

## Capítulo 6

### Judaísmo e identidade

Bernardo Sorj

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SORJ, B. Judaísmo e identidade. 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. 47-62. 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 6 - Judaísmo e identidad

*Bernardo Sorj*

### El judaísmo moderno en perspectiva histórica<sup>4</sup>

#### a) Del judaísmo rabínico al judaísmo moderno

El judaísmo moderno responde a los diversos esfuerzos por reinterpretar la tradición judía rabínica según conceptos y valores de la modernidad. Esta reinterpretación no fue solamente intelectual sino, fundamentalmente, práctica. Significó el abandono de la auto-organización comunal y de la autonomía cultural y jurídica de los judíos, aspectos de la vida judía medieval que el Estado moderno no podía aceptar. Durante la Revolución Francesa, los defensores de la causa judía pensaban que la emancipación política de los judíos pasaba antes por su emancipación del judaísmo. Los "vicios" judíos (que incluían hábitos alimentarios "repugnantes" y misantropía) eran explicados como efecto del aislamiento a que fueron condenados. La integración a la sociedad permitiría una rápida "regeneración" del pueblo judío.<sup>5</sup>

Aunque la emancipación haya generado conflictos en el seno de la comunidad judía entre los defensores de la tradición y aquellos proclives a las transformaciones, la rapidez y la disposición con que la mayoría de los judíos se dispuso a aceptar la modernidad se explican por los siglos de opresión y humillación que precedieron al Iluminismo.<sup>6</sup> No es casual que muchos judíos hayan asociado la Revolución Francesa con la llegada del Mesías.

La adaptación del judaísmo rabínico a la práctica de la vida moderna implicó, por un lado, la separación entre el dominio público y el privado (al cual era relegada la vida judía) y, por el otro, la lealtad al Estado nacional y sus instituciones. Dicha identificación era especialmente penosa para los judíos, pues, aunque la modernidad europea fue, en general, secularizante, mantenía lazos de continuidad con el mundo cristiano: el día de descanso continuó siendo el domingo, así como las fechas de muchos feriados y el propio calendario.

Existencialmente, los tiempos modernos significaron un conflicto constante entre los valores tradicionales y los nuevos, entre particularismo y universalismo, entre lealtad a la colectividad étnica y lealtad al Estado nacional o a la humanidad. Intelectualmente, el esfuerzo por traducir la tradición judía al discurso de la modernidad se manifestó por medio de dos grandes tendencias, ambas reduccionistas y simplificadoras de la riqueza del judaísmo. La primera consistió en

---

<sup>4</sup> Este artículo es una versión modificada, actualizada y corregida de la conferencia dada en Bruselas en el coloquio "Le Judaïsme au pluriel dans la cité", 12-14 de noviembre de 1999.

<sup>5</sup> Cf. D. Feuerwerker. *L'Émancipation des Juifs en France*, Paris, Albin Michel, 1976.

<sup>6</sup> Para una síntesis de la historia sociopolítica del pueblo judío en los tiempos modernos, cf. S. Ettinger, *Toldot Am Israel Vaet Hajadasha*, Tel Aviv, Dvir, 1969.

transformar el judaísmo en una religión,<sup>7</sup> eliminando los contenidos comunitarios y transnacionales de la tradición rabínica para integrarla en forma no conflictiva al discurso liberal y a la ciudadanía nacional. La otra tendencia consistió en transformar a los judíos en una nación y al judaísmo en un nacionalismo. Para los sionistas, la "normalización" del pueblo judío se daría a través de la creación de un Estado nacional que reuniría a los judíos dispersos en un territorio propio; y para los idishistas (generalmente asociados al Bund) por el reconocimiento, en los respectivos países de residencia, de derechos de autonomía cultural basada en la lengua idish.<sup>8</sup>

El judaísmo moderno -incluyendo, como veremos, a los religiosos ortodoxos- se alejó de la tradición rabínica que organizó la vida judía durante 2000 años. Esta síntesis percibía el judaísmo como una tradición compleja y en constante renovación, una fuente de recursos compuesta de diversos componentes que se agregaban, no en función de una coherencia lógica o de un plan preconcebido, sino como un conjunto de soluciones generadas en circunstancias determinadas, acumuladas en la memoria del pueblo y cuyas codificaciones eran permanentemente actualizadas por los rabinos.<sup>9</sup>

Ese conjunto incoherente de creatividad almacenada, reinterpretada por las sucesivas generaciones -que realza ciertos elementos en detrimento de otros, dando nuevos sentidos a contenidos desgastados o abandonados-, fue transformado por el judaísmo moderno en "teorías", filosofías o ideologías de lo que sería la "esencia" del judaísmo y, por la ortodoxia religiosa, en un sistema rígido de normas formales, en un muro que aísla en lugar de filtrar las influencias del medio ambiente, destruyendo su capacidad de adaptación y creatividad.

Toda cultura es producto de una doble mezcla en el sentido de que, por un lado, acumula y sedimenta las múltiples expresiones "internas" de un pueblo y, por el otro, integra, absorbe y redimensiona las influencias recibidas de otras culturas. No sería exagerado afirmar que, en buena medida, el judaísmo consiste, como cualquier otra cultura, en la reelaboración y adaptación creativa de invenciones culturales realizadas por otros pueblos.<sup>10</sup>

La tradición rabínica mantuvo el carácter múltiple de la cultura judía a través de la convivencia con interpretaciones conflictivas del texto bíblico. Para ello se sustentaba en un trípode

---

<sup>7</sup> Pasando a ser judíos -alemanes, franceses, etc.- de "fe mosaica".

