

JUDIOS Y JUDAISMO

Tomo I

*Diego
Edelberg*

Judaísmo Medieval: De Mahoma a Spinoza: musulmanes, cristianos y judíos entre los siglos VII al XVII.

Introducción al Judaísmo Medieval.....	2
Nacimiento y legado del judaísmo rabínico	19
Comienzos de la vida judía bajo dominación islámica	35
Bagdad y los Gueonim	52
Saadia Gaon y su mundo	69
La filosofía de Saadia Gaon.....	85
Edad Dorada del Judaísmo en España	104
Yehuda Halevi y su crítica cultural.....	127
Moises Maimonides y su filosofía – Parte 1	144
Moises Maimonides y su filosofía – Parte 2	160
Comienzos de la vida judía bajo dominación Cristiana	167
Antijudaísmo versus “tolerancia” cristiana desde los inicios del cristianismo hasta al año 1096.....	180

Introducción al Judaísmo Medieval



Bienvenidos a una nueva serie de publicaciones. Luego de nuestra serie anterior con publicaciones sobre el “Judaísmo Moderno”, vamos a dedicarnos ahora a explorar el Judaísmo Medieval.

Lo primero que quiero hablar tiene que ver con la naturaleza con la que uno debería estudiar el judaísmo y la historia judía. Voy a hablar de ciertos temas que son muy parecidos a los que hable en la [primera publicación sobre el Judaísmo Moderno](#) pero son tan esenciales que tengo que volver a repetirlos en este contexto. Para aquellos que hayan escuchado esa publicación espero no les moleste que repita algunos conceptos pero será solo por unos minutos nomas y siempre es bueno volver a escuchar y tener presente estos temas.

Además quiero dedicar un tiempo a hablar particularmente del período que analizaremos, así que para el final de esta publicación también diré algo sobre qué significa la palabra Medieval y si realmente esa palabra encapsula todo el período que vamos a analizar.

La falta de territorio

El primer punto con el que siempre debemos comenzar cualquier exploración judía es contemplando que si bien el judaísmo es parte de la historia mundial es único en un aspecto: su falta de territorio.

Esto significa que la historia judía posee un antes y un después a partir del momento en que los judíos fueron exiliados de Israel en el año 586 a.C o antes E.C. Con la destrucción del Primer Gran Templo de Jerusalem los judíos fueron expulsados en su mayoría a Babilonia. Muchos de los judíos que allí llegaron nunca regresaron a Jerusalem. Algunos eventualmente volvieron y reconstruyeron el Templo y la vida en Jerusalem pero muchos otros se quedaron en Babilonia en forma definitiva.

Y lo que tenemos ya en este período temprano de la historia es lo que llamamos diáspora, una palabra que esta asociada con la experiencia vivida por los judíos al tener que vivir fuera de la tierra de Israel.

Similarmente a esta experiencia en el año 70 d.C o E.C cuando los romanos conquistan Jerusalem, destruyen el segundo Gran Templo ahora y fuerzan a los judíos a abandonar la ciudad. Muchos judíos se fueron para diferentes regiones llegando con el tiempo a Europa, el Norte de Africa y nuevamente tuvieron que enfrentarse a un nuevo mundo o nuevas condiciones sociales que eran diferentes a las que habían experimentado hasta ahora.

Por lo tanto lo que tenemos desde un comienzo es este aspecto para mí único y fascinante de un pueblo disperso por todas partes del mundo por miles de años que aún continúa.

Y la pregunta que se nos impone es: sin un gobierno común, sin un lenguaje en común y sin una tierra en común ¿tienen los judíos una historia o múltiples historias?

El tema de la tierra es obvio, la palabra diáspora significa que los judíos estaban literalmente viviendo separados unos de los otros por todo el mundo.

Con los gobiernos resulta aún más curioso porque en un lado del mundo un rey los trataba bien y al mismo tiempo en otro lado del mundo otro rey los

governaba en forma totalitaria. Claramente vivía en forma simultánea bajo diferentes estructuras gubernamentales.

Y con el tema del lenguaje resulta aún más fascinante. Los judíos adoptaban y adoptan el lenguaje de la tierra a la que llegan o viven. Los judíos Medievales en su gran mayoría hablaban y escribía en árabe o como también veremos hablaban y escribían en francés, alemán, italiano, polaco, ruso, etc. Algunos sabían también hebreo pero la mayoría no lo hacía. Y por lo tanto con todas estas diferentes estructuras lingüísticas ¿cómo podemos hablar de una sola experiencia judía?

O para decirlo de otro modo, ¿hay algo en común entre un judío que vivía bajo la dominación del Rey David en Jerusalem y un judío viviendo hoy en la comunidad judía de Hong Kong por ejemplo? ¿Los judíos viviendo en el siglo XXI en Mexico, por ejemplo, tienen algo en común con el Rey Saúl, David, Salomón y todos esos hombres que leemos de la Biblia?

Para mí esta continúa siendo la pregunta más fascinante del pueblo judío. La pregunta es si realmente existe una cultura judía o existen culturas judías. Tenemos la cultura antigua judía, tenemos la cultura judía bajo dominación griega y romana, judíos bajo dominación islámica, judíos bajo dominación cristiana europea creando todo esto algo en común pero claramente algo muy dispar.

Habiendo dicho todo esto tenemos ahora que presentar lo obvio y maravilloso de este pueblo. Y eso es que apesar de la discontinuidad temporal y espacial histórica que es real y existe hasta el día de hoy, cuando uno observa el comportamiento judío e incluso la propia conciencia del judío, el modo en que se definen así mismos, los judíos siempre se vieron así mismos como un solo pueblo. No muchos pueblos ni muchas culturas sino como una sola cultura y un solo pueblo. Como una especie de gran familia extendida por todo el mundo.

Los judíos siempre actuaron en forma corporativa y eran tratados como una corporación.

Por ejemplo, en la Edad Media ya sea que estemos hablando del mundo islámico o el mundo cristiano, los judíos eran considerados como un grupo auto-regulado por sus propias leyes. Los judíos seguían sus propias Leyes dictadas por el mismo Dios y sus propios Calendarios establecidos por los

Rabinos mientras eran “tolerados” por los gobiernos que dominaban el pedazo de tierra que ellos estaban ocupando.

Los judíos vivían bajo dos sistemas legales simultáneos: uno legislado por Dios y el otro por el gobernante de turno en el lugar del mapa que estuvieran.

Esta situación como veremos existió a lo largo de toda la Edad Media tanto bajo dominación islámica como dominación cristiana.

Solo en la Modernidad y con la creación de los Estados Modernos tal cual los conocemos hoy, los judíos reciben ciudadanía y por lo tanto deben abandonar sus derechos corporativos para convertirse ahora en ciudadanos franceses, ingleses, alemanes, etc. En otras palabras, en la Modernidad ese fenómeno del judío auto-regulado por sus propias Leyes y siguiendo su propio Calendario se hace menos evidente.

Pero durante todo el período pre-moderno (lo cual incluirá todo lo que hablaremos en estas publicaciones) hablamos de una cultura que esta unificada de tal forma que si por ejemplo un judío viviendo en el Norte de Africa tenía que viajar a Europa o cualquier otra comunidad judía del mundo, al entrar a otra sinagoga reconocería la liturgia, las festividades, las ceremonias, los rituales de nacimiento y muerte e incluso podría llegar a reconocer alguna costumbres. Es decir que realmente sentiría una especie de unión común y afiliación con los judíos aún cuando estaba cruzando las fronteras entre el mundo islámico y el mundo cristiano o viceversa.

Los judíos eran conscientes que eran parte de una comunidad global apesar que nosotros no podemos ver esto tan claramente y por eso hablamos de culturas en lugar de una sola cultura.

Todo esto indicaría que los judíos se sentían ciudadanos del mundo y no de un solo lugar. Los judíos se movieron históricamente de cultura en cultura y de nación a nación pero llevaban a todos lados sus propias costumbres, rituales, creencias y las insertaban dentro de una nueva nación o estructura social a la que llegaban.

En los últimos años ese sentido de conciencia grupal y de afiliación religiosa ha disminuido. Usamos palabras como “asimilación” para describir este fenómeno cada vez más presente en la historia judía.

Claramente cuando uno mira este desarrollo histórico a través de miles de años uno siente que la sensación judía es dual: por un lado uno es parte de una unidad indivisible y por otro lado los judíos están dispersos entendiendo su judaísmo de maneras completamente diferentes.

¿Cómo estudiar el judaísmo?

Lo segundo que quiero hablar en esta introducción está relacionado con el modo que uno estudia al pueblo judío y su historia.

La historia judía es la historia de un pueblo adaptándose y sintetizando sus experiencias de acuerdo al lugar al que llegan. Eso significa que la historia judía no puede ser estudiada ni entendida en forma aislada. Es más, como veremos en estas publicaciones, **uno realmente no conoce de judaísmo si judaísmo es lo único que uno conoce.**

Los judíos intentaron durante un período estudiar su propia historia como algo aislado. Esto como ya sabemos nosotros hoy es un gran absurdo y presenta claros problemas que no permiten entender qué sucedió y por qué sucedió.

Por ejemplo y como veremos más adelante el pensamiento judío Medieval de Rabinos como Saadia Gaón o Maimonides deben ser estudiando junto al pensamiento islámico y cristiano. El hecho irrefutable que la historia judía no sucede aislada del resto de la historia mundial significa que uno no puede realmente comprender el judaísmo si desconoce totalmente lo que fue pasando en la historia de la humanidad. Por ejemplo, uno no puede entender en profundidad qué es Jánuca si no sabe quién fue Alejandro Magno. Tampoco puede entender el Talmud en profundidad si no sabe nada de la historia de Babilonia en donde fue escrito. Menos puede uno entender a Rashi o Maimonides si ignora por completo qué pasaba en la Edad Media (y especialmente donde ellos vivían) para comprender así qué cosas influenciaban el modo en que ellos leían la Tora y el Talmud. Tampoco se puede comprender por qué surgió el Sionismo sin saber nada de los [Nacionalismos Modernos](#). Y aunque todo esto puede ser evidente para muchos de ustedes es para mí fundamental repetirlo y aclararlo una y otra vez a lo largo de todas mis publicaciones.

Si reconocemos honestamente el impacto que tienen en nuestras vidas cosas tan remotas como el surgimiento de Internet, la telefonía celular, el aborto, las

problemáticas actuales en la tierra de Israel, los matrimonios interreligiosos, los casamientos homosexuales, las crisis económicas del sistema capitalista, el feminismo, los problemas sobre ecología y medio ambiente, la crisis nuclear en Iran, etc. claramente entendemos que el modo en que leemos la Tora hoy y lo que significa ser judíos hoy no tiene mucho que ver con lo que sentía o como leía la Tora un judío hace 1000 años.

Es más en estas publicaciones haremos mucho hincapié en los cruces e interacciones de los judíos con el pensamiento y la forma de vida de los cristianos y los musulmanes. Y con esto es lo que nos referimos cuando hablamos de las “culturas judías” puesto que veremos que los judíos medievales se sentían al mismo tiempo como algo separado o distinguido y a la vez como parte de la cultura más amplia que era islámica o cristiana en la que también ellos pertenecían e influenciaban en forma social, política y económica.

Tres aproximaciones a la historia judía

Cuando uno comienza a revisar el modo en que los judíos, los historiadores y los académicos estudiaron al pueblo judío, uno puede ver que existieron claramente diferentes aproximaciones para comprender a los judíos.

Quiero hablarles ahora de 3 aproximaciones a la historia judía y mostrarles que fueron significativas históricamente pero al mismo tiempo todas ellas fueron bastante limitadas y no pueden ser utilizadas en forma seria.

La aproximación tradicional judía

La primera aproximación era la aproximación judía tradicional que incorporaba ciertos presupuestos que no permitían ver claramente lo que estaba sucediendo. Esta aproximación asumía que la historia judía o la historia en general era lineal. Es decir que se desarrollaba como un drama divino entre Dios y su “pueblo elegido”. La historia judía vista desde esta perspectiva

medieval judía asumía que lo que pasaba en el mundo se trataba solamente de aquello que Dios estaba haciendo para cumplir con su parte del pacto con los judíos. Dentro de esta perspectiva los eventos sucedían no por factores sociales, políticos o económicos sino por la voluntad de Dios. La voluntad de Dios era el principio gobernador de todo a través del cual determinábamos cuales eventos sucedían y porque sucedían.

Para esta manera de entender la historia, los causantes de la experiencia que los humanos tienen son dados en su relación con Dios: ¿son buenos, son morales, son correctos? o ¿son malos, son inmorales o son incorrectos? o ¿Hemos desobedecido a Dios? Esta es la pregunta Bíblica y Talmúdica. Un judío que vivía durante el período Bíblico o Medieval se preguntaba “¿qué hemos hecho para merecernos esto?”. Y hay que entender este concepto para entender cómo pensaba este tipo de judío y ser humano en general.

Los factores sobre la ética y moral humana, es decir el modo en que los judíos se comportaban, definían para ellos más que ningún otro factor, la naturaleza de la historia y por sobre todo la literalidad de la liturgia y el rezo judío.

Para esta aproximación, el exilio o la palabra hebrea galut era causado por los judíos al romper el pacto de compromiso con Dios. Una causa que no va iba a ser superada hasta que Dios permitiera que se arrepintan y Dios mismo mandara su propio Mesías. La noción por lo tanto de exilio y arrepentimiento, de tierra y sin territorio que mencionamos al principio lleva ahora una carga teológica.

Claramente la noción de exilio no es solo estar físicamente fuera de la tierra de Israel sino que implicaba también para un judío medieval una expulsión teológica: Dios estaba castigando. Habíamos desobedecido, habíamos roto el pacto y por ello Dios nos castigaba obligándonos a vivir en la diáspora, en el exilio (moral y físico) hasta que en algún punto regresaríamos cuando nos hubiésemos arrepentido de nuestros pecados. Esta visión particular está impresa en toda la liturgia del libro de rezos judíos: “debido a nuestros pecados fuimos expulsados de nuestra tierra”.

Para esta aproximación fuimos exiliados porque pecamos. Nuestra moral era la causa principal por la cual Dios intervenía en la historia y la transformaba para crear esta condición de estar sin territorio.

Esta visión hasta el período moderno era la visión predominante a través de la cual los judíos se habían visto a si mismos y habían entendido su condición y

su devenir histórico. Esta visión le explicaba o justificaba a los judíos las condiciones de persecución, odio y animosidad hacia ellos como el resultado de Dios poniéndolos a prueba y castigándolos una y otra vez con el exilio, forzándolos a castigarse por los pecados de sus antecesores.

Si un judío como cualquiera de nosotros se ponía a mirar su propia historia en la edad media o reflexionar sobre su pasado en el año 1200 por ejemplo, mirando hacia atrás su historia era la de aquellas personas que leía del período Bíblico, la historia de los Rabinos y lo que ellos habían escrito y todo estaba dando por la relación entre Dios y el pueblo judío. Para este judío la noción de lo que él o ella era estaba vinculado con ese pasado y al estar viviendo en el *galut* (es decir en el exilio moral y físico) lo único que tenía por delante era por la *gueulá* (por la redención) que lo salve o libere de ese estado.

La aproximación tradicional cristiana y secular

Si podemos definir una aproximación judía tradicional intentemos ahora mostrar una aproximación tradicional cristiana. Quiero ser justo con la historia cristiana también.

La historia judía es vista desde una perspectiva tradicional cristiana como una especie de prehistoria del cristianismo. Lo que quiero decir con esto es que para el año 136 d.C o E.C (que es el año de la destrucción final de lo que quedaba de los judíos en Israel por el Imperio Romano) para la visión cristiana tradicional los judíos fueron exiliados y en este punto termina la historia judía. Para el interés de los propios cristianos los judíos luego de estos eventos y de la creación de la Iglesia ya no tienen más una historia política y cultural que sea relevante. La historia judía termina con el ascenso de la Iglesia Católica y esto por supuesto es el resultado del rechazo de Jesús por los Rabinos y los judíos. En otras palabras la historia judía para el cristianismo tradicional es interesante solo como un preludio para el cristianismo.

Según esta visión los judíos habían sido el pueblo elegido pero perdieron ese estatus cuando rechazaron a Jesús y por eso fueron destruidos en el momento que la Iglesia ascendió al poder y el Imperio Romano adoptó el cristianismo como religión oficial. Debido a que la Iglesia es ahora el Nuevo Israel (y por eso hay un Nuevo Testamento) lo que le pasa a los judíos después del ascenso del cristianismo es insignificante y no vale la pena estudiarlo.

Imagino que ustedes estarán pensando que esto suena horrible y que la gente y los cristianos realmente no piensan así pero debo decirles que en un ensayo escrito por el historiador Langmiur en 1960 el se propuso analizar cuales era los libros que más se utilizaban para contar la historia mundial en los colegios. Y lo increíble es que en la mayoría de estos textos lo que uno lee es que los judíos aparecen en el período bíblico, luego aparece algún prestamista en la Edad Media y luego aparecen nuevamente en el Holocausto y tal vez el nacimiento del Estado de Israel y nada más que eso. En otras palabras la historia judía era insignificante para estos autores.

Por supuesto que las cosas han cambiado gracias al crecimiento del estudio académico del judaísmo en la mayoría de la grandes universidades del mundo y muchas áreas que habían sido dejadas de lado están ahora siendo revisadas y se están convirtiendo en un campo fascinante de investigación.

Pero hasta el año 1960 los libros “seculares” de historia, no me estoy refiriendo a textos teológicos o perspectivas teológicas, mantuvieron esta perspectiva del mundo y la historia cristiana aún cuando estos autores eran seculares. De hecho uno puede corroborar esto mismo al leer cualquier libro de historia publicado hasta 1960. En pocas palabras la historia de los judíos no era un campo de investigación para la mayoría de los historiadores que estudiaban la historia del mundo.

Así que llamemos esta la aproximación teológica cristiana y su residuo secular al entrar en la modernidad.

La aproximación judía en la Modernidad (inicia en el 1800 EC)

La tercera aproximación a la historia judía emerge en el siglo XIX y nos estamos refiriendo a los primeros judíos que comenzaron a ver su propia historia desde una perspectiva distinta a la tradicional judía.

Estos judíos era conocidos como la Escuela u Organización de la [“Ciencia del Judaísmo”](#) (en alemán conocida como [Wissenschaft des Judentums](#) en donde se originó). Los miembros de la “Organización para la Ciencia del Judaísmo” del siglo XIX eran judíos académicos que intentaban ser lo más objetivo posibles pero no lo eran ya que pre-establecían qué había y que no había que

saber del judaísmo tomando esta decisión a la luz de la situación presente en la que se encontraban. Como la Ciencia racional era lo que estaba de moda en su momento estos judíos académicos no querían mostrar ciertos aspectos del judaísmo que resultaban irracionales como el “mesianismo” o el misticismo judío (es decir la Cabalá). Además todos estos intelectuales se encontraban viviendo en un período muy peligroso debido al resurgimiento del antisemitismo en Alemania y Europa que estaba aumentando en el siglo XIX y hacía muy difícil la vida de los judíos.

El judío más destacado y pionero en esta área de historia judía según una visión moderna es [Heinrich Graetz](#). Graetz fue un importantísimo historiador judío que escribió 11 volúmenes sobre la historia de los judíos enseñando y delineado a todos los historiadores siguientes sobre cómo entender la historia judía. Para Graetz la historia judía estaba compuesta de dos factores: (1) una historia intelectual compuesta por Rabinos y pensadores sobre el pensamiento judío. No es ni una historia social, ni económica, ni política sobre los acontecimientos que delinearon la historia judía. Lo que le interesa a Graetz es descubrir cómo fueron apareciendo y pasando los textos judíos de una generación a la otra. Tratar de entender por qué cada judío entendió o interpretó los mismos pasajes bíblicos en forma diferente de acuerdo al tiempo que le tocó vivir. Es una historia sobre las ideas judías a través de los siglos.

