de la guerra fría. La aventura de Saddam Husein fue producto, entre otras cosas, de la falta de visión de la nueva situación estratégica mundial. Después de la guerra, varios países del Golfo se aproximaron a Israel. Paralelamente, comenzaron las negociaciones con el mundo árabe, primero en Madrid y después en Oslo, de modo directo entre palestinos e israelíes. Con todo, en cuanto los políticos más pragmáticos y buena parte de los militares profesionales se adaptaron rápidamente a la nueva situación, las realidades ideológicas, culturales y sociales alimentadas durante décadas mostraron su inercia. Como resultado de ello, viejas y nuevas élites se movilizan en busca de apoyo para sus propuestas de una confrontación total.

Los grupos dirigentes del mundo árabe y de Israel que buscan hoy una solución negociada para el conflicto deben convivir con los frutos que ellos mismos plantaron, protegieron o nutrieron: sueños nacionalistas irredentos y grupos religiosos fanáticos que, generalmente, tienen como base de sustentación a los grupos más excluidos de la sociedad.

Tarde o temprano el Estado de Israel deberá devolver todos los territorios ocupados en 1967 y aceptar la división de Jerusalén -en verdad tres ciudades: una árabe, otra judía y la antigua-, un espacio universal. ¿Pero cómo decírselo al pueblo después de décadas de repetir que Jerusalén es una e indivisible? ¿Y le dirán cómo los gobernantes palestinos a su pueblo que el precio de un Estado propio incluye aceptar que los refugiados, por lo menos en su gran mayoría, no volverán a sus tierras y que su destino y sus posibilidades pasan por el efectivo reconocimiento y aceptación de Israel como un Estado con mayoría judía?

Crisis y perspectivas del judaísmo secular

¿Cómo es posible que el judaísmo secular -que en el siglo XX fue la mayor fuerza del judaísmo, al desarrollar la cultura idish y permitir el surgimiento del sionismo y la creación del Estado de Israel- se encuentre en el siglo XXI a la defensiva? Para responder a esta pregunta debemos recordar primero que nunca hubo un movimiento social específico del judaísmo secular sino

que, más bien, hubo varios movimientos sociales e intelectuales en el interior del mismo y, hoy, estos movimientos están en crisis.

Lo que unifica a los individuos seculares y democráticos (la modernidad ha conocido formas no democráticas de laicismo como el fascismo y el comunismo) es una visión del mundo que separa el poder religioso del poder político, y el respeto a la libertad de conciencia individual y la tolerancia frente a la diversidad de creencias. El ser secular define los parámetros de convivencia en una sociedad democrática moderna, pero no define identidades ni cualquier objetivo de acción social específica. Es solamente bajo ciertas circunstancias históricas -especialmente cuando está involucrada la defensa de la propia existencia de una sociedad secular dada- que la lucha por la secularización se convierte en movimiento social. Esto ha ocurrido en países en los que la Iglesia es o fue poderosa (como en algunas naciones europeas y en México) y es, también, el caso de Israel hoy en día, donde la religión y los grupos religiosos han colonizado parte del Estado.

En el judaísmo moderno, la secularización ha impactado en ambos, creyentes y no creyentes y, en ambos casos, fueron creadas alternativas al judaísmo ortodoxo. Los judíos de inspiración liberal que creen en Dios, generalmente eligieron reformular prácticas y discursos religiosos tradicionales para ir al encuentro de los valores de la modernidad: libertad de conciencia, pluralismo, tolerancia y democracia. Los grupos seculares que adoptaron el ateísmo (el componente ateísta militante era fuerte entre los socialistas o el agnosticismo) encontraron su canal principal de expresión en el bundismo, en el comunismo, y en el sionismo (desde el liberal Herzl al nacionalismo extremista de Zeev Jabotinsky y el marxismo de Meir Yaari). Uno podría argumentar, desde una perspectiva sociológica, que estos movimientos constituyeron religiones seculares, y podemos distinguir entre judaísmo secular no teísta y movimientos y religiones seculares teístas, como la conservadora y la reformista.