<sup>8</sup> Los debates sobre autonomía cultural fueron prácticamente olvidados, y sólo fueron retomados en las últimas décadas, en particular en los países de la Unión Europea.

<sup>9</sup> Consultar el interesantísimo libro de M. Harris Jay, *How Do We Know This – Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism*, Nueva York, SUNY Press, 1995, en donde el autor muestra las complejas negociaciones y los malabarismos -de cada generación de rabinos, hasta los tiempos modernos- usados en los textos bíblicos para dar sustentación a prácticas originadas la vida social.

<sup>10</sup> El carácter de asimilación/reelaboración del judaísmo es presentado en forma brillante por Martin Buber, en su libro *Moisés*; y Salo Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, Nueva York, Columbia University Press, 1952.

compuesto por la esperanza mesiánica, la obediencia a los mandamientos definidos por los textos sagrados tal como fueron reinterpretados por los rabinos y la autoorganización comunal. Dicha tradición nunca pretendió ni deseó ser reducida a un conjunto de dogmas o a una doctrina racional. El judaísmo rabínico era acumulativo y no procuraba lograr una coherencia lógica discursiva. Antes bien, la coherencia de sus interpretaciones y prácticas estaba dada por el afán de mantener y reproducir el judaísmo.

En contrapartida, el judaísmo moderno -tanto el secular como el religioso- intentó ser sistemático y coherente, centrado en el otro y no en sí mismo, es decir, que buscaba justificar su lugar en el mundo a través de las ideologías dominantes. El objetivo central de esa lógica discursiva era ubicar el judaísmo en el interior de las corrientes ideológicas de la modernidad. El judaísmo secular estaba fuertemente impulsado a querer legitimar su existencia por medio de la "contribución del judaísmo a la cultura universal". Esto equivalía a sostener que el derecho de existir dependía, en una versión caricatural pero no distante de la realidad, de la capacidad de producir premios Nobel forzando, así, la convergencia -y hasta la identidad- entre los valores judíos y los valores modernos. La voluntad racionalista del judaísmo moderno procuró encubrir el desgarramiento existencial y práctico de la vida judía, que deseaba y desea ser, al mismo tiempo, universal y particular, igual y diferente, mantener múltiples lealtades, transitar por varios mundos, estar en el centro y en los bordes de cada sociedad, inclusive, como veremos, de la sociedad israelí.

#### b) La dinámica del judaísmo moderno

El judaísmo moderno corresponde al período histórico que se extiende desde el Iluminismo y la Revolución Francesa hasta el Holocausto y la creación del Estado de Israel. Un período que duró aproximadamente dos siglos y que se nutrió de los valores del universalismo secular del Iluminismo y de la ciudadanía nacional de la Revolución Francesa, valores que los judíos deberían incorporar para beneficiarse del fin de la Edad Media.

Como fenómeno sociocultural, el judaísmo moderno fue, fundamentalmente, una creación de los judíos ashkenazíes, principalmente de Europa oriental y central. Para una gran parte del judaísmo sefaradí la modernidad llegó con la fuerte inmigración a Israel y con el fin del colonialismo, en la década de 1950, en el norte de África.

¿Cuáles son las características principales del judaísmo moderno?

El judaísmo moderno puede ser caracterizado en forma sintética por los siguientes elementos:

La búsqueda de absorción, integración y legitimación del judaísmo en los valores modernos, mostrando que aquel es capaz de convivir y expresarse en términos "universales". En este sentido, el judaísmo moderno asumió constantemente un carácter autojustificativo, con el cual procuraba

abandonar todo contenido que pudiera implicar la no aceptación por el "otro". Todos los judaísmos modernos fueron, en cierta forma, estrategias de autonegación.<sup>11</sup> Inclusive el sionismo -un movimiento aparentemente particularista- tenía como objetivo principal en su programa la "normalización" del pueblo judío, esto es, contar con un territorio y un Estado para ser igual a los otros pueblos.

El judaísmo moderno fue un judaísmo político, encuadrado en los grandes movimientos políticos de su época -liberalismo, socialismo y nacionalismo-, que tenían como objetivo central la formulación de proyectos de reforma social.

El punto central de la reflexión filosófica del judaísmo moderno se dio en torno de la búsqueda de la esencia del judaísmo: identificar en dónde reside el núcleo básico del ser judío. Esta cuestión tiene como telón de fondo el dilema entre cuánto se puede abandonar del judaísmo tradicional sin dejar, por ello, de ser judío e, inversamente, cuál es el mínimo que debe ser mantenido para continuar siendo judío. Este mínimo, a su vez, debería ser traducido y legitimado en términos modernos. Así, por ejemplo, en el judaísmo reformista el ideal mesiánico fue extirpado de sus contenidos históricos, políticos y nacionales (de redención del pueblo judío en la tierra de Israel) para adquirir un carácter de principio ético de valor universal (utopía de justicia para toda la humanidad). Para el sionismo, en cambio, toda la historia judía fue reducida a la trayectoria de un pueblo en búsqueda de tornarse nuevamente una nación.

El judaísmo moderno, a nivel individual, fue vivido como una crisis de identidad que oponía tradición y modernidad, lealtad a los lazos primarios y al conjunto de la sociedad, lo privado y lo público; el sentimiento y la razón, querer ser igual y querer ser diferente, estar adentro y mantener una visión de quien está afuera, lanzarse hacia el mundo exterior y mantener los lazos grupales.

Aunque las diversas corrientes del judaísmo moderno comparten las características enumeradas arriba, debe tenerse en cuenta la enorme diversidad de sus tendencias internas, cuya riqueza de matices escapa a este ensayo. No obstante, es posible señalar algunos de los factores que determinaron su vitalidad.