El segundo factor de la Historia según Graetz es que es una historia sobre el sufrimiento judío. Graetz creía que su rol como historiador judío era el de contarle a la humanidad como habían maltratado a los judíos. Y por lo tanto el sufrimiento o las ideas es aquello que motiva a Graetz a revisar la historia judía.

La historia de Graetz se basa en “poner las cosas en orden”. Graetz estaba obsesionado en querer responder ¿por qué los judíos han sido tan mal tratados desde tiempos inmemorables? ¿Por qué siempre han sido odiados y perseguidos? ¿Por qué han sido privados de sus derechos? Claramente al querer responder estas preguntas lo que Graetz intentó hacer es demostrar que en realidad los judíos eran modernos y debían ser bienvenidos por el mundo occidental. La historia de los judíos debía ordenarse y por ende su versión de la historia intenta “poner las cosas en orden”. La historia debía ser contada con propiedad para que los judíos no sean más vistos como inferiores por el mundo occidental o como ciudadanos de segunda clase.

Y por eso lo que ocurre cuando uno lee a Graetz es que descubre que cada vez que él se enfrenta con algo que no entiende porque no resulta racional o moderno o significativo para la cultura de su propio tiempo decide “meterlo abajo de la alfombra” escondiendo o evitándolo.

Tomando un ejemplo concreto, Graetz no simpatizaba con el misticismo judío. No le gustaba la “Cabala” o el “Mesianismo”. A Graetz no le gustaba las cosas que resultaban irracionales porque de hecho para Graetz la religión era algo racional y gran parte de su obra intenta entender la historia judía en términos racionales. Por lo tanto si uno quiere conocer la historia del Misticismo judío y la Cabala el ultimo lugar para buscar es en Graetz porque no publicó aquello que no quería que la gente de su época viera como irracional o sin sentido.

Por este motivo la historia de Graetz es una historia apologética. Es una historia que mira al pasado a la luz del presente tratando de ajustar ese pasado para que encaje en las asunciones del presente y sea aceptado por la mente racional moderna. Por esto mismo la historia judía narrada por los primeros judíos del siglo XIX es tremendamente apologética y llena de subjetivismo.

Estas son o fueron por muchos años las tres aproximaciones a la historia judía: la aproximación tradicional judía, la aproximación tradicional cristiana y su residuo en el mundo secular moderno y la aproximación académica judía del siglo XIX.

Las limitaciones de las Tres aproximaciones a la historia judía

Como claramente podemos ver las tres aproximaciones son limitadas y ya no sirven para el mundo en que vivimos. Un intento sincero debe considerar y superar las deficiencias de estas aproximaciones.

Decir que todo sucede por causas divinas (mas allá que yo estoy convencido totalmente de ello) no puede ofrecer un mínima comprensión sobre cómo se comportan las personas y las instituciones. Justificar todo debido a que “Dios así lo quiere” no estimularía el intento por querer comprender porque sucede lo que sucede y conllevaría de hecho a una constante repetición de los mismos errores o aciertos.

Tal vez al haber escrito esto debería mencionar algo aún más importante: no existe una Historia Objetiva. El hecho que elegimos estudiar ciertas historias tiene mucho que ver con nuestra propia biografía y el modo en que nosotros mismos vemos el mundo y somos influenciados por distintas personas y eventos a lo largo de nuestra propia historia.

Este es el motivo por el cual tenemos historiadores releendo a otros historiadores pensando el pasado y lo que sucedió en el contexto del presente. Vivimos en el siglo XXI aunque podamos hablar la Edad Media y por lo tanto debemos aceptar que somos seres subjetivos como cualquier otro ser subjetivo que existió en la historia y nunca podremos evitar entender lo que sucedió desde una perspectiva que esta de acuerdo con el tiempo que nos toca vivir y a nuestros propios esquemas de referencia basados en un tiempo y espacio totalmente distinto al de nuestros antepasados.

Pero al menos debemos intentar ser conscientes de nuestros prejuicios y tratar de ser lo mas objetivo y honesto al mirar la historia judía y el pasado en términos generales. Eso es lo más sincero que puedo ofrecerles en estas publicaciones. Al menos la conciencia de esto último que acabo de decir creo que ya es importante.

Definitivamente lo que uno debe hacer como ser humano es esforzarse para darse cuenta cuando no esta siendo objetivo (debido a las propias pasiones y justificaciones que uno necesita para sostener la coherencia con uno mismo en lo que dice y hace) y limitarse al querer presentar ciertos aspectos que uno realmente ignora o no puede hablar de ellos sin prejuicios definiendo de antemano si son buenos o malos o correctos e incorrectos. Esta postura prejuiciosa y tendenciosa ha hecho y sigue haciendo mucho daño a la historia y al mundo.

Todos estos conceptos lo hablamos en la primera publicación de nuestra serie de publicaciones sobre el Judaísmo Moderno. Espero que suene un poco distinto para no haberlos aburrido. Pero la realidad es que estos temas siempre deben ser el preámbulo para relacionarnos con el pasado y la historia judía.

La era Medieval o la Edad Media

En los minutos que quedan quiero enfocarme principalmente en el período que vamos a cubrir a lo largo de estas publicaciones sobre el Judaísmo Medieval.

El subtítulo de nuestra serie es de Mahoma a Spinoza eso es aproximadamente 10 siglos. Desde el siglo VII al siglo XVII, 1000 años de historia.

Generalmente cuando uno habla de este período desde una perspectiva general histórica utilizamos la palabra “Medieval” y también usamos el término “Modernidad Temprana” porque obviamente no podemos hablar del siglo XVII y decir que estamos en la Edad Media.

¿A que nos referimos cuando usamos estos términos que son básicamente convenciones sociales? Incluso veremos que en muchos aspectos son tremendamente ambiguos.

Voy a decirles desde el comienzo de esta serie de publicaciones cuál es el problema al utilizar estos dos términos que los vamos a usar de todos modos porque no tenemos otros mejores.

Cuando uno estudia tanto la civilización islámica como la cristiana ¿es correcto utilizar el término “Medieval” o “Edad Media”?

Como muchos de ustedes saben el período que llamamos hoy Medieval fue una construcción de los historiadores que veían la historia o el pasado filtrado por la civilización cristiana en Europa. Medieval es como se llamó al tiempo entre medio del período Antiguo o Clásico y el comienzo del Renacimiento (de ahí Edad Media o Medieval). Los renacentistas fueron los que en forma retrospectiva a su propio tiempo en la historia consideraron que estaban viviendo una nueva etapa en la historia.

Pero lo que no es claro es cómo podemos decir que la civilización islámica luego del ascenso de Mahoma al poder estaba viviendo una etapa Medieval. El Islam aparece en la historia en siglo VII por lo tanto cómo podemos llamar a los siglos VIII, IX y X medievales desde la perspectiva islámica.

La palabra Medieval a su vez está asociada con otra palabra que es la “Edad Oscura” y que hace alusión a que en este período todo conocimiento que no estuviera basado en explicaciones religiosas era considerado como errado o

incluso peligroso ya que era contrario a lo que enseñaba la Iglesia que basaba su saber en su propia lectura e interpretación de la Biblia.

Justamente el Renacimiento era la reivindicación el renacer de las ciencias, el arte, la música, la política, la filosofía e incluso la religión desde una nueva perspectiva.

Los siglos VIII, IX y X para el Islam no fueron para nada una “Edad Oscura” ya que este fue un período de gran expansión y crecimiento cultural dentro de la cultura islámica.

Por lo tanto lo que estamos viendo es que tenemos un problema sobre las definiciones. Similarmente cuando los judíos están viviendo en forma simultánea entre musulmanes y cristianos ¿cómo los deberíamos llamar? ¿Son judíos medievales?

La realidad es que no tenemos una solución a este problema sobre las definiciones pero lo que quiero hacer desde el comienzo es dejar en claro que este es un problema real.

También el termino “Modernidad Temprana” tiene una historia interesante. Es un término que esta siendo utilizando hoy por la mayoría de los historiadores para referirse al período que históricamente llamábamos “El Renacimiento”. La gente comenzó hace unos años a objetar que debíamos dejar de usar la palabra “Renacimiento” porque sugería algo así como “hombres blancos en Europa leyendo textos Griegos” y eso no consideraba en forma más amplia la civilización islámica y otras culturas no europeas de este período que estamos describiendo.

Así que la palabra “Renacimiento” se está utilizando cada vez menos y la palabra “Modernidad Temprana” suena más neutral y políticamente correcta.

¿Pero qué significa la “Modernidad Temprana”? Claramente esta relacionada con los principios de la Modernidad y ahora deberíamos definir Modernidad en relación a la Modernidad Temprana.

Nuevamente no tengo ninguna solución para ofrecerles un término que sea mejor que estos. Claramente hay ciertos eventos que suceden en la historia que nos van sacando de lo que parece un paradigma feudal medieval agrario (o relacionado con el trabajo de la tierra) -y con un sistema piramidal en el cual uno era rey o campesino desde la cuna a la tumba- hacia el capitalismo, la

industrialización, la secularización, la racionalización, el estado-nación y sus instituciones y las constituciones de los países modernos.

Pero todo esto que lo vemos claramente desde una perspectiva Occidental no estaba ocurriendo en el Islam.

En la historia judía además “Modernidad Temprana” es un término muy reciente que todavía está terminando de definirse. Comienza con la expulsión de los judíos de España en 1492 (algo de lo que hablaremos en estas publicaciones y marca un antes y un después en la historia judía) y termina alrededor del año 1750. Durante ese período de tiempo suceden cosas en el judaísmo y vemos que ya no estamos más en la Edad Media pero tampoco en la Modernidad y este período tiene sus características particulares. Algunas de estas características tienen que ver con las migraciones judías de Europa Occidental a Europa Oriental, también está relacionado con la explosión de conocimiento debido a la aparición de la imprenta y los judíos comenzando a estudiar en Universidades Seculares en Padua, el deterioro de las identidades religiosas influenciadas por el creciente deterioro justamente de la autoridad rabínica engendrado por el fenómeno de los conversos, los marranos, el mesianismo de Shavetai Tzvi y la filosofía de Baruj Spinoza.

No quiero meter más nombres para evitar confundirlos e iré haciendo alusión a estas cosas a medida que avancemos.

Pero quiero simplemente cerrar este tema dejando en claro que utilizaremos la palabra Medieval porque no tenemos una mejor pero debemos siempre considerar sus limitaciones que hemos expuesto aquí al describir tanto a los musulmanes como a los judíos mismos viviendo bajo dominación islámica. Claramente en su propio tiempo no creo que ningún musulmán o judío en el siglo X se consideraba así mismo Medieval o atravesando un período Oscuro de su historia. Y a su vez el término “Modernidad Temprana” describe a un mundo todavía conectado con el Medieval pero en muchos aspectos es realmente diferente y nuevamente no tengo una mejor manera para presentarles esta etapa.

La estructura de esta serie de publicaciones sobre el Judaísmo Medieval

Lo último que quiero decirles es que vamos a separar nuestras publicaciones en tres partes. Las dos primeras partes vamos a explorar la vida judía bajo dominación islámica y bajo dominación cristiana.

Bajo dominación islámica viajaremos primero a Bagdad en el siglo VIII, IX y X y luego hacia Córdoba en España por el mismo período los cuales representan los dos centros principales de la vida judía bajo dominación islámica.

Bajo dominación cristiana nos moveremos para el lado europeo y veremos el nacimiento de las comunidades judías en Alemania, Francia e Inglaterra.

Pero en ese momento veremos un quiebre en el cual los judíos son removidos físicamente de Europa Occidental con una serie de expulsiones que comienzan en los siglos XIII, XIV y XV y lentamente darán comienzo al emergente de comunidades judías en Europa Oriental (Hungría, Lituania, Polonia, Rumania, Rusia, etc.) y en especial en Italia y el Imperio Otomano.

Eventualmente veremos el regreso de los judíos a Europa Occidental en los siglos XVI y XVII.

Por lo tanto vemos que durante esta serie de publicaciones sobre el Judaísmo Medieval nos enfocaremos en dos secciones principales.

La primera relacionada con los judíos, cristianos y musulmanes conviviendo en el período “Medieval” y luego haremos ese cambio en el cual veremos como los judíos comienzan a migrar a otras partes del mundo al mismo tiempo que comienzan a repensar quienes son comenzando a definirse en formas diferentes.

Por ejemplo, cuando los judíos comienzan a conectarse unos a los otros a través de un libro impreso toman conciencia que hay judíos viviendo muy lejos (y como un dato anecdótico tenemos judíos *ashkenazim* que comienzan a preguntarse quién es Ibn Ezra).

Y aquí tenemos otro elemento más que demuestra que si bien los judíos podían estar familiarizados con las prácticas en todas partes durante un

período de tiempo de la Edad Media en la Modernidad Temprana parecen perder esos vínculos.

Cerremos esta primera publicación diciendo que todos estos términos de Medieval y Modernidad Temprana están limitados de acuerdo a quién los está utilizando y qué entiende por ellos.

Comenzamos entonces nuestra aventura en el Judaísmo Medieval.

Nacimiento y legado del judaísmo rabínico



Antes de poder ubicarnos en el siglo VII y analizar las relaciones del judaísmo con el Islam en la próxima publicación, vamos en esta publicación a reconstruir la historia judía anterior a ese período en forma resumida.

Por supuesto que para aquellos que conozcan en profundidad este período esta publicación podrá parecerles superficial pero para aquellos que nunca han escuchado o no conozcan esta parte de la historia judía es fundamental para mí ofrecerles un marco de referencia que nos permitirá entender en qué situación se encontraba el judaísmo, es decir las prácticas judías cuando aparece el Islam en el siglo VII. Así que esta publicación tiene como objetivo entonces ofrecerles una mirada general de la historia judía desde el período bíblico hasta el siglo VII (es decir el 600 d.C o la EC).

La estructura Bíblica

La transición desde el período que narra la Biblia hasta la aparición de los Rabinos fue gradual y se desarrolló a lo largo de varios siglos.

Cuando una lee la Biblia y trata de derivar de ahí una historia uno nota en los primeros cinco libros de Moises (aquellos libros que también llamamos pentateuco, *jumash* o simplemente Tora, los rollos que leemos en las Sinagogas) que la comunidad judía era relativamente pequeña, su economía era agrícola y los líderes eran los Sacerdotes o en hebreo Kohanim que se dedicaban todo el día a trabajar en el Templo que estaba localizado en Jerusalem.

El área era relativamente pequeña también ya que sabemos por el texto que durante las festividades, lo que en hebreo llamamos *moadim*, los judíos viajaban hasta Jerusalem en donde presentaban sus ofrendas que eran generalmente animales para ser sacrificados en el Templo por los Sacerdotes. Y como hacían estos viajes varias veces por año debemos asumir que vivían relativamente cerca del Templo. Por supuesto que movilizarse en ese período de la historia no era tan simple.

Los Sacerdotes o Kohanim pertenecían a un linaje, es decir a una familia particular y por ende no cualquiera podía ser Sacerdote ya que debía formar parte de esa familia particular.

La destrucción del Primer Gran Templo de Jerusalem

En el año 586 a.C o a.EC (una fecha que mencionamos en la publicación anterior y debería quedar grabada en la memoria de ustedes) el Templo de Jerusalem es destruido por los Babilonios. En ese momento vemos un antes y un después en la historia judía.

Grandes grupos de judíos son exiliados a Babilonia y una comunidad permanente emerge fuera de la tierra de Israel. Apesar que algunos de los exiliados eventualmente regresan y reconstruyen el Templo recreando la vida judía en Jerusalem y son exitosos en permanecer allí mientras varios imperios van conquistando la tierra (entre ellos los Persas, los Griegos y finalmente los Romanos que destruyen el segundo Templo) aquellos otros judíos que estaban en Babilonia se quedaron allí.

Y como hablamos en nuestra [publicación anterior](#), en este momento temprano de la historia judía tenemos el nacimiento de una comunidad que vive en la diáspora, es decir fuera de la tierra de Israel.

Con la destrucción del Templo y el exilio de un gran número de judíos ciertas instituciones comienzan a desarrollarse para responder a las necesidades de los judíos viviendo fuera de la tierra de Israel imposibilitados ahora de llevar animales y expiar sus pecados.

La institución más obvia que surge en este período es la que nosotros hoy llamamos “sinagoga”. La “sinagoga” representaba una especie de pequeño santuario en oposición al Gran Templo en Jerusalem. La “sinagoga” era un lugar en donde los judíos podían juntarse, celebrar las festividades, estudiar y simplemente ser una comunidad. Por lo tanto ya en el período babilonio y persa vemos a la comunidad judía adaptándose a una nueva situación histórica (diferente a lo que ellos hasta ese momento llamaban tradición) que les permita ahora cubrir las necesidades de vivir fuera de la tierra de Israel y sin un Templo.

Durante el período en que los Persas, luego los Griegos y finalmente los Romanos gobiernan la tierra de Israel cambios adicionales comienzan a hacerse mas evidentes. Finalmente los romanos son los que en el año 136 destruyen lo que quedaba de los judíos en Israel y le cambian el nombre a Palestina con el objetivo de borrar por completo cualquier rastro en la historia.

Y en este período justamente en Palestina (y acá hablamos de cientos de años así que estoy simplificando un poco todo esto) la sociedad comienza lentamente a hacerse mas compleja particularmente más urbanizada. Y lo que vemos es una transición de una sociedad agrícola que es descripta en la Biblia hacia una comunidad que ahora se desarrolla mucho más en centros urbanos que van sustituyendo este escenario agrícola.

Y como ustedes bien saben cada vez que uno tiene centros urbanos comienzan las polarizaciones culturales, sociales y económicas entre los que tienen más y los que tienen menos o lo que llamamos la estratificación social.

La llegada de Grecia a Medio Oriente

Otro factor fundamental de este período es la llegada de los griegos a Medio Oriente y el impacto de su cultura en esta área. Lo que estamos describiendo en muy pocas palabras es el encuentro entre las culturas del Medio Oriente por un lado y una cultura Griega que lo que hace es absorber tradiciones del lugar que conquista y crea una especie de hibridación, síntesis o cultura híbrida que va mezclando no solo el arte sino particularmente las ideas.

Este encuentro con Grecia y sus ideas significa para los judíos y para los otros pueblos viviendo en el Antiguo Medio Oriente una especie “[Europeización](#)”.

Es decir que tenemos no solo cambios económicos sino particularmente culturales que alteran todo el contexto del mundo en el que los judíos vivían desde el período bíblico hasta ese momento.

Grupos Sectarios Judíos

También con la destrucción del Templo, vemos que alrededor del año 200 a.C o a.EC, emergen grupos sectarios con ideologías particulares que ofrecen respuestas específicas a los cambios sociales, económicos, políticos e incluso religiosos que el área esta atravesando. Por supuesto que a lo que estamos refiriéndonos es a todos estos cambios de gobierno que van desde la Monarquía de Israel que los judíos habían experimentado hacia los Babilonios, los Persas, los Griegos y finalmente los Romanos.

Uno de estos grupos parece ser la voz dominante durante este período y ese grupo es conocido como los “fariseos” o en hebreo prushim. Los fariseos declararon en este período ser los auténticos intérpretes de la Tora y los representantes oficiales de toda la comunidad judía. Este grupo es un grupo más entre otros que existen en ese período. Había otro grupo llamado los saduceos, otro los esenios y tenemos otros grupos sectarios que podríamos nombrar pero no vamos hacerlo para no confundirnos.

Los fariseos son claramente la presencia dominante en este período y los períodos siguientes. Los fariseos promocionaron su propio Sumo Sacerdote o Cohen Gadol cuando el Templo fue reconstruido y eventualmente comenzaron a llamarlos “Rabinos, Maestros”. Cuando el segundo Templo fue luego destruido este grupo reemplazó al linaje de la casta sacerdotal hereditaria como los nuevos líderes de la comunidad judía hasta la actualidad.