Ruth Calderón comparte esta visión: "Al contrario de lo que se acepta comúnmente, no es la relación con Dios lo que separa judíos seculares y religiosos. Tiendo a definir al israelí secular como un judío no halájico, una definición que contiene una amplia gama de laicidad. Ella incluye los ateos, aquellos con un enfoque más tradicional, y aquellos que vivencian una presencia divina en sus vidas pero que no aceptan la autoridad rabínica, no pertenecen a una congregación formal ni observan los mandamientos. Los religiosos también están lejos de constituir una comunidad monolítica. Varias tendencias liberales posibilitan la interpretación de costumbres y ceremonias de formas nuevas".²

Con la crisis de las religiones seculares no teístas el judaísmo secular entró en crisis. El

² We enter the Talmud barefoot, <http://www.culturaljude.com/ccj/articles/26>.

secularismo en sí nunca constituyó -por lo menos hasta ahora- un movimiento social unitario, ni tampoco ofrece actualmente una identidad colectiva clara. Es decir, no es un movimiento social capaz de despertar el sentimiento de pertenencia a una comunidad relativamente cerrada, delimitada por un sistema de creencias y/o ideologías comunes y vinculadas a instituciones responsables de preservar la integridad, homogeneidad y la reproducción del grupo. En otras palabras, para constituir un único movimiento social, los judíos seculares necesitan un elemento común -una causa, una ideología, valores como la creación de un estado judío o la defensa de la cultura idish-, algo que los congrege a pesar de sus diferencias individuales. Pero, hoy por hoy, lo que hay son judíos seculares, es decir, individuos aislados que definen y eligen aquellos aspectos de la cultura judía que son relevantes para ellos, basándose en constantes dudas y en una gama de experiencias y continua inestabilidad (porque lo que asegura la estabilidad son consensos colectivos que limitan la disonancia cognitiva y homogeneizan los discursos).

Así los judíos seculares contemporáneos están atados a un judaísmo profundamente mutante, debido a que no existen instituciones que les ofrezcan un denominador común. Esto significa que, aunque la mayoría de los judíos en Israel y en la diáspora son seculares, ellos son extremadamente frágiles cuando se trata de la institucionalización de su judaísmo. Los judíos seculares constituyen la mayoría del pueblo judío pero son minoría en las organizaciones comunitarias. La vasta mayoría de los intelectuales judíos no tiene ninguna participación activa en las instituciones judías, muchas de las cuales son extremadamente conservadoras y políticamente reaccionarias.

El sentimiento de "ser judío" (judeidad) de un judío secular generalmente encuentra su expresión en el deseo de mantener viva la memoria de sus padres o abuelos en el sentimiento de solidaridad con otros judíos que sufran persecuciones o estén en peligro, pero no tiene una expresión simbólica o ideológica clara. De esta forma, resulta adecuado decir que la mayoría de los judíos seculares son judíos confundidos, es decir, que se sienten judíos y no creyentes pero que son incapaces de explicar claramente qué es lo que este sentimiento significa. ¿Por qué? Porque, como mencionamos anteriormente, las ideologías que en el siglo XX permitieron a los judíos seculares el acceso a un discurso colectivo están en crisis.

El judaísmo secular no religioso fue construido sobre dos pilares -socialismo y/o sionismo- y ambos fomentaron una revisión de la historia judía. No hay necesidad de comentar aquí la crisis del socialismo. En cuanto al sionismo, es ahora un sueño hecho realidad. Sin embargo, esto hace que Israel no posea más la misma atracción que antes de la creación del Estado y aun de sus primeras décadas de existencia; la fuerza mítica de la noción de *Jalutz* (pionero) es incomprensible para los jóvenes de hoy.

El judaísmo secular estuvo íntimamente vinculado a una visión histórica del pueblo judío y a

la reconstrucción del mesianismo en este mundo, dentro una visión renovadora de la historia judía. Ambos pilares están hoy en crisis. Estamos viviendo un período de descreimiento respecto de la noción de progreso y de miedo e incertidumbre ante embates de la historia. Las nuevas generaciones de hoy no encuentran un significado especial ni en la historia de la humanidad ni en la historia judía en particular. El lugar de la Historia con "H" mayúscula, cada uno se refugia en su propia subjetividad, concentrando todo los esfuerzos en construir su propia historia individual. El mesianismo secular entró en crisis cuando las grandes ideologías políticas se desmoronaron.

¿Qué falta? ¿Qué puede afianzar y estabilizar una identidad judía secular? La respuesta es simple: una causa o meta común y/o estructuras institucionales, profesionales o voluntarias responsables de su organización colectiva y su reproducción.