Al mismo tiempo que expresaba la variedad de experiencias nacionales y sociales del tránsito del mundo tradicional al mundo moderno, el judaísmo moderno era simultáneamente "global" y se alimentaba de un diálogo interno interfronteras. Si bien por un lado, los judaísmos ruso, alemán, francés, austriaco, polaco, procuraban absorber e integrar las diferentes corrientes de ideas generadas en cada comunidad por la tumultuosa convivencia con la modernidad, por el otro la

---

<sup>11</sup> Paradójicamente, cuanto más afirmaban la diferencia los antisemitas, más buscaban negarla los judíos. Se generaba, así, una dialéctica perversa en la cual el judío se afirmaba autonegándose y el antisemita negaba el judaísmo afirmando su especificidad.

heterogeneidad social del pueblo judío alimentaba afinidades y confrontaciones internas y externas, que eran reelaboradas a escala continental.

Los movimientos ideológicos del judaísmo moderno pueden ser subdivididos en dos grandes corrientes, la religiosa y la nacionalista; ambas pretenden integrar el judaísmo a la vida social y política moderna. Sin embargo, mientras los movimientos de renovación religiosa continuaron tomando como referencia la tradición y la autoridad rabínica -aunque buscando relajar las exigencias y la disciplina-, el judaísmo nacionalista imaginó una nueva cultura judía, secular, apoyada en las élites dirigentes no religiosas. Por lo general, los movimientos de renovación religiosa tenían un tinte liberal, y el movimiento nacionalista era, mayoritariamente, socialista.

### c) Del Holocausto al Estado de Israel

A comienzos del siglo XX, la fragilidad de los valores humanistas y la incertidumbre de la vida moderna reflejada en la confrontación con el antisemitismo -real o potencial- generaron en los judíos una voluntad de imitación, de ser "igual" para ser aceptado.<sup>12</sup> Con todo, la dinámica efectiva de la sociedad moderna, en su versión capitalista o comunista, mostró que la ideología de la igualdad, libertad y fraternidad podía ser rápidamente negada por fuerzas políticas capaces de movilizar, con amplio apoyo social, sentimientos xenófobos y el antisemitismo de Estado.

El Holocausto acabó con las esperanzas y los deseos de integración total, que se mostraron no sólo ilusorios sino trágicos. El Estado moderno, en el cual los judíos se apoyaron y escudaron para alcanzar la igualdad, se transformó en su verdugo. El judaísmo post-Holocausto, aunque mantenga como parámetro los valores del Iluminismo, no puede dejar de ser consciente de que tales valores pueden ser anulados en cualquier momento, y que la voluntad igualitaria no elimina la posibilidad de discriminación y estigmatización.

Al no existir la perspectiva de un retomo a la vida comunitaria, el judío post-Holocausto vive como un ser dividido entre la identificación con el conjunto de la sociedad y la conciencia de poder ser acusado en cualquier momento por sus "privilegios", entre la voluntad de integración y participación social y la conciencia de que su supervivencia depende de su capacidad de autodefensa.

El Holocausto destruyó parte de la base social y los diversos argumentos de los judaísmos modernos y, para muchos de ellos, la posibilidad y los fundamentos de una creencia en Dios. El

---

<sup>12</sup> No en el sentido de absorber elementos del medio circundante -lo que siempre sucedió-, sino en el sentido de un esfuerzo para ser asimilado, digerido y aceptado por los otros como igual. Cf. Z. Bauman, "Exit visas and entry tickets: paradoxes of lewish assimilation", *Telos*. n° 77, 1988.

Holocausto fue un factor central en la creación del Estado de Israel y de la identificación del pueblo judío con él, facilitándole al sionismo la completa hegemonía sobre el pueblo judío.<sup>13</sup> Es difícil transmitir la intensidad y variedad de significados que la creación del Estado de Israel representó para una generación de judíos recién salidos del Holocausto. La recuperación de la autoconfianza y de la dignidad, la valorización del coraje y del trabajo agrícola, el "retomo a la naturaleza" y la capacidad de autodefensa significaron una revolución en la autopercepción de los judíos, sin la cual la superación del trauma del Holocausto es difícil de imaginar.

Si la importancia del Estado de Israel es central en la conciencia judía contemporánea, sus limitaciones en el sentido de renovar la cultura judía son cada vez más aparentes. El sionismo y los primeros colonos hicieron un esfuerzo descomunal para recrear una cultura judía con nuevas bases seculares, desconociendo prácticamente los 2000 años de exilio -al presentarlo como un período puramente negativo, de persecuciones y humillaciones-, y enfatizando la historia bíblica hasta el período del Segundo Templo tanto como las dimensiones del ciclo natural y agropastoril de las festividades religiosas. A estos aspectos se sumaron, después del Holocausto, el énfasis puesto en el Estado de Israel como último baluarte contra el antisemitismo y garantía de la seguridad física de los judíos, aspecto que, paradójicamente, fue reforzado por el conflicto con el mundo árabe.