De la Biblia a los Rabinos

En otras palabras, la Tora o los primeros cinco libros de la Biblia nos habla de distintas clases de individuos. Pero si uno lee toda la Tora o incluso el TaNaJ, es decir la Biblia Hebrea, lo que los cristianos llaman el “Antiguo Testamento” en ningún momento se menciona a los Rabinos ni a la figura

rabínica. Por lo tanto uno tiene todo el derecho de preguntarse ¿de dónde surgen los Rabinos? ¿Cuándo surgen los Rabinos? ¿Por qué surgen? y ¿para qué surgen?

Y la respuesta como estamos viendo es que cuando el Templo es destruido y los judíos son expulsados de la tierra de Israel funciones particulares que desarrollaban ciertas personas en la Biblia desaparecen: los Kohanim o Sacerdotes vivían para el Templo y cuando el mismo es destruido este grupo ya no tiene nada para hacer. Por otro lado había también un Rey y esta claro que un Rey sin monarquía o tierra no tiene mucho sobre que reinar. Además, la forma en que los judíos se relacionaban con Dios era principalmente a través de un complejo sistema de sacrificio de animales llevados acabo únicamente por los Sacerdotes en un sólo lugar específico que era el Gran Templo de Jerusalem.

En ese momento crítico de la historia que estamos describiendo surge un grupo de judíos a quien llamamos “prushim” o “fariseos” y que posteriormente serán llamados Rabinos, quienes fueron los responsables de la supervivencia del judaísmo hasta la actualidad reemplazando el poder central del linaje de la casta sacerdotal hereditaria por la sabiduría del conocimiento de la Ley judía. Bajo esta nueva estructura no hace falta ser parte de una familia determinada ya que si uno es lo suficientemente sabio y conocedor de las escrituras uno puede convertirse en Rabino, es decir Maestro, de acuerdo por supuesto a lo que juzgan otros colegas suyos, otros Rabinos que saben más. Claramente uno que no conoce tanto como esa persona no puede juzgar si lo que dice es correcto o incorrecto y si esa persona es digna de ser Rabino o no.

La innovación histórica: la **escritura** de la “Ley Oral”

La gran innovación que sucede en la historia judía (y que no tenemos ninguna referencia escrita anterior a este momento en la historia que estamos describiendo) es generada por los fariseos quienes declaran públicamente lo siguiente: la Tora esta compuesta de dos partes. Una parte Escrita y una parte Oral. En hebreo es lo que llamamos “Tora shevijtav” y “Tora shebaal pe”. La Tora Oral son aquellas interpretaciones que explican lo que dice el texto escrito. Por ejemplo, el texto escrito, es decir la Biblia o específicamente la

Tora (estoy utilizando estos términos indistintamente porque me interesa que retengan otra información por ahora pero técnicamente no es lo mismo decir Biblia que Tora). El texto escrito de la Tora dice por ejemplo que si debemos matar animales para alimentarnos, debemos hacerlo del modo que Dios nos indicó. Ahora el problema es que si uno lee toda la Tora en ningún lado Dios da detalles de cómo debemos hacerlo. La Ley Oral es la que posee ese conocimiento y esa Ley Oral que los fariseos declaran poseer había sido transmitida según ellos de generación en generación desde Moisés hasta los fariseos mismos. Y los fariseos son los que declaran esto en forma pública en este momento particular de la historia que estamos describiendo frente a todas las adversidades que están sucediendo.

La importancia de mencionar que esta Ley Oral o Tora Oral proviene del mismo Moisés que leemos en la Tora Escrita tiene como objetivo dejar en claro que ambas Leyes, tanto Oral como Escrita son desde la perspectiva de los fariseos o Rabinos de origen divino. No se puede tener un texto escrito sin una interpretación. Uno no puede entender lo específico y el contexto de las leyes que están escritas a menos que uno tenga la ayuda de alguien que pueda interpretar y transmitir una interpretación junto con lo que está escrito y que no tiene los detalles suficientes para quien no conoce la Ley Oral o el modo correcto en que debe ser interpretado.

El lugar donde los Rabinos realizaban estas interpretaciones eran las academias rabínicas donde estos Rabinos enseñaban la Ley Oral, es decir enseñaban estas interpretaciones. Pero lo que termina sucediendo es que la Ley Oral también se convierte en Ley Escrita (y esto es en efecto lo que a nosotros nos permite saber que existe esa Ley Oral ya que fue puesta en papel y eso hace que no venga otra persona y diga “yo también tengo una Ley Oral”). Y termina siendo Escrita la Ley Oral porque finalmente los Rabinos escriben todas esas explicaciones que expanden aquello que figura o no figura claramente en la Tora. Estos escritos de los Rabinos es lo que conocemos como “literatura rabínica” y para el final de la publicación explicaré más detalladamente qué es exactamente esta “literatura rabínica”.

Es muy importante entender que los Rabinos declaran que esta Ley Oral que ellos están escribiendo no es una invención o una creación de ellos sino que están poniendo por escrito algo que fue transmitido sin alteración de ninguna palabra ni letra desde Moisés hasta ellos en forma oral. Para los Rabinos, al escribir estos textos, ellos no están tomando decisiones editoriales sobre cómo presentar el texto, si se entiende el mensaje o cómo queda mejor presentada

una idea sino que según ellos lo que están haciendo es literalmente volcar en papel o poner por escrito algo que han recibido y que no ha sufrido ningún tipo de modificación en absoluto.

Lo que queda claro de todo entonces es que ahora tenemos dos Leyes, una Escrita y una Oral y las dos fueron dadas en el monte Sinaí por Dios a Moisés. Estas dos Leyes no son creaciones humanas sino que los fariseos declaran que la Ley Oral que ellos ahora están escribiendo posee las explicaciones que fueron dadas en el pasado. En forma sorprendente los fariseos a la vez declaran que incluso sus propias interpretaciones presentes e incluso las interpretaciones que se sigan haciendo por ellos en el futuro ya han sido dadas en Sinaí y son irrefutables.

La ley divina viene entonces en dos formatos: Oral y Escrita. Y es muy importante que retengan de ahora en más ese concepto de la ley judía articulada de estas dos formas. Las declaraciones de los fariseos no fueron aceptadas por todos los judíos. Un grupo llamado los saduceos y como mencione también los esenios cuestionaron la validez de esta Ley Oral que los Rabinos habían escrito y que iba a la par de la Ley Escrita.

Pero de todos modos luego del año 70 d.C o EC, con la destrucción del segundo Templo por los Romanos los fariseos emergen como los líderes principales de la comunidad judía y son victoriosos en establecer su interpretación de la Ley Judía como válida. Luego del año 70 los Rabinos gradualmente consolidan su poder en Palestina y posteriormente en Babilonia. Muchos de los Rabinos que estaban en Palestina se mudan finalmente a Babilonia y allí crean sus academias de Ley Judía y se dedican a estudiar la Ley Judía, la determinación de la Ley Judía y establecen las normas culturales del judaísmo post-Templo tanto en Palestina como en Babilonia.

Nuevos textos judíos y cristianos

En el siglo I, es decir del año 0 al 100 d.C o de la E.C, cuando el cristianismo también está estableciendo sus primeros cimientos y definiendo a través de diferentes procesos los comienzos de la Iglesia temprana creando las normas sobre qué es la cultura cristiana, tenemos un fenómeno similar en la cultura judía.

No es que los judíos ya tenían toda la Ley Oral escrita y habían creado toda su cultura post-Templo sino que de hecho el judaísmo rabínico estaba emergiendo en forma simultánea con la cultura cristiana.

O para decirlo de una manera distinta, así como tenemos la aparición de un Nuevo Testamento entendido por los cristianos como una expansión o una continuación de la historia de Israel a través de ellos ahora siendo algo nuevo en relación con lo viejo que ahora es reemplazado por este Nuevo Texto en forma similar y al mismo tiempo aparece exactamente en este período de la historia otro texto escrito por los judíos que expande y aclara aquello mismo que los cristianos llaman “Antiguo Testamento”. Observen las similitudes entre el judaísmo rabínico por un lado y el cristianismo por otro lado.

Durante el período entre el 200 y el 600 E.C hasta llegar al Islam en el cual nos enfocaremos en nuestra próxima publicación vemos el desarrollo simultáneo de dos muy poderosas religiones que se van armando o rearmando en este período: el cristianismo y el judaísmo post-Templo y ahora rabínico.

Hay incluso interacción entre estas dos religiones durante este período. Los primeros cristianos eran judíos y obviamente que convivían en la misma zona geográfica y seguramente se encontraban por el camino y frecuentaban los lugares de estudio de unos y los otros y no es que ni siquiera hablaban entre ellos ya que ambos grupos estaban definiendo en forma simultánea qué eran y qué no eran con respecto al otro. Los judíos estaban definiéndose en relación a esos otros judíos que claramente no estaban haciendo lo mismo que ellos y los cristianos estaban al mismo tiempo definiéndose como el nuevo pueblo elegido, el pueblo que había reemplazado a los judíos y se diferenciaban de los judíos ya que ellos habían seguido el camino y las enseñanzas de Jesús mientras que los judíos no la habían hecho.

El nuevo judaísmo

Lo que emerge en los años posteriores a la muerte de Jesús, entre los años 0 al 200 aproximadamente es realmente muy interesante dentro de la historia judía.

El sacrificio de animales en un altar ya no puede ser llevado a cabo. Ya no existe el Templo. Los Sacerdotes ya no tienen nada para hacer. Así que ahora

tenemos que crear una liturgia (es decir una manera de comunicarnos con Dios sin matar animales puesto que esta prohibido hacerlo fuera del Templo) y debemos crear una experiencia comunitaria guiada por un nuevo tipo de líder que es el Rabino.¿Cómo organizamos todo esto? ¿Qué hacemos?

Y la manera que los Rabinos logran hacer que todo esto funcione es recordando el judaísmo que se practicaba cuando había un Templo dentro de una nueva liturgia. Es decir que lo que hacemos es asumir ciertos rituales que eran realizados en el Templo de Jerusalem por los Sacerdotes y ahora son llevados acabo en las sinagogas por los rabinos.

En otras palabras ya no necesitamos un Templo localizado en un solo lugar sino que tenemos “Templos” o Sinagogas distribuidas por todo el mundo. El judaísmo logra así sobrevivir con la memoria del Templo pero sin el Templo mismo.

Durante este período de tiempo los Rabinos escriben la liturgia, recrean la experiencia judía que ahora debe ser llevada acabo sin un Templo particular y crean así una nueva cultura judía que puede ser transportada e implantada en cualquier parte y en cualquier tipo de edificio.

Los Rabinos este período también establecen el Calendario del ciclo anual judío y sus festividades. Por supuesto que teníamos festividades cuando existía el Templo y que son descritas en la Tora misma. Por ejemplo las festividades en las que se peregrinaba al Templo y la gente llevaban animales que eran sacrificados por los Sacerdotes.

Pero ahora los Rabinos que viven sin el Templo y sin el Sacerdote toman estas mismas festividades y las re-interpretan de tal modo que sacan a la luz la experiencia histórica de estos eventos dentro de su contexto.

Tomemos como ejemplo entre los miles que tenemos el ritual de *Pesaj*. La Haggada de Pesaj es un texto que fue escrito en este exacto período que estamos describiendo. La Haggada es una reflexión histórica en forma retrospectiva de la experiencia de los Rabinos y los cristianos (si uno lee cuidadosamente la Haggada puede darse cuenta que están también ahí como contraposición a la narración que los Rabinos nos cuentan del Exodo de Egipto) ya que los cristianos también estaban festejando su propia Pascua.

En este contexto vemos la re-interpretación y el énfasis en ciertos aspectos de las festividades judías que si bien ya existían antes que aparezcan los rabinos son entendidos ahora dentro de un nuevo contexto.

¿Cuándo se cierra la Biblia Hebrea o TaNaJ? ¿Cuándo es que el “Antiguo Testamento” se convierte en conjunto de ciertos libros y no otros? ¿Por qué hay ciertos libros que llamamos los Apócrifos que no entran en el TaNaJ desde una perspectiva judía?

Las decisiones sobre qué libros formarían parte de la Biblia Hebrea fueron hechas en forma tan tardía como este período que estamos describiendo.

Los Rabinos no solo interpretaron la Ley Escrita sino que decidieron cuál sería y cuál no sería parte de la Ley Escrita.

Por ejemplo, el Libro de Ester es parte del conjunto de libros “permitidos” que forman parte de la Biblia Hebrea celebrando la festividad de Purim. Pero los libros escritos por los Macabeos no entraron dentro del canon de los rabinos. No puedo explicarles el por qué de esto en este contexto porque no quiero pasarme de los 30 minutos pero de todos es una historia muy interesante que invito a que exploren.

Lo que estamos describiendo es el poder editorial de los Rabinos para decidir qué entra y qué no entra, qué es parte de la historia que queremos que sea contada y que no es o no debería formar parte son todas decisiones que se toman en este período. Otro tema del que se tuvieron que encargar los rabinos fue el de crear una estructura unitaria de poder, una estructura normativa que nadie pueda oponerse.

Esto trajo muchas discusiones preservadas incluso dentro de la literatura rabínica entre diferentes rabinos. No fue todo esto un proceso pacífico y sencillo. Estamos hablando de una cultura que esta emergiendo pero por supuesto que al igual que en cualquier institución detrás de todo esto hay una dimensión política por lucha de poder y control. El grupo que más amenazaba a los rabinos en todo este período era por supuesto un grupo llamado los judeo-cristianos quienes no solo entendieron a Jesús como una figura mesiánica sino como el hijo del propio Dios.

En este período, en el cual el judaísmo rabínico esta intentando crear en forma definitiva su cultura, vemos el decreto oficial por parte de los rabinos para

finalmente separarse de los judeo-cristianos. Los cristianos por supuesto estaban moviéndose a la vez en otra dirección contraria a la de los rabinos.

Para finales del siglo II lo que vemos que emerge es el comienzo de lo que nosotros hoy llamamos “judaísmo rabínico”. Durante esta etapa hemos pasado de Templo a Sinagoga, de Sacerdote a Rabino, del sacrificio de animales a la ofrenda de nuestros corazones y palabras y hemos llegado a una nueva etapa que esta definida por las decisiones de los Rabinos y su creatividad para guiar al pueblo y darle continuidad en un contexto histórico completamente diferente al que habían conocido hasta entonces. Los Rabinos son finalmente exitosos en establecer su poder y el control del devenir del pueblo judío como líderes y representantes de la tradición.

Solo en la Edad Media veremos ciertos grupos sectarios que volverán a emerger que desafiarán la autoridad rabínica. Uno de estos grupos vamos a hablar más adelante así que no voy a definirlo ahora pero voy a darles el nombre se llaman los [*karaitas*](#).

Pero en el período que estamos enfocándonos por ahora, que es anterior a la aparición del Islam, lo que estamos viendo es la historia de la victoria rabínica, de la redefinición del judaísmo que es tan radical y significativo como la redefinición del cristianismo y la Iglesia temprana.

Estoy enfatizando lo mismo nuevamente pero es importante verlo porque si uno entiende estos paralelismos entre el desarrollo del judaísmo y el cristianismo en forma simultánea uno obtiene una imagen más amplia y puede entender mejor lo que esta sucediendo en ambas religiones.

El judaísmo en Babilonia

Quiero ahora mencionarles algo breve sobre Babilonia porque es muy interesante.

Babilonia es el lugar donde los Rabinos más importantes se irán asentando ya que las cosas se empiezan a poner cada vez peor en Palestina y finalmente en el siglo IV el Imperio Romano se convertirá al cristianismo y la vida judía comienza a declinar en forma pronunciada en Palestina.

Los Rabinos en Babilonia se encontrarán más a salvo y se quedarán allí incluso hasta el momento en que Mahoma entra en la escena de la historia mundial. Lo que es increíble es que Babilonia se convertirá en Bagdad en los siglos XVII, IX y X y Bagdad se convertirá en uno de los centros más importantes del Islam. En otras palabras, en el exacto lugar del mundo en el cual el judaísmo rabínico ha logrado asentarse con todo su poder luego de varios siglos de lucha por establecer su nuevo estilo vemos el encuentro entre judíos con los primeros musulmanes (pero eso es lo que viene en las próximas publicaciones).

Los textos rabínicos

Lo último que quiero hablar en lo restante de esta publicación es sobre el legado del judaísmo rabínico tanto en Palestina como en Babilonia. ¿Qué es lo escriben los Rabinos? ¿Qué información nos dejan para el legado de la historia judía y la historia mundial?

Y voy hablarles de los textos que los Rabinos escriben y la importancia de estos textos para comprender el Judaísmo Medieval.

Los Rabinos en Palestina habían coleccionado sus interpretaciones Orales que mencionamos ya en esta publicación. Organizaron todas estas interpretaciones y las ordenaron en temas y categorías.

Eventualmente apareció primero un texto en forma privada y luego se hizo público que contenía todas estas interpretaciones rabínicas. Este texto fue editado por un Rabino llamado Iheuda HaNasi (Iheuda el príncipe) y el texto que el editó fue llamado *Mishna*.

La *Mishna* se convirtió en el texto fundacional del judaísmo rabínico y fue escrito alrededor del año 200 d.C o E.C.

La *Mishna* se convirtió en aquello que era estudiado, interpretado y elaborado en las academias rabínicas tanto en Palestina como en Babilonia.

Si viajáramos en el tiempo y podríamos formar parte de una clase dentro de estas academias lo que veríamos es un Rabino sentado junto a sus alumnos

leyendo un manuscrito de la *Mishna* (obviamente que estamos hablando miles de años antes que existiera la imprenta así que seguramente había una sola copia y no estaba cada uno siguiendo el texto con su propio libro sino que el Rabino leía un párrafo de lo que Iheuda HaNasí había escrito para todos) y luego entre todos los estudiantes y el rabino interpretarían lo leído e intentarían encontrarle un significado, como si hubiera algo ahí oculto que necesita ser descubierto.

Y el resultado de lo que estaría sucediendo es la interpretación de estos alumnos y su maestro en una conversación sobre el sentido del texto. Los textos que llegan hasta nosotros preservan ese estilo literario en el que parece que uno se ha meditado en medio de una charla o discusión en forma de diálogo. Si uno pudiera grabar en video o audio una de estas clases uno escucharía algo así:

“Bueno, el Rabino dice que es un texto interesante, pero ¿no tiene relación con Pesaj?” Y luego otro Rabino respondería “Si, pero eso puedo descifrarlo haciendo esto otro” Y luego un tercer Rabino diría “Pero esperen hay un problema con este texto ¿de dónde proviene?” Y entonces un cuarto Rabino diría “Ah! este texto me recuerda la historia de la gallina” Y entonces este Rabino empieza a contarnos la historia de la gallina y como en cualquier conversación el tema lo va llevando a uno de un lado para el otro. Por supuesto que todos estos textos fueron editados y los rabinos deciden finalmente a modo de narrador omnisciente qué historia contarnos así que asumir que estaban todos escribiendo al mismo tiempo sus comentarios en el mismo manuscrito es una exageración.

Pero de todos modos a donde estoy tratando de llevarlos es al emergente de otro texto que va ir a la par del texto de la *Mishna* que llamamos *Guemara*.

La *Guemará* es el comentario de la *Mishna*. Comentarios, historias, discusiones, relatos, la discusión de la lógica de la Ley rabínica.

Una *Mishna* es generalmente un pequeño párrafo de texto y la *Guemará* que elabora y expande ese párrafo de la *Mishna* puede ocupar 12 páginas. En pocas palabras la *Guemara* es una elaboración y expansión de la *Mishna* pero al mismo tiempo es mucho más desorganizada.

La *Mishna* y la *Guemara* no son códigos de Ley judía. La *Mishna* es una especie de código de Ley pero la *Guemara* es definitivamente un comentario

elaborado y enriquecido de la discusión que figura en la *Mishna* llevándolo a uno como lector hacia todo tipo de direcciones contrarias.