¿Cuándo y cómo el judaísmo secular producirá nuevamente movimientos sociales que puedan revitalizar el judaísmo? Si de algo podemos estar seguros, es de que el futuro es impredecible, y nunca es una repetición del pasado. El proceso de reconstrucción del judaísmo secular no será la obra de intelectuales individuales. Estos últimos pueden contribuir desarrollando análisis de trayectorias pasadas que ayudarán a diseñar nuevas perspectivas para el futuro. En el mejor de los casos, los intelectuales judíos pueden identificar tendencias en el interior del judaísmo que les resulten útiles a individuos o grupos de judíos seculares durante este período de transición histórica. Nuestra contribución principal es criticar los dogmas y liberar las ataduras intelectuales que sustentaron el judaísmo secular en el siglo XIX pero que, hoy, constituyen barreras para su desarrollo.

Entre los tópicos que precisamos debatir, deberíamos incluir los siguientes:

1) El nuevo judaísmo secular será fruto de un diálogo con el judaísmo secular religioso y, más ampliamente, con el vasto acervo de la cultura judía rabínica. En este proceso debe producir sus formas particulares de comunidad (donde no se delega el poder de decisión de lo que sea judaísmo al rabino) y ritos de transición (nacimiento, casamiento, muerte) y festividades.

2) Actualmente, ni el ateísmo ni el agnosticismo son suficientes para construir mundos significativos que den un sentido a la vida. Ambos inspiraron a generaciones que creyeron en el poder de la ciencia, de la razón y del progreso, pero, en si mismos no son suficientes para movilizar acciones colectivas.

3) El antisemitismo y la solidaridad con la persecución de judíos permanecerá como uno de los pilares de la identidad judía. Pero el antisemitismo no puede ser representado eternamente como una fatalidad inevitable, ni ser asociado, implícita o explícitamente, con un discurso e sentimientos que visceralmente separan al judío del no judío.

4) El Estado de Israel podría ser uno de los pilares del judaísmo secular, porque la sociedad israelí tiene la creatividad potencial de construir una cultura secular judía. Desafortunadamente el

conflicto árabe-israelí ha retrasado el proceso de construcción de un judaísmo secular creativo.

5) La importancia del Estado de Israel no debe oscurecer el hecho de que los judíos seculares de la diáspora y los de Israel enfrentan diferentes problemas. En Israel, los judíos seculares están unidos por una preocupación y un objetivo común: la lucha contra la teocratización del Estado de Israel, o sea la distorsión de la democracia. En la diáspora no existe tal estímulo, si bien el avance de los grupos ortodoxos no es despreciable. La hegemonía creciente del judaísmo

6) La cuestión de definir quién es judío resulta aun más compleja. En Israel, la Ley del Retorno define el derecho a la ciudadanía poniendo en juego intereses económicos y políticos (ser ciudadano israelí es un ticket de entrada a una sociedad desarrollada) que no existen en la diáspora.

7) Las diversas culturas nacionales de la diáspora varían enormemente entre una y otra, y esto afecta el contenido del judaísmo secular. Este precisa enfatizar el valor de las diferentes expresiones nacionales del judaísmo, así como el de la diáspora así como un componente positivo de la identidad judía.

8) Por último, sabemos que el judaísmo es una creación generacional. Aun más en los tiempos modernos. Las primeras generaciones de judíos seculares se constituyeron como una reacción a sus progenitores, cuyo punto de referencia era un judaísmo ortodoxo de valores rígidos que no respondía a los desafíos y expectativas del mundo moderno. Gran parte de los jóvenes judíos seculares de hoy no tiene un punto de referencia claro, de acuerdo al cual o contra el cual definir sus objetivos. Aunque el nuevo judaísmo secular se va a constituir fundamentalmente como una respuesta de las nuevas generaciones -formulando propuestas apropiadas para el nuevo contexto histórico-, la generación que ahora está dejando la posta tiene la responsabilidad de apoyar y facilitar esta transición. Porque aunque no tengamos una propuesta clara para ofrecer ni un modelo contra el que deberíamos reaccionar, nosotros todavía podemos transmitir una herencia cultural, siempre y cuando reconozcamos que las nuevas generaciones son las que van a definir las nuevas formas de judaísmo secular.