La transformación de Israel en centro hegemónico de la cultura judía se vio limitada por múltiples razones. Sin embargo, antes de analizarlas, señalaremos las huellas más importantes que el Estado de Israel ha dejado en la vida judía contemporánea. En primer lugar, como ya mencionamos, la transformación en la autoimagen del judío. En segundo lugar, la recreación del lenguaje hebreo como nuevo lenguaje franco del pueblo judío. Si bien, durante décadas, hubo una política sionista de sustitución del idish por el hebreo, el idish prácticamente desapareció en el Nuevo Mundo por causas naturales, luego de haber sido destruido en Europa oriental por el Holocausto y por el estalinismo. EL hebreo, sin llegar a tener en la diáspora un uso comparable al del idish o al del ladino, se transformó en la base de un léxico común para los judíos de todo el mundo. Junto con el lenguaje, Israel renovó la vida artística, principalmente en la música y la literatura. Los nuevos centros académicos generaron una importante producción sobre el judaísmo renovando, en particular, la investigación histórica referida al período bíblico y al Segundo Templo.

Aunque identificados con el destino de Israel, casi todos los judíos permanecieron en la diáspora, en su mayoría bien integrados a las sociedades nacionales. El sionismo, pese a este hecho, no llegó a elaborarlo ni a aceptarlo plenamente. La imagen de la diáspora sigue representándose en

---

<sup>13</sup> Cf. B. Sorj, "A dialética do Holocausto", *Novos Estudos Cebrap*, vol. 2, julio de 1983. Sobre los dilemas de autoorganización política del judaísmo y sus relaciones en Israel, consultar el excelente trabajo de D. Biale, *Power and Powerlessness in Jewish History*.

forma negativa, sin expresar la vivencia real-generalmente positiva- que los judíos tienen de los países en los que se establecieron.

La nueva cultura judía israelí se mostró limitada, tanto en términos de su incapacidad para aceptar e integrar la vivencia de los judíos de la diáspora, como en su difusión entre los habitantes de Israel. La llegada constante de olas de inmigrantes, con su propia cultura, debilitó el esfuerzo de secularización y normalización de la ideología sionista de las primeras generaciones de pioneros. Junto con la llegada de nuevos inmigrantes, la sociedad israelí fue adquiriendo un carácter más urbano y capitalista, abandonando así la valorización del trabajo agrícola y el contacto con la naturaleza que los colonizadores procuraron dar a la nueva cultura israelí.

El conflicto con el mundo árabe y la necesidad de apoyo del judaísmo de la diáspora frenaron el desarrollo de una cultura israelí "separatista" y opuesta al judaísmo diaspórico. El refuerzo de los vínculos con el judaísmo de la diáspora y el énfasis en el Holocausto -revivido y reelaborado a través del conflicto con el mundo árabe-, así como el avance creciente de la ortodoxia en la sociedad y en la política, hoy replantean a la sociedad israelí temas tales como la esencia de la cultura judía, el papel de la religión, quién es judío, lo que significa una educación judía y qué relaciones deben establecerse entre religión y Estado en una sociedad democrática.

#### d) La sociedad posmoderna<sup>14</sup> y el difícil tránsito hacia el pos-Holocausto

La creación del Estado de Israel se dio en un momento en el que la lealtad a los estados nacionales y a la ciudadanía comenzó a entrar en crisis como fundamento de la identidad. Ello debido al impacto de la globalización de los medios de comunicación, la homogeneización de los patrones de consumo y el colapso de las ideologías políticas libertarias y totalizadoras, lo que acarrió la pérdida de confianza en la idea de progreso.

La globalización y la homogeneización cultural -orientadas hacia el consumo y la ascensión individual, el descreimiento en la vida pública y la falta de confianza en la política como medio para alcanzar fines colectivos, el cuestionamiento de los valores universales y de la razón sintetizadora, la valorización de la diferencia, de la indeterminación y de la multiplicidad de significados- pasaron a ser el nuevo sustrato sociocultural en el que germina el judaísmo contemporáneo, es decir, un contexto en que los grandes agrupamientos ideológicos y políticos de acción colectiva dejaron de ser el principal estructurador de las identidades individuales.

El mundo posmoderno, cada vez más globalizado por los medios de comunicación y el

---

<sup>14</sup> Sobre la posmodernidad, consultar, entre otros, Z. Bauman, *Intimations with Postmodernity*, Londres, Routledge, 1992; y D. Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell, 1981.



consumo masificado, presenta un carácter a la vez fragmentado y lleno de incertidumbres y a un sentimiento de desarraigo. Paradójicamente, esto implica el redescubrimiento de sentimientos regionalistas o movimientos religiosos fundamentalistas, capaces de dar seguridad, sentido y dignidad a individuos o grupos que no consiguen convivir con la incertidumbre, la pérdida del sentido colectivo y la descomposición de los lazos primarios, características del mundo contemporáneo.

Los judíos, en los últimos 2000 años, convivieron con ciertos rasgos de la posmodernidad: desarraigados, tenían el mundo como referencia espacial y la incertidumbre como parámetro. En este sentido, judaísmo y posmodernidad presentan elementos convergentes. Sin embargo, aunque la posmodernidad favorece, por un lado, el retorno de los judíos a la riqueza de la tradición judía, en el sentido de que legitima los múltiples pertenencias y solidariedades transnacionales, por el otro, su tendencia individualista y la pérdida de visión histórica dificultan los esfuerzos de convergir la posmodernidad con las tradiciones del judaísmo moderno.