La *Mishna* y la *Guemara* editadas juntas en una misma página es lo que llamamos Talmud. Y el Talmud se convierte en el texto básico que es creado en el período rabínico y emerge como texto fundacional del curriculum de estudio judío. El Talmud es estudiado por todos los judíos. El Talmud como ya dijimos tiene dos partes (la *Mishna* y la *Guemara*) y hay además dos Talmud que emergen en forma independiente uno del otro. Uno en Jerusalem llamado Talmud Ierushalmi y el otro en Babilonia llamado Talmud Babli. Debido a que la condición social de los Rabinos en Babilonia es mejor que en Jerusalem que se encuentra constantemente atacada y en peligro, el Talmud de Babilonia termina siendo más elaborado y más completo. Los dos se basan en la misma *Mishna* pero son leídos en diferentes academias por diferentes rabinos y en diferentes lugares del mundo y por lo tanto tenemos muchos paralelismos pero también muchas diferencias muy interesantes entre ambos textos. Y por supuesto que esas diferencias son el reflejo de los judíos viviendo bajo diferentes gobiernos como el romano en Jerusalem y el persa en Babilonia.

Lo que emerge finalmente es el Talmud de Babilonia como el más completo, el más autorizado y el referente principal del judaísmo rabínico. De hecho lo que veremos es que la determinación final sobre cual de los dos Talmud es el más autorizado es una decisión que terminan tomando los judíos medievales posteriores y de eso hablaremos más adelante.

De todos modos el Talmud Ierushalmi se sigue estudiando también hasta la actualidad y posee tradiciones rabínicas alternativas a algunas que figuran en el Talmud Babli. Pero veremos en las próximas publicaciones que en los siglos VIII, IX y X hay una especie de “batalla intelectual” en Italia, Alemania, etc. entre las tradiciones del Talmud Ierushalmi y las tradiciones del Talmud Babli. Finalmente veremos que no es solo una victoria para los rabinos y el modelo rabínico que hemos descrito hasta aquí sino que es una victoria para el Talmud de Babilonia y los Rabinos instalados en Babilonia.

Lo que emerge al final es un texto que se convierte en el referente de la Ley rabínica pero **el Talmud no es un compendio o resumen de Ley ya que la Ley figura ahí pero mezclada con cuentos, historias y comentarios de todo tipo**. Con el tiempo llegaremos a otra etapa en la historia judía con la creación de códigos de ley judía que aparecen en la Edad Media.

Estos códigos lo que hacen en esencia es quitar del medio todas estas discusiones y cuentos del medio y van directo a la ley.

Los judíos en determinado momento de la Edad Media simplemente querrán saben cuál es la Ley, qué deben decir, qué deben hacer puesto que ya no quieren más tener que lidiar con todas estas discusiones y verborragias rabínicas.

Pero lo último que quiero decirles para cerrar esta publicación es que **la verborragia y las discusiones son la esencia de la relación con Dios y lo que el judaísmo es desde una perspectiva judía.**

Lo que vemos en la Edad Media no es solo discusiones sobre cuál es la Ley judía (que es elaborada en muchísimos libros que luego con la aparición de la Imprenta cobran un protagonismo aún más central junto a las primeras ediciones del Talmud impreso convirtiéndose ambas obras en el curriculum de materias que los judíos estudian en las academias) sino que lo importante es que entiendan que **para el judío una cosa es saber cuál es la Ley y qué es lo que hay que hacer y otra cosa muy distinta *envolverse en el proceso de estudiar la Ley.***

Y quiero realmente enfatizar este punto porque esto no es solo una característica central del judaísmo rabínico sino del Islam. Y con esto tenemos un paralelismo impresionante entre ambas religiones.

En ambas religiones no es sólo saber cual es la Ley lo que importa sino que **el estudio de la Ley, el proceso intelectual a través del cual uno llega a las conclusiones sobre cuál debería ser la Ley es lo que realmente importa.**

El estudio sagrado. *Talmud Tora keneged kulam* es una expresión rabínica que declara que *no hay ningún mandamiento más importante en el judaísmo que el estudio de la Tora.*

Eso significa el estudio de la Tora en el sentido más amplio de lo que esta palabra implica y con eso nos referimos al **estudio de toda la literatura rabínica.**

Dicho sea de paso debo agregar aquí que los rabinos no solo crearon textos legales sino sus propias interpretaciones personales que llamamos *midrashim* en plural o *midrash* en singular.

Los *midrashim* son interpretaciones rabínicas de ciertos pasajes siguiendo el texto bíblico. Hablamos de cientos de textos que van a la par de estos textos legales.

El legado de los Rabinos

Con la aparición de los rabinos en la historia estamos hablando realmente de una cultura con una creatividad que no volverá a repetirse en la historia judía. Un legado impresionante de textos extraordinarios en los cuales el contenido y el estudio de este material no es solo para determinar cuál es la Ley judía (esa es una definición muy básica, demasiado simple con respecto a lo que estamos hablando). Es **envolverse uno mismo en el proceso de aprendizaje de todo este material que es en si mismo una tarea sagrada.**

Siendo uno partícipe del estudio de todo este material, al envolverse uno mismo en el proceso lógico de lo que se está discutiendo, al llegar a las conclusiones y poder expandir estas conclusiones y definiciones y traer nuevas comprensiones y nuevos desafíos más grandes para intentar entender este texto y su estructura a un nivel cada vez más elevado y complejo trayendo nuevos problemas sobre lo que el texto sugiere para seguir así debatido dentro de la tradición cuál es el sentido de lo que se esta discutiendo.

Al hacer todo esto uno ha cumplido con su rol como judío en la historia. Lo que es impresionante es que dentro de la religión islámica tenemos un fenómeno muy similar. El estudio de la Ley islámica también es para los musulmanes es una actividad sagrada.

En nuestra próxima publicación veremos la aparición del Islam en la historia y su encuentro con el judaísmo. Y cuando eso suceda los judíos ya han creado anterior al siglo VII este poderoso y vibrante nuevo mundo judío que llamamos el “judaísmo rabínico”.

Comienzos de la vida judía bajo dominación islámica



Estamos listos para comenzar con la temática principal de nuestras publicaciones sobre el Judaísmo Medieval. En nuestra primera publicación hicimos una introducción sobre cómo estudiar la historia judía y qué entendemos al usar la palabra “Medieval”. En la segunda publicación hablamos del legado del judaísmo rabínico desde los comienzos del judaísmo mismo hasta la aparición del Islam en la historia. Y ahora ya nos metemos de lleno en el tema central de nuestras publicaciones que comienzan con la aparición de una nueva religión en la historia y esa religión es el Islam.

El surgimiento del Islam

Con el surgimiento del Islam el mundo entero y su historia sufrirán una transformación radical. Al hablar del surgimiento del Islam tenemos que movernos geográficamente de las áreas que hablamos en nuestras publicaciones anteriores.

Si recuerdan lo que dijimos en nuestra publicación anterior los centros principales de los judíos previos al surgimiento del Islam en la historia eran:

1. Israel (que ya había sido renombrada Palestina debilitada políticamente aunque así todo logra producir el “Talmud de Jerusalem”) y
2. Babilonia que se convertirá en poco tiempo en Bagdad siendo el lugar exacto en donde el judaísmo rabínico cobrará realmente su esplendor en forma ya diaspórica, es decir fuera de la tierra de Israel.

Pero para comenzar nuestra historia judía y su relación con el Islam no vamos a situarnos ni en Jerusalem ni en Bagdad sino en lo que se conoce geográficamente como la península arábiga. Es en esta locación geográfica donde la historia del Islam comienza entre dos ciudades llamadas Meca y Medina (las similitudes como ustedes saben entre el árabe y el hebreo son muchas y esta última palabra es una de ellas ya que *mediná* en hebreo es país y en árabe quiere decir “ciudad” -pronunciado *mudina*).

Es interesante agregar que el Islam a diferencia del judaísmo no está constituido por una tradición agrícola sino que el mismo se desarrolla ya dentro de dos centros urbanos o ciudades. El Islam como religión contrasta en este aspecto con la economía agrícola que describe la Biblia y la relación del judaísmo y sus festividades con los ciclos agrarios, es decir de la tierra, en Jerusalem. Si recuerdan lo que mencionamos en nuestra publicación anterior el judaísmo se transformó de una religión o un conjunto de prácticas orientadas a lo agrícola hacia una religión o prácticas orientadas mucho más hacia lo urbano, es decir las ciudades. Cuando el Islam surge este ya se desarrolla dentro de urbanizaciones.

La historia del Islam se sitúa entonces en sus inicios entre Meca y Medina y comienza en el año 622 d.C o EC (Después de Cristo o Era Común) cuando un hombre llamado Mahoma es forzado a abandonar Meca y va hacia Medina representando el momento crítico del inicio del Islam.

Mahoma llega a Medina y comienza a enseñar su propia revelación. Eventualmente regresa a Meca, la conquista y establece así los primeros cimientos de lo que posteriormente conocemos hasta la actualidad como el Islam.

Yatrib

La historia que es bien sabida y contada por la mayoría de los historiadores muchas veces (aunque no siempre) incluye el siguiente dato fundamental: el nombre original de Medina era Yatrib.

Y Yatrib era una ciudad habitada por lo que en las fuentes que tenemos se conoce como “tres tribus judías”. En otras palabras Yatrib antes de convertirse en Medina era una especie de “ciudad judía”. Y decimos que era una especie de “ciudad judía” porque si bien los judíos como pueblo no se auto-definen como una tribu podemos afirmar, por las fuentes que tenemos, que había en Yatrib tres distinguidas familias judías.

En el Corán estas familias judías son distinguidas o agrupadas como tribus y realmente nosotros no podemos extraer de ahí nada sobre cual era la ideología judía de estas personas. ¿Estudiaban el Talmud? ¿Observaban las festividades judías? ¿Hablaban hebreo? Todas aquellas cosas que mencionamos en nuestra publicación anterior y que eran un indicador del legado del judaísmo rabínico y su cultura: ¿están presentes en estos judíos de Yatrib? ¿Qué clase de judíos son estos y qué hacen viviendo en un lugar llamado Medina que en realidad se llamaba Yatrib?

Lo más importante para nosotros al intentar entender el Judaísmo Medieval en sus comienzos es que en el momento crítico en el que el Islam esta comenzando o aparece por primera vez en la historia, Mahoma ya esta relacionándose con judíos. Nuevamente, no esta claro qué tipos de judíos son estos ya que debemos recordar que el Segundo Gran Templo de Jerusalem había sido destruido unos siglos antes y el Talmud aún no había terminado de ser escrito en su totalidad.

Así que realmente no sabemos qué clase de judaísmo practicaban estos judíos en Yatrib y si realmente estaban en contacto con los judíos que estaban en Bagdad.

Mahoma y los judíos

Una de las primeras impresiones que Mahoma tiene de este encuentro con judíos según narra el Corán, es que cuando él llega a Medina los judíos que allí habitaban lo rechazan. Según el Corán los judíos le dicen a Mahoma que no necesitan una nueva religión porque ya tienen la propia. Y por lo tanto desde el comienzo vemos aquí que el primer encuentro entre Mahoma y los judíos es un encuentro negativo. Obviamente Mahoma está enojado por esta actitud de rechazo y luego buscará vengarse de estos individuos que lo han rechazado del modo que describe el Corán.

Lo que quiero destacar aquí es que en los inicios del Islam, según describe el Corán mismo, se nos narra un encuentro explícito entre los judíos que vivían en la península arábiga y Mahoma.

Cuando Mahoma luego conquista Meca en el año 630 lo que emerge es finalmente un éxito militar, cultural y religioso por parte del Islam.

Mahoma y sus seguidores son exitosos en establecer un poderoso Imperio político y religioso a través de conquistas militares incluyendo bajo su dominación todo el Medio Oriente, el Norte de África y llegando hasta España. Esta es una conquista realmente extraordinaria por parte del Islam motivado por su fe y ayudado por un poderoso ejército militar. Mahoma creará finalmente una religión que desafiará la hegemonía del cristianismo en el mundo Occidental y será claramente el rival principal tanto económico, político, religioso, cultural y social para el cristianismo en esta lucha por la dominación de todo el mundo conocido hasta ese entonces desde el mediterráneo hasta Europa. Es justamente entre estas dos religiones, es decir el cristianismo y el islam, que la mayoría de los judíos se moverán a través de la historia incluso hasta la actualidad.

Luego de la muerte de Mahoma suceden peleas internas entre sus discípulos por quién continuará con el poder. Nuestro objetivo en estas publicaciones es concentrarnos en la historia judía así que no vamos a profundizar en la historia del Islam. Pero es importante para nosotros saber que 20 años luego de la muerte de Mahoma vemos el surgimiento de una dinastía islámica llamada *Umayyah* que instala su capital en la ciudad de Damasco en Siria. Esta dinastía reina por un período de 100 años aproximadamente hasta que es desafiada y finalmente destituida por otra dinastía islámica conocida como

Abbasid que establece ahora su nueva capital en la ciudad de Bagdad alrededor del año 750.

Si bien son destituidos en Siria, gran parte de la dinastía *Umayyah* sobrevive restablece su poder en la ciudad de Córdoba en España convirtiéndose en el gobierno rival de los *Abbasid*.

La razón por la cual estoy describiendo toda esta historia sobre el Islam es porque en este contexto es donde vamos a situar nuestra propia historia judía tanto en Bagdad bajo el poder de la dinastía *Abbasid* conviviendo con una importantísima comunidad judía allí ubicada y por otro lado en forma similar y simultánea en Córdoba con otra muy interesante comunidad judía en también en diálogo constante con el mundo islámico allí ubicado manteniendo lazos muy estrechos de poder con la dinastía *Umayyah*.

Estas dos capitales islámicas funcionando en forma simultánea, la capital *Abbasid* en Bagdad y la *Umayyah* en Córdoba, tendrán un rol central en la formación y la historia judía en los inicios de la Edad Media.

Fuentes I

Luego de esta breve introducción sobre el contexto islámico en sus inicios y donde se desarrollará la historia judía, retornemos a Mahoma, su encuentro con los judíos en Yatrib o Medina y veamos lo que Mahoma absorbe de estos encuentros. También quiero que notemos que Mahoma absorbe tradiciones del mundo cristiano en este período y ambas religiones, judaísmo y cristianismo tendrán un impacto transcendental en la formación, creación y definición de lo que es el Islam.

La fuente principal que estamos utilizando es el Corán mismo. Como muchos de ustedes saben el Corán es el texto religioso central del Islam cuyos seguidores consideran la palabra literal de Dios. El Corán está compuesto de versos que conforman 114 capítulos (llamados *suras*) de longitud desigual que se clasifican como provenientes de Meca o Medina dependiendo del lugar y el momento de la revelación. Del mismo modo que muchos judíos creen literalmente que la Tora fue revelada por Dios a su profeta Moisés en el lenguaje hebreo y por eso mismo el hebreo es considerado por este grupo un

idioma sagrado, la mayoría de los musulmanes creen literalmente que el Corán fue revelado por Dios a su profeta Mahoma (a través del ángel Gabriel) en el lenguaje árabe y por eso mismo el árabe es considerado por este grupo un idioma sagrado.

Por lo tanto la fuente principal que estamos utilizando es el Corán. También estamos utilizando como fuente de referencia los textos de la tradición Oral islámica conocida en árabe como *hadit* (<http://es.wikipedia.org/wiki/Hadiz>).

Como pueden ya observar de lo que hablamos en nuestra publicación anterior el *hadit* y el Corán serían el equivalente o mejor dicho el paralelo islámico, de lo que conocemos dentro del judaísmo como Tora Oral y Tora Escrita. Del mismo modo que dijimos en nuestra publicación anterior que para un judío el estudio de la Ley o la Tora tanto escrita como oral es una tarea sagrada que debe ser desarrollada durante toda la vida, para un musulmán el estudio de la la revelación tanto Oral como Escrita es también una tarea considerada sagrada. Del mismo modo que el Talmud elabora, desarrolla e interpreta conceptos de la Tora, el *hadit* elabora, desarrolla, expande e interpreta el Corán y en forma conjunta ambos textos nos proveen de una rica información para entender el Islam en sus inicios.

Lo que es interesante de estos comienzos es que a pesar del rechazo y la hostilidad que Mahoma posee por los judíos que vivían en Yatrib, los textos islámicos sugieren que Mahoma adopta muchas prácticas e incluso narrativas judías para el desarrollo de su propia religión. Cuando uno lee las revelaciones de Mahoma que se desarrollan históricamente en forma posterior al judaísmo, Mahoma parecería estar muy familiarizado con las doctrinas judías que lo anteceden junto a las tradiciones interpretativas judías, las historias de la literatura rabínica y claramente podemos acordar que Mahoma comprende las relaciones entre la Ley escrita y la Ley oral judía.

Esa estructura básica que define al judaísmo como una religión limitada por un conjunto de leyes y la interpretación de dichas leyes, es decir esta combinación de la Ley Escrita y la Ley Oral (que mencionamos en nuestra publicación anterior) es la estructura básica que da forma a la creación del Islam.

El cristianismo por otro lado no posee esta misma estructura que el judaísmo y el islam comparten. A pesar que Jesús dijo en el Libro de Mateo Capítulo 5 versículo 17 “No piensen que vine para abolir la Ley o los Profetas: yo no he venido a abolir, sino a dar cumplimiento a la Ley” cuando llegamos

finalmente a Pablo y los primeros comienzos de la Iglesia ya no estamos más ligados a la vieja Ley de los fariseos (o en hebreo *prushim* quienes eventualmente se convertirán en los Rabinos) sino que hay un Nuevo Testamento, un Nuevo Pacto y justamente en este Nuevo Pacto ya no hay que permanecer atado a todo el aspecto ritual y legalista del Antiguo Israel. De hecho “legalistas” es el modo en que los fariseos son descritos en el Nuevo Testamento. La dimensión legal del judaísmo no es lo que el cristianismo tomará para su religión pero el Islam si lo hará.

Y por ende lo irónico es que en los inicios del mundo medieval que estamos describiendo con las complejas relaciones y tensiones entre el judaísmo, el cristianismo y el islam tratando cada uno de definir claramente que es y que no es con respecto al otro -creo que no hace falta mencionar las tensiones actuales entre ciertos sectores del judaísmo y el islam- vemos que este es un momento muy preciado para reconstruir las relaciones positivas entre el judaísmo, el cristianismo y el islam en sus orígenes.

El islam absorbió claramente de fuentes judías y de fuentes cristianas apropiándose los Profetas y los personajes de la Biblia dentro de su propia matriz.

Pero más allá de esto es importante entender que su perfil y su constitución religiosa y teológica esta mucho más cercana del judaísmo que del cristianismo en su compromiso con la Ley y el estudio de la Ley.

En los últimos años justamente se ha desarrollado una revolución extraordinaria dentro del mundo académico en el cual hay grupos de expertos en Ley Judía y Ley Islámica que realizando estudios comparados notan no solo las diferencias sino todas las similitudes que existen entre ambas tradiciones. El estudio abierto de las tradiciones y las sagradas escrituras no era algo que sucedía hasta la Modernidad y hasta hace unos pocos años. Gracias al desarrollo de Internet y la posibilidad de poder compartir las sagradas escrituras de cualquier religión con cualquiera que quiera verlas e incluso poder compartir también por internet como sucede hoy, las interpretaciones de líderes religiosos tanto antiguos como contemporáneos de cada una de estas religiones está permitiendo cada vez más encontrar lo común en lo diferente de cada tradición.

La importancia de entender estos paralelismos entre el judaísmo y el islam nos permitirá comprender más sobre la experiencia judía en la Edad Media, lo cual es el objetivo de nuestras publicaciones.