La modernidad y la posmodernidad presentan rasgos opuestos con relación al judaísmo. La modernidad entró en conflicto con el judaísmo tradicional como comunidad separada con formas autónomas de autoorganización, transformando a los judíos en individuos integrados en una nueva unidad, el Estado nacional. Pero si sociológicamente la modernidad era adversa al particularismo judaico, ella tenía fuertes componentes de afinidad con el judaísmo como cultura fundada en la valorización de la historia y en la esperanza utópica, permitiendo una interpretación secular de la tradición religiosa. Así, el etnocentrismo se transformó en nacionalismo, las expectativas mesiánicas en utopía socialista y las peripecias del judaísmo en narrativa histórica.<sup>15</sup>

Inversamente, la posmodernidad en principio es favorable al judaísmo, pues provocó la implosión del marco de los estados nacionales como unidad de integración y principal, sino único, marco legítimo de lealtad colectiva, permitiendo, así, la valorización tanto de las comunidades menores como de las identidades étnicas y las diásporas. Por otro lado, en términos de horizonte cultural, presenta enormes dificultades para una interpretación creativa del judaísmo, pues la posmodernidad valoriza la vivencia del presente mientras que el judaísmo se arraiga en la memoria y en una visión del futuro; la posmodernidad construye identidades múltiples y mutantes en tanto que el judaísmo se construyó valorizando una identidad en particular. En el mundo posmoderno, el judaísmo no sólo dejó de ser una presencia constante en la vida cotidiana de la mayoría de los

---

15 Como argumenta Yosef Jaim Yerushalmi, la narrativa histórica del pueblo judío, tal como hoy la conocemos, es producto de los tiempos modernos. Cf. *Zakhor – Jewish History and Jewish Memory*. Seattle, University of Washington Press : 1982

judíos -como lo era en el período rabínico- sino que, además, perdió la necesidad de ideologías colectivas.

El judío posmoderno funda su identidad en una dupla dialéctica: por un lado, un sentimiento adscrito de pertenencia producido por la lealtad a los progenitores y al sentimiento de comunidad de destino que el Holocausto y el Estado de Israel generan -casi independientemente de la voluntad individual-; por el otro lado, en su vivencia cotidiana y su autopercepción, él se siente un individuo totalmente libre de trabas para realizar sus opciones de acuerdo con las circunstancias de su conciencia personal. El judaísmo pasó de un estigma a una opción informada por los orígenes y la mayor o menor disposición a que ocupen un lugar en la construcción de la identidad individual.

En la práctica, el judío posmoderno se acuerda de su judaísmo en contextos particulares - nacimientos y muertes, casamientos y Bar/BatMitzvot-, y en momentos especiales de la trayectoria personal-enfermedades, crisis existenciales, etc.-. El judaísmo pasó a ser, en cierta forma, un supermercado cultural-existencial, al que se entra y del que se sale según necesidades circunstanciales eligiendo, de la vasta estantería de productos, aquellos más adecuados al momento. Así, el judaísmo presenta un carácter modular, (re)construyéndose permanentemente como un mix de acuerdo con el gusto individual, generalmente con componentes *soft*, esto es, recordando la tradición, pero en forma poco exigente. Ser judío pasó a significar la disposición al libre consumo de elementos de una tradición específica, el judaísmo.

El judaísmo aparece, así, como otra de las vías posibles de diferenciación en un mundo cada vez más homogéneo, a la que las personas recurren de acuerdo a sus estados de ánimo y circunstancias. Paradójicamente fue una corriente ortodoxa -la Lubavitch- la que mejor aceptó y captó las características de ese judaísmo *part-time*, ofreciendo un judaísmo ortodoxo -que acepta toda clase de clientela- y en el cual, por lo tanto, el consumidor es rey.

Si en la posmodernidad, por un lado, el judaísmo se constituye en constante transformación a partir de experiencias circunstanciales que llevan a una cierta pérdida de densidad, por el otro, produce una expansión del mercado de consumo de bienes judíos. Esto se debe a que, en la medida en que el hogar y lo cotidiano dejan de ser fuente generadora de cultura judía, la demanda de productos "elaborados" tiende a aumentar. Igualmente, en la medida en que los judíos dejan de vivir su judaísmo en grupos estancos -religiosos y seculares, sionistas y no sionistas-, todos ellos se transforman en "clientes" potenciales de la variedad de productos y corrientes disponibles.

En el mundo posmoderno, los judaísmos tienden a recomponerse, particularmente aquellos que más enfatizaron la identificación de los valores judíos con los valores universales, y surgen nuevos movimientos que procuran adecuarlo a las ideologías en boga -feminismo, ecología-, aunque ya no representan tanto un esfuerzo de reinterpretación del judaísmo en términos de las

ideologías universales, y sí, de hacer el judaísmo compatible con los nuevos vientos de la cultura contemporánea.

Lo que más caracteriza a la cultura posmoderna es la tendencia a la homogeneización, de modo que la atracción del judaísmo pasa por su capacidad de marcar diferencias y generar una identidad propia. Así, por ejemplo, el movimiento reformista que avanzó en la dirección de identificar el judaísmo con una ética universal retornó a algunas de las formas tradicionales de expresión ritual, con un mayor uso del hebreo y del sentido de comunidad de destino diferenciada.

El judaísmo secular fundaba el sentimiento de comunidad, sobre todo, en la historia colectiva. La invención del judaísmo moderno fue un esfuerzo de los historiadores del siglo XIX y comienzos del siglo XX, que crearon una identidad nacional secular por la identificación con un pasado que delimitaba una comunidad de destino. Así, la historia judía pasó a ser tanto una disciplina académica como el fundamento de las diversas ideologías judías modernas. Era la historia con que se nutría el sionismo procurando, a partir de ella, reconstruir el destino del pueblo judío. Pero la historia, en cuanto ideología que construye un sentimiento de comunidad, perdió su eficacia. El individuo de la sociedad posmoderna -que valora el presente y el esfuerzo puesto en estrategias personales de supervivencia en un mercado de trabajo en constante mutación y sin garantías de futuro- tiende a desvalorizar el pasado, salvo el de los propios dramas existenciales.

En ese contexto el fundamentalismo religioso pasa a tener un atractivo importante -aunque para un público limitado- por ser capaz de ofrecer un "paquete significativo" completo para las angustias de la vida posmoderna. En lugar de incertidumbres, ofrece certezas; en lugar del individualismo, el sentimiento de comunidad; en lugar de la vida como opción, la vida como obediencia; en lugar de la libertad, la sumisión a las jerarquías; en lugar de satisfacciones mundanas, el sentimiento de trascendencia; en lugar de dudas, los textos sagrados; en lugar de parejas que constantemente están negociando su relación, jerarquía y lugares preestablecidos.

El judaísmo ortodoxo no debe ser descalificado y debe ser aceptable y bien recibida como cualquier otra por un judaísmo pluralista y democrático. El problema es el inverso, la asociación de la mayoría de los grupos religiosos ortodoxos con la desvalorización de otras corrientes del judaísmo y con el nacionalismo extremista israelí. Este último reformuló el proyecto secular sionista como parte del designio divino de aproximación a los tiempos mesiánicos. De este modo, los valores humanistas y democráticos dieron lugar al sueño de un Estado teocrático y xenófobo, en el que el rabinato ortodoxo procura recuperar la hegemonía perdida, no ya en la diáspora sino en un Estado nacional moderno, donde existe un potencial totalitario de exclusión y opresión, que va al encuentro y a la confrontación total con las tendencias similares en el mundo islámico.

Mientras que el judaísmo moderno, aunque dividido, mantiene una cierta capacidad

prescriptiva en el interior de cada corriente, en el judaísmo posmoderno, el carácter difuso -ad hoc- de la vida judía limita los procesos de cristalización de formas institucionales de acción colectiva. En particular, continúa siendo incapaz de solucionar una cuestión central del judaísmo moderno y posmoderno, la incorporación del casamiento mixto como una dimensión normal de la vida judía y del judaísmo.

El nuevo contexto del mundo posmoderno generó las condiciones para el rescate de los contenidos de la cultura judía, pero en una situación en la que se desvanecieron las ideologías colectivas de la modernidad y el contexto institucional y comunitario del mundo premoderno. De este modo, el judaísmo no puede reproducir en el mundo posmoderno el aislamiento del judaísmo rabínico ni el discurso ideológico doctrinario del judaísmo moderno, transformándose en una experiencia fragmentada, vivida en forma individual, con mayor o menor intensidad de acuerdo con situaciones y momentos existenciales particulares.

El principal desafío institucional del judaísmo posmoderno, para evitar que los judíos no vuelvan a sufrir un nuevo trauma histórico, es el de volverse capaz de valorizar el exilio, no como sufrimiento pero como fuente de riqueza y especificidad; mantener la memoria del Holocausto sin que ella se sustente en la paranoia y en la psicología del sobreviviente; renovar y profundizar la sabiduría de la tradición rabínica sin sucumbir a sus dimensiones retrógradas; justificar la voluntad de ser diferente en la afirmación de las tradiciones propias y no en el fantasma del antisemitismo; en decir, poder conjugar destino y libertad, renovación y tradición.

### **Identidad e identidad judía**

1. Las identidades individuales y colectivas son la forma por la cual la cultura expresa y resuelve la finitud humana (la conciencia de la separación del resto del universo, la fragilidad y fugacidad de la vida y la certeza de la muerte), diferenciando y volviendo a vincular individuos y grupos con el universo social y la naturaleza.

2. La identidad es uno de los caminos que la cultura ofrece para enfrentar la finitud. Además del uso de productos alucinógenos y del alcohol que limitan -a veces en forma drástica- la conciencia de sí, varias corrientes espirituales procuran alcanzar el éxtasis o el vaciamiento del yo por la suspensión del estado de conciencia reflexiva.

3. La identidad social se construye en tomo de la identificación con creencias, símbolos y prácticas que delimitan y crean fronteras, conteniendo la tendencia a la "mezcla", tanto de los individuos a confundirse unos con otros, como de los grupos a integrarse. A partir de las identidades es posible construir "memorias" y narrativas de sí mismo y del grupo.

4. Una identidad social supone: a) uno o varios criterios que definen las reglas de entrada al

"club"; b) una serie de prácticas sociales y sistemas simbólicos que confirman la especificidad del individuo o grupo; y c) una autoridad formal (como, por ejemplo, un juez o un rabino) o informal (un consenso) que confirme la definición de la identidad del individuo o grupo, ya sea por sí mismo o por otro individuo o grupo.

5. Las identidades pueden ser: a) internas, esto es autodefinidas o; b) externas, definidas por el otro aunque, ambas productos de la interacción social.

6. Las identidades son la base de los sistemas de clasificación de los individuos y grupos sociales, dentro de los cuales cada uno presenta una versión de sí mismo y del otro. En otras palabras, la identidad siempre depende de quién es el observador y quién el observado.

7. Las identidades son siempre contingentes, esto es, producto de circunstancias históricas, sociales y psicológicas. Como a los sociólogos les gusta enfatizar, son construcciones sociales. Con todo, para los individuos que viven sus identidades, ellas no son aleatorias sino el propio sentido de la vida, aquello que dice cuál es su lugar "natural" en el mundo.

8. Las identidades individuales se definen por distintas filiaciones (pertenencias), asociadas a componentes biológicos, sociales o míticos. Las identidades individuales son siempre múltiples (por ejemplo, familiar, geográfica, política, religiosa).