Además y como ya hablaremos en la siguiente publicación, las academias rabínicas en Bagdad fueron los lugares donde los últimos comentarios del Talmud fueron escritos siendo uno de los momentos más importantes en la historia de la Ley Judía. Simultáneamente y exactamente en el mismo lugar funcionaban las escuelas y academias sobre la Ley Islámica en donde musulmanes se sentaban a interpretar el Corán y redactar el *hadit*. ¿Es posible que estas dos tradiciones estuvieran herméticamente separadas una de la otra? ¿No había ningún tipo de interacción entre ambas? Por supuesto que ambas tradiciones se definen como diferentes y de hecho lo son pero es más que una casualidad que tanto énfasis sobre la Ley, la plegaria, el estudio del texto y la interpretación y aplicación de la Ley aparezca en forma tan marcada en ambas religiones que aún estaban terminando de formarse.

Creo que comprender todo esto es fundamental para encarar las relaciones en forma de dialogo entre el judaísmo y el islam incluso en la actualidad.

Para enfatizar lo que estoy describiendo hasta aquí quiero compartir parte de la *sura 2*, es decir el capítulo 2 del Corán, en el que se discute el tema de la revelación y las actitudes del islam frente al judaísmo y el cristianismo:

135 *Dijeron [la Gente del Libro]: aceptad la fe judía o cristiana y serás guiado correctamente. Decid: de ningún modo! Nosotros creemos en la fe de Abraham, el correcto. Él no era politeísta.* 135 نصارى أو هودا كونوا وقالوا إبراهيم ملة بل قل تهتدوا المشركين من كان وما حنيفا

136 *Decid: Creemos en Allah y en lo que nos fue revelado y en lo que fue revelado a Abraham, a Ismael, Isaac, Jacob y las doce tribus [descendientes de los hijos de Jacob], y lo que reveló a Moisés, Jesús y a los Profetas. No discriminamos entre ellos, y a Allah nos sometemos.* 136 أنزل وما بالله آمننا قولوا إبراهيم إلى أنزل وما إلينا ويعقوب وإسحاق وإسماعيل موسى أوتي وما والأسباط النبيون أوتي وما وعيسى أحد بين نفرق لا ربهم من مسلمون له ونحن منهم

Noten como el Islam se define asimismo como la fe de Abraham el Patriarca del pueblo judío, el mismo hombre que figura miles de años antes haciendo un pacto con Dios en el libro de Génesis en la Tora. Pero no solo eso, lo interesante es que el islam se ve asimismo no como una negación de las revelaciones anteriores sino como una nueva revelación que incorpora las tradiciones anteriores pero por supuesto Mahoma es ahora el último y verdadero profeta según su fe. Con el Islam estamos claramente hablando de una religión que ha integrado en su tradición las dos tradiciones anteriores.

No es de mi interés aquí debatir si fue el cristianismo o el judaísmo el que tuvo más influencia sobre la creación del islam sino remarcar que ambas religiones tuvieron claramente un rol central en la formación del islam y la constancia de eso figura en el Corán mismo.

Pero tenemos un problema central al examinar los textos del islam. ¿Podemos al leer el Corán o el *hadit* encontrar las citas de los textos judíos o cristianos y decir claramente que tal cita es del Talmud y tal otra es de Jesús, etc.?

No podemos hacerlo porque Mahoma parece absorber las culturas rabínicas y cristianas pero estas no provienen de los textos que nosotros poseemos. En otras palabras, la Península Arábiga es aún en este momento particular de la historia que estamos describiendo, un lugar basado en la tradición Oral. Mahoma tal vez se sentó en una fogata con algún judío que le contó alguna historia que parecía un *midrash* (es decir una interpretación rabínica) que finalmente termina escrito en el Corán pero no es exactamente la misma historia que tenemos de la literatura rabínica y por eso lo misterioso es cómo es que Mahoma obtiene acceso a dichos textos.

Tenemos muchos paralelismos e historias demasiado comunes entre ambas religiones pero no tenemos las citas exactas de donde provienen cada una de ellas y al mismo tiempo como ya mencioné tampoco sabemos bien qué clase de judíos eran los que vivían en Yatrib y si estaban en contacto con los judíos que estaban en Babilonia escribiendo el Talmud. La realidad es que como ya dijimos, no sabemos cuál era la naturaleza del judaísmo en este preciso momento de la historia en el cual la vida judía orientada a un Templo donde se sacrificaban animales ya había terminado, la tradición Oral judía se había puesto finalmente por Escrito y los rabinos seguían agregando y escribiendo comentarios al Talmud mientras que simultáneamente desarrollaban los textos litúrgicos, las bendiciones o *brajot* y las prácticas judías en un nuevo mundo que era novedoso para ellos también puesto que no estaban preparados

mentalmente para vivir sin el Gran Templo. Los judíos no se esperaban que eso fuera suceder y tuvieron que tomar decisiones para salvar la continuidad del pueblo.

Es por este motivo que este momento particular en la historia de estas tres religiones es fascinante puesto que las tres se estaban reconstruyendo o creando.

Todas las similitudes y paralelismos son importantes en este período en donde la unión de judaísmo y cristianismo entendidos según la óptica y la interpretación de Mahoma y sus seguidores se convierte en una nueva religión que se llamará islam. Cómo se llegó a unir todas estas piezas, cómo hizo Mahoma para tener acceso a las fuentes judías y cristianas, qué entendió y como presentó lo que oía de sus alrededores continúa aún siendo un misterio.

Fuentes II

Quiero introducirnos antes de concluir esta publicación sobre los comienzos de la vida judía bajo dominación islámica, en cuales son las fuentes o textos que utilizaremos de aquí en adelante para entender la historia del encuentro entre musulmanes y judíos en los siglos IX y X.

¿Qué fuentes estamos utilizando para justificar nuestras presentaciones y de dónde las hemos obtenido?

Vamos usar algunas de las escrituras rabínicas, algunos *midrashim* (la palabra *midrash* quiere decir interpretación y hace alusión a las interpretaciones rabínicas) y más adelante hablaremos de un grupo de judíos llamados *karaitas* que en los siglos IX y X vivirán su era dorada y cuyos textos también son relevantes para poder entender el contexto de lo que está sucediendo en la historia judía de este período en su lucha en contra del judaísmo rabínico que está terminando de consolidar su estructura.

Pero nuestra fuente principal para comprender el judaísmo de este período son las respuestas rabínicas conocidas en hebreo como *sheilot utshuvot* (literalmente “preguntas y respuestas”). Estas son preguntas escritas hacia los Rabinos junto con sus respuestas legales.

En Bagdad, donde se instala el corazón del Califato Islámico *Abbasid* tenemos un grupo de Rabinos que van a llamarse *Gaonim*. *Gaon* es un título muy interesante que podríamos traducir al español como “Su Excelencia”. Estos *Gaonim* eran los Rabinos que vivían bajo dominación islámica entre los siglos IX y X en Babilonia o Bagdad. Estos Rabinos escribieron respuestas legales a preguntas de todo tipo sobre las prácticas judías y estas respuestas como líderes de las academias rabínicas de su tiempo son tan elaboradas y extensas que nos permiten reconstruir el judaísmo de su tiempo y su encuentro con el islam.

Tenemos una respuesta muy particular escrita por un Rabino llamado Shrira Gaón (cada uno de los grandes rabinos de este período lleva el título de Gaón luego de su nombre).

Shrira recibió una pregunta en la cual se le interrogaba sobre cómo legitimaba quién él era. Por supuesto que la pregunta fue hecha de otro modo al que estoy diciendo aquí pero básicamente la pregunta que recibe es ¿con qué autoridad puede él decir lo que dice y dictaminar qué es lo que los judíos deben hacer? Además Shrirra recibe en esta respuesta una serie de preguntas de interés histórico indagando especialmente en el origen de la *Mishná* y el *Talmud* con preguntas como cuándo fue redacta, cómo fue redactad, etc. Esta respuesta ha pasado a la historia como “La Espístola del Rav Shrira Gaón”.

Sherira con claridad y lucidez responde a todas estas preguntas aclarando muchos pasajes oscuros de la historia judía. Este respuesta histórica, que está escrita mitad en arameo y la mitad en hebreo, revela a Shrira como un verdadero cronista con toda la aridez y la precisión de un escritor aun cuando sus opiniones por supuesto no son del todo objetivas o libres de prejuicios. Pero como cronista expone la información documentada acerca de los rabinos y las *yeshivot* (es decir las academias rabínicas) en Babilonia siendo una fuente espectacular de información para nosotros hoy.

En esta respuesta Shrira además comienza relacionando su pasado con Moisés y hace todo el recorrido hasta llegar a Shrira describiendo una generación seguida de la otra. Shrira llama esto *shalsholet hakabala* (literalmente una “cadena de tradición”) legitimando a los rabinos y sus decisiones comenzando desde los comienzos del judaísmo demostrando que existe realmente una cadena de tradición que no se ha roto desde Moisés hasta Shrira. En esta respuesta se mencionan nombres de rabinos de los cuales no tenemos nada de ellos más que sus nombres gracias a Shrira pero lo interesante aquí es que esta

respuesta nos lega una especie de historia que por supuesto no es objetiva sino apologética o política que al menos nos permite reconstruir lo que estaba pasando en ese período. La respuesta menciona todos los Gaonim del siglo VIII aunque no podemos saber mucho más de ellos sobre qué hicieron, que leyes crearon, que decretaron, quién agregó qué cosa ya que esa información más precisa solo surge en los siglos IX y X. Por lo tanto una de nuestras fuentes como ven van a ser las respuestas rabínicas del período *gaónico*.

La segunda fuente que vamos a utilizar son los registros gubernamentales de Bagdad los cuales preservan las transacciones financieras entre musulmanes y judíos. Y con esto vemos un fenómeno muy interesante y es que en este período había algunos judíos que eran ricos y que les iba muy bien haciendo negocios con musulmanes en Bagdad. Incluso hay registros que hacían negocios con el Califato, es decir con el Gobierno islámico. Hablaremos puntualmente de esas familias en las próximas publicaciones.

Hay un texto particular que debemos hacer mención ya que lo utilizaremos más adelante para comprender nuestra historia. Y ese texto es una crónica escrita por un hombre llamado Natán Hababli (Natán de babilonia). Natán vivió en los primeros años del 900 y escribió una crónica en la que describe principalmente a su héroe, de quien hablaremos mucho en las próximas publicaciones, llamado Saadia Gaon. Saadia Gaon, el favorito de Natán, fue un Gaon que se vio envuelto en muchas controversias y tenía muchos seguidores y a la vez muchos enemigos por lo cual nos queda clarísimo que era un hombre de mucho poder y es claramente una figura dominante para finales del siglo X. Lo que tenemos gracias a Natán es una historia sobre que sucedía en el tiempo anterior a Saadia y qué sucedió luego de Saadia. Saadia esta en la mitad de esta historia que describe Natán y gracias a esta descripción contamos con un retrato fascinante sobre las controversias entre los líderes judíos describiendo nombres y detalles que nos permiten reconstruir la vida política y social de los judíos viviendo en Bagdad durante este período.

Pero para finalizar quiero enfocarme en el resto de esta publicación en una fuente muy importante que realmente ha revolucionado el estudio de la vida judía durante este período de la historia que vamos a analizar. Este documento es tan importante como el descubrimiento de los Rollos del Mar Muerto que

también revolucionaron el estudio académico del judaísmo y particularmente del cristianismo.

El documento que hago mención es el que se conoce como *Geniza* del Cairo.

Un *Geniza* es un cementerio donde se entierran libros judíos. Los judíos cuando tienen un libro que está escrito en hebreo no tienen permitido tirarlo directamente a la basura sino que deben enterrarlo del mismo modo que entierran a los seres humanos ya que la escritura o el hebreo mismo (como ya dijimos en esta publicación) es entendido literalmente como la palabra de Dios o el modo en que aquello infinito se hizo materia finita en el mundo. Dentro de los *Geniza* se preservan tanto textos de carácter religioso como también textos no religiosos sino mundanos: transacciones comerciales, certificados de casamientos, nacimientos, defunciones, etc.

La mayoría de los textos del *Geniza* del Cairo estaban escritos en judeo-árabe eso es idioma árabe escrito con caracteres hebreos.

¿Por qué está esto escrito así?

La respuesta se debe a que a lo largo de la historia los judíos hablaron y escribieron en muchos idiomas y dialectos distintos pero utilizaban generalmente caracteres hebreos cuando escribían en dichos idiomas o dialectos. Las lenguas judeo-árabe por ejemplo son dialectos árabes hablados por los judíos que vivían bajo dominación islámica durante la Edad Media.

Al igual que ocurre hasta en la actualidad en donde muchas veces en un mismo país conviven diferentes dialectos o idiomas con sus variantes, en el mundo musulmán medieval no necesariamente se hablaba el mismo idioma en todos lados y en consecuencia, los judíos tenían sus propios dialectos judeo-árabes diferentes al de otros judíos dependiendo del lugar donde vivían y el dialecto que allí se hablaba. Este fenómeno puede compararse también con casos como el de las diferentes formas que existen del yiddish (judeo-alemán) tanto en Europa Occidental como en Europa Oriental (o incluso entre el yiddish polaco y el yiddish lituano) o diferentes formas del ladino (judeo-español) en áreas como los Balcanes, Salónica, Estambul y Marruecos cada uno de ellos con sus similitudes pero con sus diferencias particulares.

Todo esto que estamos describiendo era muy común entre las culturas judías que vivían en territorios diferentes. Durante la Edad Media veremos

comunidades judías dispersas por todo el mundo escribiendo incluso en judeo-italiano, por ejemplo.

Es decir caracteres o letras hebreas que al ser leídas tal cual están escritas no suenan a hebreo sino a otro idioma que se lee utilizando esas letras o caracteres.

La colección del *Geniza* del Cairo está en su mayoría escrita en judeo-árabe y este idioma del *Geniza* del Cairo es un árabe coloquial que hablan cotidianamente los judíos de ese lugar y ese tiempo particular.

Lo interesante de todo esto y por eso estamos haciendo tanta mención de este tipo de documento es que al estar escritos con letras hebreas toda esta documentación del *Geniza* es preservada porque ha sido escrita con lo que se considera la “lengua sagrada judía” que es obviamente el hebreo. Por eso mismo no es simplemente destruida o tirada a la basura.

El *Geniza* es tan importante que quiero contarles brevemente la historia de cómo fue descubierto.

En el Cairo, en Egipto, dentro de un área llamada Fustat sobrevive aún una antigua sinagoga llamada la Sinagoga Ibn Ezra (Ibn Ezra fue un judío medieval muy famoso a quien mencionaremos más adelante en su propio contexto). Dentro de esta Sinagoga en la parte más alta hay una especie de ático al cual tuvieron acceso diferentes académicos (entre ellos un eminente Rabino del movimiento Conservador judío llamado Salomón Schechter) y descubrieron estos académicos en el siglo XIX más de 200,000 manuscritos escritos en hebreo, en judeo-árabe y judeo-persa que en forma misteriosa nunca llegaron a ser enterrados sino que se acumularon en ese ático. El *Geniza* del Cairo contiene poemas, cartas, contratos matrimoniales, testamentos, respuestas rabínicas, certificados de nacimientos y defunciones, textos bíblicos y talmúdicos, recetas médicas y todo lo que la sociedad que allí habitaba fue escribiendo y preservando por un período aproximadamente de mil años. Desde el 700 hasta el 1600 aproximadamente. Hay incluso textos en *yiddish* que fueron encontrados en el *Geniza*. Toda esa información nos permite a nosotros reconstruir un escenario histórico extraordinario.

El descubrimiento del *Geniza* del Cairo revolucionó el estudio no solo de la vida judía sino de la vida medieval en general porque estos textos preservan información sobre el día a día de las personas que vivían su cotidianidad en ese lugar. Lo extraordinario de este descubrimiento es que hoy podemos

explorar una cultura no solo desde el punto de vista de las elites y los escritores sino de cualquier tipo de personas y de las problemáticas más mundanas. Nos referimos a personas como cualquiera de nosotros con nuestras problemáticas cotidianas.

Para los historiadores y los académicos esto no es algo que sucede todos los días y es una herramienta extraordinaria para conocer más sobre el mundo medieval judío, cristiano e islámico.

El *Geniza* es una fuente fascinante y se ha convertido en un campo propio de investigación del mundo judío e islámico en la Edad Media. Hay todo un grupo de académicos que se han entrenando y han dedicado una vida entera para aprender a leer todos estos documentos en dialectos que ya nadie más habla en el mundo y uno debe aprender a leer y hablar un idioma que es reconstruido a partir de estos textos y es un gran logro llegar a leer estos textos y entender de qué se tratan.

La mayor parte de la *Geniza* fue sacada de la Sinagoga del Cairo y se repartió entre la biblioteca de la Universidad de Cambridge (ya que Schechter estaba vinculado con dicha Institución), Moscú, el JTSA en New York y la Universidad de Pensilvania. Básicamente lo que tenemos son pedazos de textos repartidos por todo el mundo.

Hoy gracias a un espectacular emprendimiento, los académicos y especialistas en el *Geniza* del Cairo están armando una especie de rompecabezas mundial conectando a través de Internet todas las partes de cada uno de los documentos. Es como armar un rompecabezas gigante entre todo el mundo. Es realmente un campo de investigación fascinante. Al haber digitalizado todos estos documentos y compartirlos en Internet parte de un texto que está en Pensilvania puede ser fácilmente conectado con otro pedazo de texto en Moscú en un proyecto interesantísimo del mundo académico que seguramente producirá para nosotros nuevos descubrimientos a medida que vayamos avanzando.

El *Geniza* es un documento importante que si bien no fue escrito en Bagdad (donde nos enfocaremos en las próximas publicaciones) sino en Egipto contiene hasta cartas de Maimonides y nos permite explorar toda la estructura mediterránea desde el 700 al 1600 aproximadamente. Además nos permite entender no solo cómo funcionaba la comunidad de Egipto y el Norte de Africa sino cómo se percibía Bagdad y los Gaonim desde la comunidad de judíos viviendo en Egipto. En otras palabras el poderío de la comunidad de

Rabinos de Bagdad puede ser comprendida a través de las respuestas que de ellos llegaban al Cairo y fueron guardadas en el *Geniza*.

Por lo tanto tenemos como fuentes para nuestras publicaciones las respuestas Gaonicas, otros textos del mismo período, registros gubernamentales en Bagdad, la crónica de Natán el babilonio y por supuesto tenemos el *Geniza* del Cairo.

En síntesis para el 800 EC un colorido retrato del mundo judío viviendo ya en el mundo islámico emerge de todos estos textos que han sobrevivido hasta la actualidad. Dentro de este retrato vamos incluir los siguientes temas en nuestras próximas publicaciones:

1. Primero hablaremos de **las familias judías adineradas de este período que dominaban la vida económica y política de la comunidad judía**. Veremos que estas familias tenían incluso opinión religiosa trabajando codo a codo con los primeros rabinos. Esta información nos llega de todas las transacciones de dinero que estos judíos mismos preservaron y que a su vez preservaban los líderes del Califato en Bagdad. Me interesa principalmente que vayamos viendo en nuestras publicaciones siguientes cómo estas familias judías con poder económico dominaban espectros tan increíbles como la forma de vida y las opiniones que debían adoptar la mayoría de los judíos de su tiempo frente al mundo circundante y que notemos cuán importante eran sus opiniones en la dirigencia institucional de la vida religiosa influenciando las opiniones que los Rabinos debían tener con respecto a ciertos temas que involucraban las condiciones socio-políticas y económicas de la comunidad judía en general.
2. Segundo hablaremos de **los representantes oficiales de la comunidad judía** trabajando con los gobiernos Musulmanes en la recolección de impuestos preservando la seguridad y la vida de la comunidad judía.
3. Y lo último que vamos a mencionar y que ya he mencionado varias veces en esta publicación es el nivel de **asimilación lingüística** que sorprende principalmente entre los intelectuales judíos pero además en aquellos que no estaban interesados en la vida intelectual. Claramente percibimos en todas las fuentes que han sobrevivido este judeo-árabe como la lengua dominante que la mayoría de los judíos bajo dominación islámica hablaban. Además los intelectuales judíos de estos períodos eran escritores extraordinarios en la lengua árabe y

dominaban el idioma árabe en forma brillante escribiendo textos filosóficos, místicos y hasta religiosos en dicho idioma. Esto ya nos habla de una interacción entre estas dos tradiciones que hoy resulta inaudita.