9. Tanto las identidades individuales como colectivas dependen de sistemas culturales compartidos. No existe identidad individual fuera de un marco cultural compartido. En las sociedades tradicionales el espacio de la identidad individual estaba fuertemente ligado y limitado por la identidad colectiva y los mecanismos de imposición vía el control social o la autoridad religiosa y política. En los tiempos modernos la relación se invierte, exigiendo que cada individuo considere su identidad como un acto volitivo, esto es, una opción moral autónoma, conducente a que ella sea vivida como una opción personal.

10. En las sociedades liberales modernas continúa existiendo el sentido de "nosotros", de comunidad, sólo que cada miembro del grupo tiene, en principio, el derecho de definir lo que él entiende por "nosotros". O sea, el sentido de la identidad debe ser construido individualmente. Toda delegación de autoridad de poder simbólico (por ejemplo, la de un cura o la de un rabino) es un acto de voluntad individual que puede ser anulado en cualquier momento.

11. Una o varias identidades pueden ser vividas como sagradas (desde una religión a un equipo de fútbol), es decir, como fuerzas transcendentales que le dan sentido a la vida.

12. A pesar de que los mecanismos sociológicos y psicológicos de construcción de identidades son universales y pueden ser develados, las ciencias sociales no desarrollaron explicaciones igualmente sólidas para comprender por qué ciertas identidades, en particular las religiosas y étnicas, presentan una permanencia en el tiempo y una capacidad de supervivencia a las

más diversas transformaciones históricas. En otras palabras, si todas las identidades poseen mecanismos formales similares de reproducción, sus contenidos tienen efectos específicos e impactos diferentes en la historia humana.

13. El respeto al derecho de cada uno de optar, construir y vivir su identidad es la condición de una sociedad democrática y humanista. En los tiempos modernos, el mayor peligro para la libertad humana proviene de aquellos que procuran imponer a los otros el monopolio de la decisión sobre sus identidades individuales y colectivas. La paradoja y el límite de los valores democráticos es que ellos deben permitir el libre ejercicio de todas las identidades, menos de aquellas que pretenden suprimir la libertad de opción.

14. Hasta los tiempos modernos, el judaísmo, como todas las religiones, construyó su identidad sobre una serie de creencias, mitos, endogamia, ritos y prácticas sustentadas en la separación de lo puro y lo impuro, lo profano y lo sagrado, y su visión particular como pueblo elegido y los otros pueblos. (Vale aclarar aquí que, en todas las religiones monoteístas se consideran como las únicas elegidas por dios, y por lo tanto excluyentes.)

15. Este conjunto de prácticas, presentes en la Biblia, fue radicalizado por los rabinos, de manera de crear las condiciones de supervivencia en la diáspora. La falta de un espacio geográfico común, que naturalmente separara a los judíos de los no judíos, llevó a extender las reglas de pureza/impureza a casi todos los actos cotidianos, ritualizando todas las prácticas y dificultando, así, la influencia natural a la mezcla que las condiciones de vida en la diáspora propician.

16. El judaísmo rabínico se construyó como un sistema identificador que define: a) las reglas de entrada (conversión o consanguinidad, inicialmente patrilineal y posteriormente, matrilineal); b) un conjunto de prácticas y creencias (leyes sobre pureza/impureza, ritos de pasaje (nacimiento, casamiento, muerte), endogamia, festividades y oraciones, narrativas sobre el sentido de la historia, esperanza mesiánica, sistemas de transmisión intergeneracional de conocimiento, expectativa de otro mundo y el renacimiento en los tiempos finales); y, c) un sistema de poder centrado en la autoridad rabínica para interpretar los textos sagrados (una autoridad limitada en la práctica por el poder de la comunidad para elegir y cambiar de rabino, ya que, en el judaísmo, el rabino no posee ningún estatus teológico particular ni el rabinato presenta una estructura jerárquica).

17. Los tiempos modernos hicieron detonar las bases del judaísmo rabínico. La gran mayoría de los judíos aceptó los valores de la modernidad. Las posibilidades abiertas por la igualdad ante la ley y la participación en todas las áreas de la vida social representaron para los judíos -un grupo que había sido oprimido durante siglos- una oportunidad única de reconocimiento, dignificación y movilidad social.

18. El judaísmo moderno separó: a) los judíos y el judaísmo; b) los judíos del judaísmo; y, c) el judaísmo de una fuente última de autoridad. Separó judíos y judaísmo pues, mientras que en la versión tradicional, cada judío procuraba alcanzar una imagen compartida del judaísmo, en la sociedad moderna cada individuo busca su versión de lo que para él significa el judaísmo. Separó a los judíos del judaísmo porque, en la vida moderna, el judaísmo ocupa solamente una parte del espacio existencial de cada judío, que se siente miembro de otras colectividades de pertenencia (por ejemplo, su círculo profesional, el país en donde habita, su clase social, la humanidad entera). Finalmente, retiró del judaísmo una fuente última de autoridad colectiva, transfiriendo la conciencia individual de la definición de lo que significa el judaísmo y, por lo tanto, pluralizando el judaísmo.

19. En el tránsito hacia la modernidad, se llevó a cabo una serie de esfuerzos para integrar judaísmo y modernidad en un conjunto coherente. Estas versiones secularizantes del judaísmo se dieron tanto en la religión (judaísmo liberal y conservador), como a través de ideologías políticas (bundismo -socialismo idishista-, y sionismo). En todas estas versiones se buscó integrar el judaísmo con los valores de la modernidad, reinterpretando, disminuyendo o eliminando las prácticas centradas en el código puro/impuro, judíos/no judíos.

20. Las nuevas versiones religiosas y seculares del judaísmo a partir de finales del siglo XVIII procuraron enfatizar la continuidad entre la tradición judía y los valores de la modernidad como forma de facilitar la integración social de los judíos y, también, su aceptación por los no judíos. Al hacerlo, acabaron minimizando o negando las particularidades de la identidad judía. Esta orientación del judaísmo en los siglos XIX y XX suponía que la modernidad era un conjunto de valores universales y coherentes entre sí, desconociendo, así, la diversidad de identidad y lealtades particulares con las cuales debe convivir el hombre moderno. Inclusive el discurso universalista - que afirma una visión inclusiva de la humanidad- tiene una dimensión particular, pues presenta una visión posible de lo que son los valores universales. En la práctica, el hombre moderno presenta múltiples identificaciones y lealtades (familiar, local, nacional, religiosa, política, profesional) que no pueden reducirse a un todo coherente y que, a veces, entran en contradicción entre sí. En suma, toda identidad individual tiene dimensiones “esquizofrénicas”. Si los judíos, en la modernidad, sufrieron en particular el carácter esquizofrénico de alguna identidad es porque en ellos se cobraron lealtades múltiples y particularidades que, normalmente, eran aceptadas cuando se trataba del resto de la población.

21. El judaísmo, desde sus orígenes a los tiempos actuales, se construyó en torno de la experiencia de una tribu/grupo/pueblo/religión minoritario dentro de un entorno hostil, dominado por poderes políticos gentiles. La memoria del judaísmo, en el relato mítico, histórico o en la experiencia psíquica individual, desde la salida de Egipto hasta los Jueces y Profetas, desde la

destrucción del Templo hasta el Holocausto, es de resistencia frente a la adversidad. (Incluso Purim, la fiesta más "alegre", el carnaval judío, tiene como motivo de celebración el que los judíos fueron salvados por la reina Esther del genocidio!)

22. El largo debate sobre qué es lo que define al judío moderno, si el antisemitismo -es decir, un elemento externo- o un contenido interno, es un falso debate. En la construcción de la cultura judía (y esto vale para todos los otros pueblos), la persecución no es nunca una externalidad, una imposición de afuera frente a la cual los judíos pasivamente se posicionan, aceptando o huyendo del judaísmo. La persecución es siempre un producto de la interacción social, el perseguido nunca es, simplemente, una víctima pasiva. A partir de la persecución, los judíos construyeron una cultura y un saber práctico de supervivencia, una solidaridad de grupo -explícita o no-, instituciones y narrativas, dentro de las cuales lo externo fue reelaborado y transformado en formas de actuar y de pensar; en componentes psíquicos inconscientes en los cuales conviven inseguridad y capacidad de resistencia, traumas autodestructivos y sabiduría creativa, presentes en forma más o menos diluida entre aquellos a los cuales el pasado (generalmente transmitida a través de la familia) y transformado en parte de la propia identidad.

23. Que alguien haya recibido esta herencia no lo toma automáticamente en judío, ello depende de una decisión personal. Por ejemplo, aquellas personas de ascendencia familiar judía pero que no se definen como judíos, no poseen una identidad judía, a no ser como un estigma exterior. Puede argumentarse que un punto de vista externo, generalmente antisemita, puede definirlos como judíos. En este caso el judaísmo no es una identidad sino un estigma, pues no expresa la libre opción de las personas. Si, por ejemplo, una persona tuvo padres judíos y eligió ser cristiano, y murió en el Holocausto, no significa que murió como judío. Él murió como cristiano, asesinado por la locura sanguinaria de una ideología que no aceptaba que las personas pudieran elegir su identidad.

24. Para la gran mayoría de los judíos modernos la identidad judía presenta las siguientes características: a) es una identidad en tiempo parcial, o sea, a nivel consciente la identidad judía aparece sólo circunstancialmente; b) es modular, esto es, la tradición judía se transforma en un "Lego" adonde cada uno reconstruye su modelo personalizado; c) es mutante y acompaña las permanentes transformaciones de la sociedad así como es dependiente del ciclo de vida, de las relaciones intergeneracionales y de los cambios en la vida personal.

25. Para el hombre y la mujer modernos, lo que significan el judaísmo y ser judío es una cuestión personal, intransferible a una autoridad externa. La discusión sobre qué es la esencia del judaísmo pertenece a las guerras culturales en el interior del judaísmo, que dependen del contexto histórico y de la capacidad de acción política de los diferentes grupos que se enfrentan.



26. Aunque la definición de lo judío y del judaísmo sea, desde el punto de vista sociológico y ético moderno, una cuestión individual, todavía permanecen, para el judío moderno, el problema de cómo definir las dimensiones políticas asociadas a toda identidad colectiva, o sea, la necesidad del grupo de institucionalizarse y definir reglas de entrada, ritos de pasaje y pertenencia. Esta problemática se plantea en forma radicalmente diferente en la diáspora y en el Estado de Israel. En la diáspora, existe espacio para infinitas comunidades judías, cada una con sus criterios propios y en diálogo implícito o explícito con las otras. En el Estado de Israel, la definición de lo que es judío tiene otro tipo de consecuencia, ella determina el derecho de acceso a la nacionalidad israelí. En este momento conviven en Israel dos definiciones de judío, la dada por la Suprema Corte de Justicia, que determina que cualquier persona con una abuela o abuelo judío tiene derecho a la ciudadanía, y la definición del rabinato ortodoxo, a quien el Estado le entregó la adjudicación interna de nacionalidad y que mantiene una rígida definición tradicional. En la diáspora la libertad es mayor y el judaísmo secular tiene, potencialmente, un espacio mucho mayor de libertad.