Todas estas piezas económicas, sociales, políticas, religiosas y lingüísticas están hoy al alcance de la mano de cualquiera de nosotros para poder comprender y descifrar toda esta apasionante historia a medida que nos sumergimos en nuestras próximas publicaciones.

Bagdad y los Gueonim



Al final de nuestra publicación anterior hablamos de las fuentes que utilizaremos para reconstruir la vida judía en Bagdad en los siglos IX y X es decir del 800 al 1000 EC. Voy a describir qué es lo que estas fuentes nos ofrecen para que podamos armar un perfil de cómo era la vida judía que emerge en el centro de la civilización islámica.

Para comenzar quiero que imaginen Bagdad entre el 900 y el 1100 como si fuera New York en su tiempo. Estamos hablando de un lugar que representa, en este momento de la historia que estamos describiendo, uno de los centros más importantes de la cultura y la religión en el mundo. Por supuesto que Bagdad no nos permite evocar esa imagen hoy pero para el período que estamos describiendo Bagdad era un punto neurálgico no solo para el islam y los judíos sino para la civilización mundial.

Acá tenemos el retrato que surge de revisar varias de nuestras fuentes.

Tres líderes: Exilarca y Gaoním (o Gueonim)

La comunidad judía de Bagdad emerge en torno a 3 líderes principales. El primero de ellos es llamado “El Exilarca”. En arameo el término para designarlo proviene del período rabínico anterior donde se lo conoce como *reish galuta* (literalmente “cabeza del exilio”). Los otros dos líderes son dos *Gaoním* (es correcto también llamarlos Gueonim). La palabra Gaón que ya introdujimos en la publicación anterior y que en español sería algo así como “Su Excelencia” se refiere a los dos rabinos y directores de dos academias

judías muy importantes que funcionaban simultáneamente en Bagdad llamadas Sura y Pumbedita.

Sura y Pumbedita son dos nombres muy antiguos de dos academias rabínicas que funcionaban en Babilonia en los inicios del judaísmo rabínico luego de la destrucción del primer Templo. Estos mismos nombres son luego tomados por estos rabinos posteriores viviendo ya bajo dominación islámica varios siglos después de los primeros judíos que habían sido exiliados en el año 586 a.C o a.EC para asegurar y demostrar así la continuidad entre los primeros rabinos y los rabinos posteriores que eran ahora conocidos como *Gaoním*.

Sura y Pumbedita es entonces el nombre de estas dos academias rabínicas que están instaladas en Bagdad y un Gaón es el director de Sura mientras que el otro Gaón es el director de Pumbedita. El Exilarca o *reish galuta* también está ubicado en este área y comparte el poder con los dos *Gaoním*. Los dos Gaonim y el Exilarca son entonces los tres líderes judíos en Bagdad en este período.

El Exilarca según la tradición judía es descendiente de la dinastía del Rey David lo cual le otorga participación en el linaje que lo legitima como autoridad ya que su sangre desciende del mismísimo Rey David que conocemos de la Biblia. Como ustedes saben el Mesías en la tradición judía es un descendiente del Rey David por lo que tener sangre de esa dinastía es algo muypreciado no solo para el judaísmo sino posteriormente para el cristianismo también y ese es el motivo por el cual en el Nuevo Testamento se traza la genealogía de Jesús para intentar demostrar que él también es un descendiente del rey David.

Al ser esto un linaje y una dinastía por supuesto que solo ciertas familias pueden ser Exilarcas puesto que esto no se vota como una democracia sino que es una herencia de sangre que lo liga a uno con la institución bíblica.

Por el contrario al Exilarca los Gaoním no necesariamente descienden de una dinastía o un linaje particular. De todos modos cuando leemos los nombres a través de las diferentes generaciones de rabinos notamos claramente que ellos también poseían su propia oligarquía de poder y lo más común es ver que los hijos son los que continúan a sus padres en un limitado número de familias y nombres que se van repitiendo.

Cada uno de estos tres líderes en Bagdad tenían jurisdicción sobre un tercio de la comunidad, es decir que su poder está compuesto por esta especie de

triumvirato (en otras palabras “un poder dividido entre tres fuerzas”) cuya responsabilidad principal era recolectar impuestos y ayudar tanto a la comunidad local de Bagdad como aquellas que estaban alejadas de este centro.

Este triumvirato no siempre está de acuerdo en todo (como sucede en una cualquier institución en general y judía en particular) y había casos en los que el Exilarca podía no estar conforme con alguno de los *Gaonim* o viceversa y comenzaban las discusiones.

Una de las más famosas controversias que se preservan involucran a un Exilarca llamado David ben Zakkai en contra de un rabino muy importante llamado Saadia Gaón. La discusión entre ambos -según las fuentes que tenemos- fue tan fuerte que llegó hasta la violencia física. Por lo tanto podemos ver que esta estructura estaba profundamente politizada pero al mismo tiempo quiero que noten algo que va a ser esencial a través de toda la Edad Media y que separa a este período de la Modernidad. Y lo que quiero que noten es que estos tres líderes eran simultáneamente líderes políticos y religiosos y eso es lo que hace interesante a la estructura comunitaria judía de este período en donde no hay distinciones entre un líder político y un líder religioso. Estamos hablando de religión dentro de un contexto político o dicho de otra manera política dentro de un contexto religioso en donde ambas funcionan simultáneamente para la tradición judía. Nuevamente, comprender esta unión en la cual no se diferenciaba entre un líder político y un líder religioso es muy importante ya que es una de las diferencias cruciales entre la Edad Media y la Modernidad.

Así que tenemos estos tres individuos que representan la estructura política y religiosa de Bagdad y por extensión representan a una gran parte de la comunidad judía dispersa por el mundo.

A pesar de ser un triumvirato con los poderes divididos en tres, las fuentes revelan que los *Gaonim* eran más poderosos que el Exilarca.

Los *Gaonim* eran seleccionados de un reducido número de familias que ya venían controlando la dirección de la vida comunitaria judía por varios siglos y cada una de las dos academias (Sura y Pumbedita) tenían 70 miembros y un director. 71 no es un número azaroso sino que se toma de una Institución clásica del judaísmo conocida como *Sanhedrin*. El *Sanhedrin* era una estructura política, judicial y religiosa (una especie de “suprema corte de justicia”) liderada por un Presidente, un vicepresidente y 69 miembros que existía desde la época en que el Templo funcionaba. En la época en que el

Templo funcionaba el Presidente era el *Sumo Sacerdote* o en hebreo lo que llamamos *Kohen Gadol*. El último *Sanhedrin* se disolvió luego de las constantes persecuciones del Imperio Romano y existieron en la historia varios intentos fallidos de volver a formarlo incluso hasta hace pocos años.

En imitación de este famoso *Sanhedrin* tenemos en las academias rabínicas de Sura y Pumbedita 70 miembros y el Gaón es por supuesto el número 71 sentado al frente de la institución. Seguido de este primer asiento hay 7 filas más en orden de jerarquía de poder. En esta estructura cuanto más cerca del Gaon uno se sentaba más poder tenía. Los hombres que se sentaban en la primera fila eran llamados *alufim*. Por lo tanto tenemos el Gaón y tenemos *alufim* y detrás de ellos el resto.

Como pueden claramente ver, el motivo por el cual estoy describiendo esto es que en este momento de la historia judía teníamos una estructura comunitaria que no era solamente oligárquica como ya dijimos (de familias que heredan los puestos) sino incluso jerárquica. El Gaon es la figura más poderosa proveniente de una familia de Gaonim, seguido por los *alufim* y detrás de ellos, como ya mencionamos el resto de los pensadores y jueces que conformaban la academia.

Además de estas dos academias tenemos otra asamblea compuesta por 400 estudiantes que estudian la Ley judía y son miembros potenciales de las academias de Sura o Pumbedita en caso que se habrá algún puesto dentro de dichas academias. Pero como estamos viendo la estructura de las academias de Sura y Pumbedita era jerárquica y vitalicia, es decir que uno operaba allí dentro hasta que uno se moría, y para entrar dentro de la academia no había elecciones ni un proceso democrático sino que había que nacer dentro de una familia particular que le otorgaba a uno acceso al poder.

Ya cuando hablemos de Saadia Gaón en las próximas publicaciones veremos que él es el caso que rompe esta norma ya que logra acceder al poder (no sin antes atravesar fuertes controversias) sin venir de una familia de *Gaonim*.

La academia en pocas palabras, era un ambiente cerrado en el cual un número reducido de familias discutían y decidían en materia de Ley judía y lo más destacado es que esta estructura era tolerada por el Califato islámico en Bagdad que controlaba el territorio en que ellos vivían. El gobierno o Califato islámico toleraba dentro de su propio gobierno que existiera otra estructura interna compuesta por judíos que se auto-regulaban. Una tolerancia que con el paso del tiempo se irá evaporando.

La academia se juntaba en forma completa solo dos veces por año y por lo tanto los problemas del día a día eran definidos por los *Gaoním* sin la consulta de todos los miembros. Esto refuerza la noción que los *Gaoním* contaban con el poder suficiente para tomar ellos solos muchas de las decisiones.

Toda esta descripción que estamos haciendo surge de la (a) “Crónica de Natán el babilonio”, (b) el *Geniza del Cairo* y (c) las respuestas rabínicas de los *gaonim* dándonos estas fuentes una descripción maravillosa de cómo funcionaba la vida comunitaria judía en este período. Recuerden que hablamos de estas fuentes que estamos utilizando al final de nuestra publicación anterior.

Las familias judías ricas: familias Aaron y Netirá

Todas las fuentes describen un grupo más de poder que mencioné al final de la publicación anterior y voy a retomar varias veces a lo largo de estas publicaciones. Me estoy refiriendo a las familias judías ricas. Familias que en su contexto histórico tenían mucho dinero y gracias a ello muchísima influencia en las decisiones de la vida comunitaria judía.

Si alguien me pregunta a mi quién es la figura más poderosa detrás de cualquier comunidad o estructura social sea ésta un gobierno, una presidencia, una empresa o una comunidad religiosa la realidad es que según mi opinión personal aquellos que dan mayores donaciones y tienen más riqueza son generalmente los que mayor influencia tienen en la dirección y las posturas que se asumen institucionalmente ya que son los que mantienen activa la institución.

Esta idea o concepto muy establecido en nuestras sociedades que une “riqueza con poder”, dando como resultado influencia política y religiosa en la dirección del devenir histórico de un país o una comunidad, tiene como estamos viendo una larga historia que se hace totalmente visible gracias a la “Crónica de Natan el babilonio”.

Natán menciona particularmente varias familias ricas que manejaban los hilos detrás de toda la estructura de las academias en Bagdad.

La pregunta es ¿quién decidía quién sería el próximo Exilarca o el próximo Gaon de Sura o Pumbedita? ¿Se tomaban estas decisiones teniendo en cuenta la opinión popular o lo que el pueblo quería? La respuesta es obviamente no. Estas decisiones eran tomadas por estas poderosas familias adineradas que claramente empujaban e influenciaban a su modo no solo dentro de la corte del Califato (en donde tenían un poder visible frente al gobierno islámico) sino a su vez reflejadas en la vida de la propia comunidad judía como un todo. Y esto es importante de ver para entender cómo se va desarrollando la historia judía y cuáles son los objetivos detrás de ciertas decisiones. Es decir que podíamos tener un Gaón inspirando personas a que realicen ciertas acciones que tenían, dichas acciones, el interés de la familia que económicamente respaldaba el poder de dicho Gaón. No estamos aquí juzgando si eso es bueno o malo sino que estamos simplemente describiendo una realidad social.

Creo que esto que estamos describiendo no debería sorprender a nadie. Las personas que llegan a ser candidatas a presidentes de instituciones o líderes de un grupo generalmente poseen un respaldo de familias con mucho dinero que tienen sus propios intereses y su propia agenda detrás de ellos. En la mayoría de los casos, detrás de un líder religioso o un político importante, siempre hay una familia o alguien muy rico detrás de escena sosteniendo económicamente al líder. A veces el líder mismo viene de una familia adinerada y eso ayuda mucho para entrar al poder. Por lo tanto si uno quiere ver cual es la agenda u objetivos de una institución uno debe explorar cual es la agenda o los objetivos de quienes están dando las mayores donaciones de dinero para hacer que dicha institución funcione.

Dos de estas familias judías adineradas son nombradas en la “Crónica de Natán el Babilonio”: una es la familia Netirá y la otra es la familia Aaron. Y ambas familias aparecen una y otra vez a lo largo de toda la “Crónica de Natán” descritas como las familias judías más ricas de Bagdad en su momento y son la opinión que más peso tiene frente a las decisiones de la comunidad. Ambas familias donaban mucho dinero al Estado islámico y eso les otorgaba el poder de tomar decisiones políticas y religiosas en nombre de la comunidad judía en Bagdad y a veces en otros lados también.

Antes de dejar este tema quiere leerles parte de la “Crónica de Natán el Babilonio” en donde se describe en un momento la instalación de un nuevo Exilarca. El tema de quién es el Exilarca no es central aquí pero lo que si quiero compartir con ustedes es el estilo en que esta escrito y la descripción del tipo de ambiente que estamos describiendo. Como ustedes podrán apreciar,

la Crónica remite a una especie de realeza judía notablemente influenciada por la realeza islámica y la forma de gobierno del Califato islámico.

Escuchen cómo es descrita esta ceremonia:

“cuando había un consenso comunitario para una nueva instalación del elegido (El Exilarca) los dos directores de las *yeshivot* (esos son los Gaoním de Sura y Pumbedita) junto a sus estudiantes y los ancianos de la comunidad se juntaban todos en la casa de un prominente miembro de la comunidad en su generación como ser la familia de Netirá en su tiempo. Se juntaban en dicha casa y el elegido recibía todos los honores y bendiciones por todos los allí reunidos. Luego la comunidad se reunía en la Sinagoga principal el jueves y el Exilarca era oficialmente instalado. Se sonaba el *shofar* para que toda la gente supiera, del más joven al más anciano, y cuando todos ellos se enteraran, cada uno le enviaría un regalo, cada uno de acuerdo a sus posibilidades. Todos los líderes de la congregación en especial los más ricos le enviarían ropas preciadoas, joyas, oro y plata cada uno en sus posibilidades. El Exilarca por su parte gastaría dinero en organizar un gran banquete que se llevaría a cabo durante el Jueves y el Viernes que incluiría todo tipo de bebidas y comidas elaborados con dulces...” – Natan el Babilonio.

Todo este texto continúa mucho más describiendo todo esto y es un documento maravilloso para poder apreciar hasta qué grado los judíos se han instalado en este contexto y se sienten a gusto en este nuevo mundo judeo-árabe y hacen lo mismo que la mayoría en sus alrededores hacen celebrando sus propios líderes.

Pero lo más interesante del texto es que nos narra que **no iban primero a la Sinagoga u otro lado común sino que se juntaban en la casa del judío rico de turno que tenía mucho poder e influencia política en la comunidad y tomaban las decisiones a solas que luego eran informadas al resto de la comunidad.**

Noten también cómo hay una dimensión claramente económica detrás de todo esto ya que nada de esto es gratuito en este tipo de eventos. Se envían regalos, se gasta en banquetes, etc. Presten atención al énfasis que Natán hace en distinguir los más ricos de los más pobres.

Claramente Natán está obsesionado con el tema del dinero y nos deja en claro que las famosas cenas en las que uno tenía acceso a una clase política y adinerada judía era una especie de escalón que uno subía y que le permitía a

uno trepar más alto en la escala por el control del devenir comunitario. Cuanto más se invertía o más se gastaba más se demostraba y cuanto más se demostraba más se escalaba. Esto por supuesto también es algo que todos conocemos hasta el día de hoy y no es nuevo en la historia de la humanidad. Los conceptos sobre aquellos que están “adentro” o “afuera” del poder siempre han existido relacionado con el acceso a familias adineradas y esa búsqueda está generalmente motivada por un ideal de obtención de “poder”.

Todo estas ideas y sentimientos humanos son más antiguos que la antigüedad misma y existen desde hace miles de años en cualquier estructura comunitaria ya sea política, religiosa o institucional. Los judíos no están ajenos a ese mundillo y a esa búsqueda de poder y control sobre el devenir comunitario dentro de sus propias estructuras comunitarias.

La “Crónica de Natán el babilonio” describe una comunidad de la que él forma parte y puede describirnos todo desde una perspectiva muy personal proveyéndonos de detalles muy interesantes.

Pero los documentos del *Geniza* del Cairo que ya hemos mencionada varias veces en estas publicaciones, nos permiten ver un retrato más amplio del período *gaónico* no solo desde la perspectiva interna del Cairo sino de cómo se veía o percibía Bagdad por aquellos que no habitaban allí. Fustat en el Cairo, donde se encontró el *Geniza*, era también una ciudad importante donde habitaban muchos judíos destacados. El modo en que ellos ven Bagdad nos permite entender el valor que Bagdad tenía para la comunidad judía internacional.

Por este motivo es tan importante la utilización de diversas fuentes que describen momentos similares en la historia. Gracias al *Geniza* del Cairo tenemos respuestas desde la ciudad de Bagdad que llegaban al Cairo postulando su autoridad y pidiéndoles a los judíos en Fustat que envíen sus consultas en materia de Ley judía que ellos responderían en Bagdad. Además tenemos una respuesta escrita por Saadia Gaón mismo con respecto a este tema que dice que “cuando manden preguntas no se olviden de mandar dinero”. En otras palabras este no era un servicio gratuito sino que costaba dinero y había que de alguna manera mantener funcionando la economía de las academias y los estudiantes. Este era precisamente el modo en el cual Sura y Pumbedita sobrevivían económicamente junto a las familias ricas que allí vivían.

El motivo por el cual me estoy enfocando en todo este aspecto económico de este período es porque hasta el día de hoy aquellos judíos que se dedican solo

al estudio y participan de la economía solo como consumidores sin proveer nada material al sistema (sino solo ideas, conceptos, servicios o clases) necesitan claramente ser sostenidos por otros judíos interesados en que estas personas se dediquen a pensar para poder de alguna manera formarlos a ellos también. Por eso los académicos, los rabinos, los líderes religiosos en general, la universidad y las *yeshivot* (academias judías) se ocupan en tener “sponsors”, nombres detrás de sus instituciones, donaciones o mecenas para cubrir ese agujero económico de aquel que se dedica solo al estudio y el pensamiento sin producir nada material para vender. Por favor no quiero que se entienda que estoy criticando la decisión de una persona de dedicarse al estudio y al pensamiento todo el día, solo estoy haciendo notar que desde una perspectiva económica esa persona no está produciendo bienes sino “potenciales servicios” que tal vez sean de interés para un reducido número de personas.

Pero volviendo a Bagdad y el Cairo, lo que vemos desde la perspectiva de Fustat es que, si bien el Exilarca y los Gaoním son un triunvirato para un judío viviendo en Bagdad, para un judío viviendo fuera de Bagdad los Gaoním son mucho más poderosos que el Exilarca porque ellos son los que hacían el esfuerzo para presentarse como los guías de todos los judíos que estaban bajo dominación islámica. En consecuencia este no es un tema que solo les preocupa a los *Gaonim* a nivel nacional en Bagdad sino que su agenda incluye el control de la vida judía también en Egipto, el Norte de Africa, todo el Medio Oriente e incluso y más complicado en Palestina.

Esta lucha por posicionarse como líderes del judaísmo mundial muchas veces los llevaba a los Gaonim a grandes peleas. Por ejemplo un rabino en Palestina (y hablaremos de esto cuando lidemos especialmente con Saadia Gaon en la próxima publicación) desafía la autoridad Gaónica diciendo que están equivocados sobre cierto debate concerniente al Calendario Judío. Lo que es impresionante es que en su respuesta al rabino en Palestina Saadia Gaon le escribe haciéndole entender que a pesar que ellos están en Palestina (es decir Israel la tierra sagrada de los judíos) los Gaonim en Bagdad son los que van a determinar las Leyes y no los Rabinos en Palestina. No hay dudas que hay una verdadera lucha de poder en la comunidad judía ya en este período. Hablaremos más en detalle de este caso particular en la próxima publicación.

Pero mirando todo esto desde la perspectiva de los documentos del *Geniza* del Cairo lo que emerge es un retrato en el cual los *Geonim* se atribuyen el liderazgo de toda la comunidad judía bajo dominación islámica solicitando preguntas *halajicas* (es decir de Ley judía) y soporte económico.

Simultáneamente tenemos Sinagogas dispersas por todas partes afiliadas a las academias de Sura, Pumbedita y también Palestina y hay una especie de “guerra intelectual” que esta aconteciendo en este período con el intento de controlar la hegemonía de la comunidad judía, su estructura a nivel global y las Sinagogas del mundo junto con cada una de estas academias compitiendo por mayor número de miembros.

Cada comunidad y Sinagoga dispersa por el mundo tiene sus propios representantes frente a los gobiernos locales, frente a las academias y tiene además sus lealtades con Bagdad y los Gaoním o a Palestina y los Rabinos que allí viven.

Bagdad como estamos viendo era entonces el centro del mundo islámico y la comunidad judía estaba imitando eso en forma consciente intentando mover su propio centro de Palestina a Bagdad en forma absoluta. Claramente los Gaoním se veían como el centro del judaísmo mundial mientras que los musulmanes en Bagdad se veían al mismo tiempo como el centro del islam en el mundo. Incluso los judíos que vivían en este período bajo dominación cristiana, de quienes hablaremos más adelante, también le escribían a los *Gaoním* en Bagdad. Esto último es muy importante porque simboliza cómo este grupo también había atravesado las fronteras del mundo islámico.

Como ya dijimos las únicas autoridades que desafiaban este poderío *gaónico* eran ciertos rabinos que vivían en Palestina y algún Exilarca que no coincidía con ellos.

Pero de pronto surge en la historia judía otro grupo al que le dedicaremos el resto de esta publicación y que realmente se convierte en una preocupación central de los *Gaoním*.

De hecho este grupo no solo representó el desafío más grande para los *Gaoním* sino para la supremacía del judaísmo rabínico en términos generales en la Edad Media.

Si recuerdan lo que hablamos en nuestra segunda publicación, luego de la destrucción del Templo los fariseos (o *prushim* en hebreo) habían sido desafiados por otros grupos sectarios judíos del mismo período (entre ellos los saduceos, los esenios, etc.). Pero los fariseos (que luego serían llamados Rabinos) habían logrado establecer su poder primero en Israel y posteriormente en Babilonia. Por varios siglos los Rabinos ya habían logrado estar al mando de la continuidad judía y se habían dedicado a definir qué era

el judaísmo post-Templo, escribir las *brajot* o bendiciones judías, la plegaria o *tefilá* que reemplazaría los sacrificios de animales, escribirían la Haggada de Pesaj e irían insertando sus propios comentarios a la Ley Judía en el Talmud.

Las luchas de poder entre Palestina y Bagdad por la dominación de la continuación judía eran duras pero no se comparan con lo que estaba a punto de suceder en la historia judía.

En el preciso momento histórico en que el Talmud se está terminando de editar y se consolida como texto de referencia para el judaísmo que ahora debe ser llevado a cabo sin un Templo; mientras los *Gaoním* siguen concentrado poder y están escribiendo respuestas e instruyendo a las comunidades judías del mundo sobre cómo llevar a cabo su judaísmo basado en las propias interpretaciones del Talmud que surgen desde Bagdad; en ese preciso momento irrumpe en la Edad Media esta amenaza para el judaísmo rabínico en su totalidad y en especial para los rabinos como representantes de la comunidad judía e incluso para el modelo rabínico como formato de liderazgo institucional de la comunidad y la continuidad judía.

Es este contexto de esplendor *Gaonico* surge en la historia judía un nuevo grupo de judíos conocidos como los *karaitas*.

La palabra *karaita* esta asociada con la palabra *mikra* que en hebreo hace referencia a aquello que esta escrito literalmente en la Tora. Este grupo se caracterizaba por una lectura literal de la Tora sin ningún tipo de referencia a otros textos más que lo que allí está escrito o posteriormente veremos, sus propias interpretaciones.

Los *karaitas* criticaron el punto central que podría resultar el más vulnerable del judaísmo rabínico y que es fundamental defender porque es el que le otorga su legitimidad. Ese punto que los *karaitas* criticaron era la validez de la Ley Oral judía.

Recuerden lo que había escrito Shrirá Gaon, aquel Gaon que nombramos en la publicación anterior. Shrirá había escrito una respuesta en la que mostraba cómo los Gaoním eran los descendientes directos, los legítimos representantes de la continuidad, de esa cadena ininterrumpida de toda la tradición judía desde Moisés hasta ellos mismos. De ese modo los Gaoním intentaban dejar en claro que solo ellos y nadie más que ellos podían entender cuál era la ley judía y determinar cuál sería la ley judía de ahora en más. Sus respuestas no solo eran las únicas verdaderas y autorizadas sino que eran ni más ni menos

que lo Dios quería que ellos dijeran. Sus interpretaciones y escrituras habían sido entregadas en el Monte Sinaí junto con la Tora Escrita. Tanto la *Mishná* como la *Guemará* conformando el Talmud representaban la continuación de ese proceso que se había iniciado con Moisés y continuaba a través de ellos y de nadie más en el mundo. Recuerden lo que dijimos en la publicación anterior y eso era que los Rabinos y ahora los *Gaoním* declaraban que lo que estaban escribiendo no eran sus propias ideas o creaciones sino que era parte de lo que se había transmitido de generación en generación sin ningún tipo de alteración.

Los *karaitas* irrumpen en la historia con el siguiente argumento: la *Mishná*, la *Guemará*, el Talmud, el hecho que los Rabinos y el poder comunitario está en Bagdad y no en Jerusalem demuestra que todo lo que están escribiendo es pura farsa. Es una mentira. Es un invento de ustedes.

Si realmente quieren saber qué es el judaísmo lean la Tora Escrita. Eso es lo verdadero y puro. ¿Qué es esto que ustedes tienen ahora una Ley Oral? La única Ley que es real es la Ley Escrita, la Tora. La Ley Oral es una fabricación, una innovación, es un texto creado por un grupo de judíos conocidos como fariseos y que posteriormente serán llamados Rabinos y el único objetivo que tiene esa Ley Oral es fortalecer el poder de los propios Rabinos. Los *Gaoním* no son los únicos que representan el judaísmo legítimo en el mundo y por lo tanto su Ley Oral es algo que debe ser frenado y separado de la verdadera Ley que es la que está Escrita en la Tora.

Este es en pocas palabras el argumento tremendo con el que los *karaitas* se presentan y enfrentan a los *Gaonim*, los rabinos y toda la tradición rabínica.

Es importante aclarar en este punto que los *karaitas* de todos modos no son tan ingenuos de creer que cualquier texto que uno lee uno no lo esta interpretando ya que uno siempre tiene un esquema de referencia o un bagaje histórico personal a través del cual entiende lo que esta escrito o lo que le sucede en la vida. No existe algo así como un ser “sin historia”. Si a nosotros nos dicen que lo nuestro es verdadero y lo de los otros es falso, es correcto asumir que probablemente tendremos un prejuicio al conocer al otro debido a que de antemano creemos que lo de ellos es falso o equivocado. Es muy difícil ponerse en los “zapatos del otro” pero es un paso necesario para poder ser honesto en lo que uno conoce e incluso para generar acercamiento y vínculos entre tradiciones, interpretaciones y religiones distintas.

Los *karaitas* coinciden con los Rabinos que la Tora precisa de una interpretación para que tenga sentido. La Tora no ofrece la suficiente especificidad sobre muchas de las prácticas (por ejemplo el *kashrut* o la comida *kasher*) y por lo tanto hay una necesidad de tratar de entender qué es lo que la Ley Escrita esta diciendo o cómo debemos llevarla a la practica.

Y al acordar con los rabinos los *karaitas* ofrecieron su propia tradición alternativa a la del judaísmo rabínico llamada *Sevel HaYerushah* (literalmente “el yugo de la tradición”).

Pero reitero que es un error pensar que los *karaitas* se oponen a la idea de interpretar la Tora como texto. Nadie puede oponerse a la idea de interpretar porque es un absurdo. El simple hecho de existir implica el hecho de interpretar ya sea lo que uno lee, ve, habla, vive, etc. ***A lo que se opusieron los karaitas es a la idea que solamente la interpretación de los rabinos y la literatura rabínica sobre la Tora era la única que era válida. Y este era el motivo por el cual los Rabinos declaraban que no estaban interpretado y creando nada nuevo sino simplemente anotando algo que había sido transmitido por Dios a Moisés junto con la Tora Escrita.***

Antes de concluir esta publicación quiero presentarles los postulados de los *karaitas* y compartir algunos de sus textos para que vean claramente de qué se tratan sus críticas. En las próximas dos publicaciones nos dedicaremos a la figura más grande de este período llamado Saadia Gaón y es importante conocer a los *karaitas* porque Saadia dedicara mucho esfuerzo para minimizar este grupo y de hecho este fuerza lo ayudará a crecer como líder político y religioso en este período.

La historia de los *karaitas* comienza un tiempo antes con una figura llamada Anan Ben David a mediados del siglo VIII (es decir alrededor del 760 EC). Su historia aparece en muchas fuentes diferentes y estas fuentes presentan contradicciones.

Debemos ser muy cuidadosos al usar estos textos para reconstruir este período ya que si bien poseemos textos escritos por el propio Saadia Gaón (cuándo éste les respondió) otros textos de los *karaitas* son más recientes con muchos agregados que presentan anacronismos históricos con eventos que parecerían no corresponderse con la época a la que hacen referencia.

Voy a leerles dos ejemplos diferentes que creo que son muy ilustrativos y extraordinarios con respecto a este tema. (Dicho sea de paso la mayoría de los

textos *karaitas* que cito provienen del libro “Karait Anthology: Excerpts from the Early Literature”, un libro publicado por el profesor Leon Nemoj y existe solo en inglés por lo que lo siguiente es una traducción personal

El primer texto que quiero leerles es un texto rabínico así que Anan Ben David no va a ser tratado muy gratamente aquí.

“Anan y su hijo Saúl, que sus nombres sean malditos (está es una maldición muy al estilo rabínico), vivieron en el tiempo de Iehudá HaGaón (es decir que están ubicándonos en referencia al Gaón que estaba al frente entre los años 760 a 764). Este Anan era un descendiente de la Casa de David y originalmente un gran pensador. Pero la gente descubrió que había algo malo dentro de él y por ese motivo no fue elegido como Gaón. Y en consecuencia se decidió que tampoco debía ser nombrado Exilarca. Debido al celo que creció en su corazón se separó de la comunidad y comenzó a confundir a los judíos difundiendo información equivocada de las tradiciones de Nuestros Maestros quienes habían recibido sus instrucciones directamente de los Profetas. Así fue como se convirtió en un pensador que se opuso a las decisiones de las autoridades superiores.”

Por lo tanto según este primer texto tenemos a un hombre malo (notemos que no sabemos exactamente qué es lo que está mal en él pero parece tener una maldición o algo así) descrito por los Rabinos como el “enemigo de los buenos” que debido a su cercanía al poder consigue confundir a muchos judíos. Esto tal vez explicaría el motivo de por qué tuvo seguidores y cómo conocía tanto de la tradición judía desde adentro.

Como mi intención es balancear esto les presento ahora un texto escrito por un *karaita* por lo que este texto en comparación al otro va a hablar bien de Anan ben David:

“Esto es lo que sucedió en los días de Anan Ben David, que la paz sea con él hombre santo y piadoso. Anan era el más prominente Maestro entre todos los judíos de su generación siendo uno de los más grandes estudiantes de la Ley Oral y la Ley Escrita. Era un sabio de la *Mishna*, el *Talmud*, la *Tora*, la astronomía y las ciencias. Era un hombre temeroso de Dios y descendiente de una familia aristocrática, la familia del mismísimo Rey David, etc...”

Esto continúa de este modo tratando de mostrar la grandeza de este hombre y como ya dije mostrarnos un personaje totalmente opuesto del que los rabinos describen.

Lo que está claro es que de estas dos fuentes opuestas percibimos que Anan Ben David y los *karaitas* no eran un grupo de ignorantes que se oponían irracionalmente a los rabinos. Si hubiesen sido un grupo poco significativo o con argumentos poco sólidos y fácil de desarticular no hubiesen preocupado tanto a los Gaoním.

El problema aquí es que Anan Ben David, según las dos fuentes opuestas que presenté, parece surgir desde adentro de la tradición rabínica y se mete con un tema que molesta a los rabinos. Cuando Anan es expulsado de la comunidad, ya que no puede ser ni un Exilarca ni un Gaón, decide fundar su propia religión y presentarse frente al Califato islámico declarando que su religión no es el judaísmo rabínico sino que es un judaísmo distinto del de esa cadena que los rabinos dicen ser herederos.

Anan creó así una nueva religión o nuevo grupo religioso que se desprende también del judaísmo y posee su propia tradición Oral.

Tenemos además un libro escrito por este Anan Ben David que se llama “El libro de los mandamientos” que interpreta en forma muy rígida la Ley que aparece en la Tora Escrita pero muy similar en estilo al modo que lo hace el judaísmo rabínico. Por lo tanto la interpretación de Anan tiene un paralelismo extraordinario con el judaísmo rabínico apesar que reclama que es una tradición y religión independiente.

El problema con estos dos textos que les leí es que hay una brecha muy amplia entre ellos. Lo primero que les leí data del 1100 y lo segundo, el texto de los *karaitas* es del 1700 y en consecuencia no nos narra algo que está sucediendo en ese preciso momento histórico en el cual las demás fuentes describen a los *karaitas*.

En el momento en que este prominente rabino llamado Saadia Gaón emerge (y hablaremos mucho de Saadia en las próximas dos publicaciones) veremos que su llegada al poder está relacionada con lo que él hizo en una etapa muy temprana de su vida con respecto a los *karaitas*. Saadia escribió una carta pública condenando a los *karaitas* y defendiendo al judaísmo rabínico. Irónicamente lo que la carta de Saadia consigue hacer es no solo elevarlo a él a una posición de liderazgo sino que les da más energía a los *karaitas* para montarse como oposición debido al reconocimiento público que Saadia les otorga al molestarse en escribir su carta. Es decir que al demostrar en forma abierta que el judaísmo rabínico está claramente preocupado por este tema, la carta de Saadia hace más válido al *karaismo* y le otorga más fuerza.

Y por eso no es una casualidad que justamente en el período que Saadia asume el poder vemos un renacer, un florecimiento de la literatura *karáíta* escrita por ellos mismos defendiendo su propia visión de la historia que crea una tensión aún más elevada con los rabinos y refleja la época dorada de este grupo como nunca antes en su historia.

Lo interesante para el siglo X que estamos describiendo nosotros, es que los *karáítas* han cambiando mucho su pensamiento en los dos siglos de historia que han pasado con respecto a Anan, el fundador del *karáísmo* y se han vuelto más racionales, más filosóficos, se interesan mucho más por la gramática hebrea y se enfocan en intentar comprender el significado literal de la Tora Escrita minimizando la interpretación Oral que el propio Anan había construido. De hecho hay ciertos textos escritos por los *karáítas* mismos en este período condenando a Anan diciendo que su *karáísmo* era muy diferente al de ellos ahora. El *karáísmo* de la nueva generación es más abierto, más público, más racional, más filosófico y más intelectual.

Voy a compartir un último ejemplo de este nuevo *karáísmo* para que puedan escuchar un poco cómo se expresaba este grupo en el siglo X.

El texto está escrito por Salomón Ben Ierujam en contra de Saadia y el judaísmo rabínico:

“he descubierto en lo profundo de mi corazón la verdad de nuestra corona karáíta. He estudiando en detalle los 6 tratados de la Mishna (aquel texto central del judaísmo rabínico) y no hay ninguna duda que representa la palabra de hombres contemporaneos. No hay ningún signo de milagros, majestuosidad o profecía que ellos hayan vivido y ninguno de sus textos tiene la tradicional fórmula bíblica que dice “Y hablo Dios a Moisés y Aaron diciendo lo siguiente” sino que solo leemos que tal Rabino dijo tal cosa y tal Rabino tal otra. Y por lo tanto afirmo que no hay ninguna verdadera Ley asignada hacia ellos sino que son ellos los que han creado sus interpretaciones”.

En pocas palabras, en el siglo X por lo tanto tenemos estos textos *karáítas* en los cuales este grupo le está diciendo a los Rabinos que no digan más que la *Mishna* y el Talmud son sagrados y que ellos están escribiendo literalmente lo que Dios le había dicho a Moisés sino que acepten que han inventado todo esto y por lo tanto los *karáítas* van a volver a la verdadera esencia del judaísmo que es la Tora Escrita y nada más que la Tora Escrita.

Los *karaitas* con esta visión comienzan a escribir una importante cantidad de textos en el siglo X que son muy interesantes de leer como un desafío para responder en nombre de la legitimidad del judaísmo rabínico.

Pero el último y más significativo punto con el que quiero cerrar este tema de los *karaitas* en esta publicación es que a pesar de la oposición ideológica que los *karaitas* montan hacia la legitimidad de la Ley y el judaísmo rabínico los mismos van a vivir a la par del judaísmo rabínico a través de toda la historia judía e incluso hasta la actualidad. Los *karaitas* y el judaísmo rabínico coexistieron a lo largo de la historia judía manteniendo relaciones culturales, políticas y sociales que están documentadas y de hecho coexisten hasta el día de hoy con el judaísmo rabínico.

Luego del siglo X tendremos una rama dentro de los *karaitas* conocida como “los que están en duelo por Sión” y por ese motivo retornarán a Jerusalem como parte de su propia identidad y sentido de pertenencia. Otros se instalaron en Bizancio y el resto del mundo europeo durante los siglos XVII y XVIII. Todavía hoy hay *karaitas* viviendo en Israel.

Personalmente creo que la historia de los *karaitas* es realmente fascinante. Es una historia de oposición y convergencia con el judaísmo rabínico en su lucha por poder existir y sobrevivir. Mucha gente habla del milagro de la existencia judía y realmente podríamos hablar aquí del milagro de la existencia *karaita* manteniendo su propia identidad e interpretación desde el siglo VIII hasta el XXI. Lo más irónico de esta historia es que muchos de los *karaitas* fueron enviados a los campos de exterminio nazi y murieron junto a otros judíos seguidores del modelo rabínico. Claramente fueron asociados con la comunidad judía general ya que desde la perspectiva de los nazis eran tan judíos como cualquier otro judío.

Toda esta historia es vital para poder comprender el contexto de quien será la figura central de nuestra próximas dos publicaciones, uno de los más grandes de nuestra historia judía y esa persona es ni mas ni menos que Saadia Gaón.

Saadia Gaon y su mundo



En esta publicación vamos hablar de la figura judía más prominente de Bagdad en la era Gaónica. Su nombre lo hemos mencionado ya varias veces en nuestras publicaciones y esta persona es Saadia Gaón.

Saadia Gaón nació en el año 882 y murió en el año 942. Su muerte según indican nuestras fuentes se debió a la “melancolía”. Qué significa esto que murió de melancolía quedará más claro cuando exploremos un poco más su historia.

Hay una pregunta que se impone antes de continuar y esa pregunta es ¿por qué enfocarnos en un solo individuo cuando hay una gran cantidad de prominentes rabinos, Gaoním y estudiantes en este período de esplendor para el judaísmo rabínico situado en Bagdad y en sinergia con la cultura islámica?

Una respuesta es que realmente tenemos más información sobre Saadia que de cualquier otro judío en este período particular de la historia y de hecho veremos que Saadia es él mismo un escritor muy prolífico que contribuye con diversos campos del aprendizaje judío. Si bien mucho se ha perdido de su obra también mucho ha sobrevivido y generalmente los textos que sobreviven en la historia son los que tienen un valor que hace que valga la pena preservarlos.

Además de esto tenemos otros documentos que describen a Saadia y no fueron escritos por Saadia mismo. En especial el documento maravilloso que hemos estado utilizando y volveremos hacerlo en esta publicación escrito por Natán el Babilonio. Natán fue uno de los discípulos de Saadia que respetaba tanto a su maestro que documentó para la posteridad todas las controversias en las que Saadia había salido victorioso. Natán escribió además sobre el poder

religioso y político de Saadia en Bagdad. Gracias a la admiración de Natán por Saadia tenemos nosotros la historia de este gran hombre.

Saadia es sin dudas la figura más conocida del período Gaónico y fue el Gaón más importante de todos ya que de algunos otros Gaoním no tenemos nada más que sus nombres mientras que de Saadia tenemos mucha más información y eso ya nos dice definitivamente estamos hablando de un Rabino muy importante.

Por supuesto que Natán el babilonio no es el único que escribe sobre Saadia. En pocas palabras lo que estoy declarando es que si tenemos tanta información sobre Saadia es porque claramente fue una figura que marco un antes y un después en su contexto. Definitivamente Saadia se ha ganado un lugar de privilegio en el “Panteón” de las grandes figuras y nombres de la historia cultural y religiosa de pueblo judío.

Y es por este motivo que resulta apropiado para entender el Judaísmo Medieval en sus inicios y su relación con el Islam dedicar esta publicación enteramente a Saadia para describir su carrera política y su vida. En nuestra próxima publicación hablaremos en detalle de un nuevo tema que surgirá y será parte integral del Judaísmo Medieval gracias a Saadia y ese tema es el nacimiento de la filosofía judía.

La ascendencia de Saadia al poder es la típica historia de aquel que pasa de ser un “don nadie” a ser un “famoso”. Hay una cierta ironía en la historia de Saadia porque si lo recuerdan de nuestra publicación anterior menciones que la estructura Gaónica era oligárquica, es decir que ciertas familias con ciertos derechos, contactos y privilegios eran los que lograban entrar en las academias de Sura o Pumbedita. Ni que hablar para llegar a ser un Gaón, eso era casi una imposibilidad si uno no poseía los derechos, privilegios y el apellido correspondiente para heredar una posición como esa. Como veremos en esta publicación uno debía tener el apoyo económico de las familias adineradas para llegar a ser el Gaón. Me estoy refiriendo por supuesto a las familias judías ricas que eran los que designaban quién estaría al mando de la comunidad.

Saadia es el caso que sale de esta norma ya que ni siquiera era de Bagdad. Había nacido en Egipto y era un extraño total a toda esta estructura.

Saadia nace en un lugar llamado Fayún, en Egipto, y emigra a Israel con 30 años de edad en los comienzos del 900. Eventualmente llega a Bagdad en el año 921, tan solo 20 años antes de morir.

¿Cómo llega Saadia al poder?

Si recuerdan nuestra publicación anterior, mencionamos que lo que le otorga legitimidad y energía a los *karaitas* (ese famoso grupo judío que se oponía al judaísmo rabínico) fue una carta que Saadia escribió en el año 905 condenándolos. En 905 Saadia tenía tan solo 23 años y escribe una carta maravillosa que no solo logra atacar a los *karaitas* sino que promociona su carrera como Rabino. Si Saadia era consciente que estaba promocionando su carrera rabínica no lo sabemos con certeza pero claramente esta carta escrita a una edad tan temprana defendiendo el judaísmo rabínico lo convirtió en una personalidad famosa dentro de este contexto.

En 905 esta carta fue circulada por la comunidad y utilizada por los Rabinos y los *karaitas* para argumentar a favor o en contra de esta carta.

Pero hay otra controversia que involucra a Saadia y que es importante conocer.

En el año 921, unos pocos meses después de su llegada a Bagdad, surge otro debate entre un Rabino en Palestina llamado Aaron Ben Meir en contra de toda la comunidad de Bagdad y sus líderes.

El tema que se discute parecería ser medio esotérico pero cuando lo comprendamos veremos que es un tema vital para el interés no solo de toda la comunidad judía sino del poder de Bagdad sobre la comunidad judía en forma global y especialmente la que estaba en Palestina.

El tema en discusión era el Calendario Judío (lo que en hebreo llamamos *luaj*). La pregunta que debemos hacernos para comprender cuál es el debate aquí es ¿quién ordena el calendario judío?

Para quienes no lo saben los judíos tenemos hasta el día de hoy nuestro propio calendario que establece las fechas para todas las festividades y eventos del año.

No es mi intención aquí explicar en detalle como funciona el calendario (ya que nos llevaría toda la publicación) pero voy a hacerles un breve resumen para que tengan una idea de lo que estamos hablando.

El calendario judío se basa en tres fenómenos astronómicos: la rotación de la Tierra sobre su eje (un día), la revolución de la Luna alrededor de la Tierra (un mes), y la revolución de la Tierra alrededor del Sol (un año). Estos tres fenómenos son independientes uno de otro, por lo que no existe una correlación directa entre ellos.

Por el contrario al calendario judío, el calendario gregoriano utilizado hoy por la mayoría del mundo, abandonó la correlación entre los ciclos de la luna y el mes y en consecuencia y de manera arbitraria ha establecido la longitud de meses generalmente en 28, 30 o 31 días.

El calendario judío mantiene la coordinación de estos tres fenómenos.

Los cálculos originales para ordenar el calendario judío se basaban principalmente siguiendo las fases de la luna (el cuarto creciente, el cuarto menguante, luna llena, etc.) y la determinación de las fases de la luna definían cuando sería Rosh Hashana, Yom Kippur, Pesaj y todas las demás festividades. Es decir que mirando la luna se declaraba cuando era Rosh Jodesh (es decir el nuevo mes) y esa determinación se hacía obviamente mirando la luna desde la tierra de Israel.

En esta “lucha de poder” por el control de la dirección judía entre Palestina y Bagdad el tema con el que se mete el Rabino Aaron Ben Meir es justamente el Calendario. Ben Meir argumenta en contra de los Rabinos en Bagdad declarando que ellos en Palestina eran los únicos que podían ver las verdaderas fases de la luna y determinar qué días serían cada una de las festividades. Por lo tanto el Calendario debía seguir las indicaciones de Palestina.

Los Rabinos que estaban en Bagdad calculaban matemáticamente las fechas de las festividades usando relaciones astronómicas para determinar los días exactos del Calendario Judío ya que las fases de la luna vistas desde Bagdad no eran legítimas y este era un tema central porque sería un grave problema celebrar Yom Kippur o cualquier otra festividad en el día equivocado.

La controversia comienza cuando Ben Meir les dice a los Rabinos en Bagdad que sus cálculos son ilegítimos y que las únicas fechas que ellos van a aceptar

son aquellas declaradas en Palestina, en la tierra de Israel, por sus propios Rabinos.

El tema en cuestión se vuelve muy complicado y da comienzo a una “guerra intelectual” entre ambos grupos de Rabinos discutiendo la legitimidad de cada uno de dar sus opiniones en respuestas rabínicas que van y vienen cada vez en forma más violenta.

Mientras esto está sucediendo con Ben Meir se hace evidente por las fuentes que los dos Gaoním y el Exilarca estaba además teniendo muchos problemas internos entre ellos. Los problemas internos en Bagdad entre los Gaoním y el Exilarca caracterizan todo este período y serán uno de los motivos centrales entre otros por los cuales veremos la decadencia de Bagdad y el modelo Gaónico.

Resulta irónico que esto suceda en el período más elevado de este grupo con Saadia pero como ustedes recordarán del comienzo de esta publicación dijimos que Saadia muere de melancolía lo cual ya nos ayuda a ver que las cosas no estaban andando muy bien para él y para toda la comunidad de Bagdad.

Apesar de las peleas internas los Gaoním, el Exilarca y los miembros de las academias de Sura y Pumbedita unieron sus fuerzas para frenar a Ben Meir y dejarle en claro que eran ellos los que realmente estaban autorizados a interpretar y ordenar el Calendario Judío y no ellos en Palestina.

Por supuesto que uno podría preguntarse ¿por qué tanto alboroto por un Calendario? ¿Es realmente tan importante este tema?

Y justamente si nos detenemos a pensar un instante observamos que el Calendario, cualquiera que este sea, realmente es crucial para definir el “pulso” de nuestra vida. El Calendario define nuestro día y día y quien controla el Calendario Judío controla cómo está estructurada la vida judía ya que la misma está definida por las festividades y los momentos del año. Si bien esto tenía una clara dimensión legal religiosa también tenía una dimensión política y lo que estamos viendo acá es una clara lucha de poder por quién va a determinar como se va a vivir la vida judía que ya a esta altura debe aceptar que va a desarrollarse fuera de la tierra de Israel. Y ahora nos queda claro porque esto no era un tema menor.

En el caso de Saadia cuando esta controversia comenzó en el año 921 Saadia se unió con todos los Rabinos de Bagdad y fue uno más entre los demás Rabinos quienes argumentaron en contra de Ben Meir.

Al final los Gaonim ganan las discusiones y vuelven a asumir el control sobre la Ley Judía y el Calendario. De hecho nuestro Calendario Judío hasta la actualidad esta basado en estos cálculos matemáticos y por eso podemos saber anticipadamente las fechas de cuándo celebraremos Pesaj, Rosh Hashana y cualquier otra festividad judía.

Pero esta victoria de Bagdad y los Gaonim es de hecho el comienzo del fin puesto que lentamente los Gaonim en Bagdad comenzarán a perder poder en parte a las circunstancias que atravesarán Bagdad como región y estas luchas internas que venían sucediendo anteriores al año 921 y las controversias del Calendario.

Pero antes de contarles el fin de la historia de Bagdad voy a contarles sobre el ascenso al poder de Saadia.

En el año 928 Saadia se convirtió en el Gaón de Sura. Antes de llegar a este puesto Saadia había ascendido a *aluf* de Pumbedita. Si recuerdan lo que mencionamos en la publicación anterior teníamos dos academias rabínicas que se llamaban Sura y Pumbedita y cada academia tenía un Gaón que era el director, *alufim* que eran los siguientes en orden jerárquico de poder y 69 miembros más.

En el momento que Saadia asume el control de Sura en el año 928 Sura era más débil que Pumbedita. Podemos saber esto puesto que los documentos muestran que los ingresos económicos de Pumbedita eran mayores que los de Sura. Ambas academias no tenían el mismo poder y de hecho fluctuaban de año a año dependiendo muchas veces del Gaón de turno. Como sucede hasta la actualidad muchas veces las comunidades o instituciones judías traen un nuevo Rabino, académico o Hazzan y eso hace que de pronto muchas gente se pase de una comunidad a la otra siguiendo a un líder particular.

Cuando Saadia asume el poder Sura estaba más debilitada que Pumbedita y por lo tanto Saadia asume como segundo Gaón con menor fuerza política que el Gaón de Pumbedita.

Los problemas comienzan tres años más tarde, en 931, cuando Saadia desafía la autoridad del Exilarca debido a un problema con un documento.

El nombre del Exilarca, a quién mencionamos en nuestra publicación anterior, era David Ben Zakkai.

Aparentemente Ben Zakkai había mandado a firmar un documento muy simple relacionado con una herencia que no parecía algo tan importante como lo que había sido la controversia del Calendario. El modo que funcionaba el triunvirato necesitaba la autorización de las tres jurisprudencias de Bagdad, es decir el Exilarca y los dos Gaoním para la aprobación de ciertos documentos.

Así que el texto con la herencia es enviado a Pumbedita con la firma del Exilarca. El Gaón de Pumbedita firma y solo faltaba la firma de Saadia. El documento de la herencia llega a Saadia y Saadia declara que hay algo muy corrupto en todo este asunto y decide no firmar. Así que no solo desafía públicamente al Exilarca sino que incluso lo llama corrupto.

Esto que parece un detalle menor en el contexto de otras controversias más importantes se convierte en un tema central por la lucha de poder en el año 931 y Ben Zakkai sale a buscar la ayuda de las familias judías más ricas de Bagdad para echar a Saadia del poder. El problema según narran las fuentes llega incluso a la violencia física cuando el hijo de Ben Zakkai insulta a Saadia y el tema se torna tan violento que Saadia y Ben Zakkai se excomulgan o expulsan de la comunidad mutuamente. Recibir un *jerem*, es decir ser expulsado de la comunidad es algo muy serio, significa ser echado de la comunidad judía.

La historia termina que después de unos años cuando luego de estar peleados por mucho tiempo y sin hablarse mutuamente los dos son llamados a la casa de uno de los judíos más ricos de este período quien les pide por favor que se calmen y hagan las paces. Finalmente Ben Zakkai y Saadia se abrazan y todo el problema queda en el pasado.

¿Cómo interpretamos nosotros todo este evento? ¿Qué podemos comprender acerca de Saadia, el Exilarca, las familias judías ricas y la estructura de la comunidad de Bagdad?

Muchos historiadores han escrito biografías sobre Saadia y han entendido estas discusiones entre Saadia y Ben Zakkai en formas distintas.

Algunas teorías dicen que como Saadia era tan controversial y aspiraba a controlar el poder de la comunidad en Bagdad todo esto tenía que ver con su personalidad. Es decir que tal vez lo que tenemos es simplemente una lucha de poderes entre dos personalidades por el “poder”. Otra teoría dice que esta es una lucha entre el bien y el mal, entre lo correcto y lo incorrecto siendo Saadia el hombre justo que se enfrenta a este hombre malvado que es Ben Zakkai. Incluso hay quienes opinan que tenemos aquí un enfrentamiento entre el liderazgo religioso (liderado por Saadia) en contra del liderazgo “secular” del Exilarca que es de algún modo un líder político.

Debemos dejar en claro que a luz de la objetividad y el marco honesto en el que estamos indagando nosotros la historia judía, todas estas especulaciones están equivocadas y no vamos a aceptarlas como válidas o serias.

La noción que se trata de dos personalidades muy fuertes y que por eso discutían es algo obvio en cualquier tipo de controversia. Esta teoría es obvia e incluso podríamos decir que siempre que hay una controversia se debe al choque de dos personalidades que tienen afirmaciones muy profundas. La noción de correcto e incorrecto no tiene ningún sentido puesto que ambos servían a la comunidad y peor aún la teoría de “religión versus secularismo” tampoco tiene ningún sentido ya que, como he explicado en nuestra publicación anterior y de hecho continuaré haciéndolo a medida que avanzamos en la Edad Media, no existe una separación entre religión y política en este momento de la historia. No existe aún el secularismo o la separación entre la religión y el Estado. Solo veremos eso en la Modernidad alrededor del 1700. Como dijimos en la publicación anterior esto es religión y política unidas. O para decirlo de otro modo el líder religioso es a la vez el líder político y viceversa.

Lo que nosotros podemos hacer hoy en forma retrospectiva es encuadrar a Saadia dentro de un marco político o un marco teológico religioso pero en ambos casos estamos hablando de la misma persona. En otras palabras a esta altura de la historia no podemos distinguir un marco del otro. Así que argumentar que Saadia no era un líder político ni estaba interesado en la política institucional mientras que Ben Zakkai solo tenía interés en eso no tiene ningún sentido puesto que se contradice con las fuentes.

¿Cómo explicamos entonces esta controversia?

Para poder comprender qué está sucediendo aquí tenemos que poner este debate en un contexto social y económico más grande que solo el político religioso. Para ello vamos a volver a utilizar la maravillosa Crónica de “Natán el Babilonio” quien documentó muchísimas controversias de este período (no solo las de Saadia) que contemplan un período de casi 60 años.

Vamos a exponer la controversia de Saadia frente a otras controversias anteriores entre diferentes Gaoním, Exilarcas, familias judías ricas y ver todos estos grupos peleando por poder y control dentro de la comunidad de Bagdad para que este episodio se aclare.

Solo así comprenderemos que el episodio de Saadia y Ben Zakkai termina siendo uno más entre lo que parece ser un fenómeno sintomático de este período. Claramente esto no es solo un enfrentamiento entre dos personalidades sino que es algo que demuestra la decadencia y crisis que anticipa el fin del poder Rabínico en Bagdad.

El poder de los Gaoním de Bagdad llega a su fin debido a (a) una crisis de liderazgo que se aclara con el episodio de Saadia y Ben Zakkai, (b) una crisis económica y (c) sumado a todo esto la crisis que está viviendo el Califato Abbasid Islámico pronto a perder su poder. Esto último del Califato es muy importante de entender porque permite encuadrar claramente cómo influye en el desarrollo histórico de los judíos las condiciones sociales, políticas y económicas circundantes. No hay el mismo tipo de “espiritualidad” y creatividad entre las comunidades dispersas por todo el mundo y dichos niveles claramente están influenciados por la situación y la geografía en la que los judíos se encuentran.

Dicho en palabras más simples, no es casualidad que la comunidad judía más poderosa del mundo se encuentre hoy en Estados Unidos y no en otros lugares. No es solo un tema de cuántos judíos hay allí. Es un tema de cuáles son las condiciones económicas, sociales y políticas que permiten el desarrollo de la comunidad judía viviendo en distintas partes del mundo.

Pero volviendo a Bagdad, lo que estoy intentando hacer es poner el episodio de Saadia y Ben Zakkai dentro de un marco mucho más grande y mostrarles cómo en el exacto momento en que Bagdad llega a su pico más elevado con la figura de un grande como Saadia también ese pico al que llegamos es el

comienzo de la caída en esta pendiente del poder Rabínico de los Gaoním en Bagdad.

Quiero además que tengan en mente que al mismo tiempo que esta comunidad en Bagdad comienza a declinar tenemos otra comunidad que empieza a crecer y que será aquella que tomará la continuidad de esta “vieja” comunidad de Bagdad asumiendo el poder central del judaísmo internacional localizada en Córdoba, España. Y este fenómeno ocurre en forma simultánea. Estamos ahora enfocados en los inicios del siglo X en Bagdad. Dentro de muy poco hablaremos del siglo X en España. Ambos eventos están relacionados: una comunidad esta desintegrándose y la otra está creciendo en poder y autoridad y entenderemos esto claramente gracias a las fuentes que revelaran todo esto para nosotros.

Entonces lo que está sucediendo en Bagdad es que tenemos un conflicto interno muy grande en la comunidad judía. Tenemos peleas por el control económico entre el Exilarca y las academias, peleas por poder político entre los Gaoním y esto claramente va más allá de las personalidades sino que es más grave porque es una crisis institucional.

El único período en el cual esta comunidad logra trascender las individuales y unirse para un bien común es cuando son amenazados en forma externa como sucede con el caso de Ben Meir y el Calendario Judío en el año 921 cuando las diferentes facciones trabajan como un frente organizado en contra de un poder externo. Esto es algo que continuamos viendo hasta el día de hoy entre los judíos. Los judíos muchas veces argumentamos por razones teológicas, religiosas y políticas pero generalmente logramos unirnos cuando somos atacados como grupo por un enemigo externo.

Más allá de experiencias como estas, este mundo Gaoníco manifiesta controversias políticas, sociales, económicas y religiosas que saltan a la vista gracias a los documentos que aclaran porque la decadencia de la comunidad judía de Bagdad.

De la Crónica de Natán el babilonio nos vienen estas descripciones sobre el escenario que nos muestra todo esto que estamos describiendo.

Natán nos cuenta en su crónica que cuando el Gaón de la academia de Sura falleció el Exilarca David Ben Zakkai estaba considerando a quién elegir para poner al mando entre Saadia y Tzemaj ben Shain. Estamos hablando del año 928 que es el año que Saadia fue elegido Gaón de Sura. David Ben Zakkai

había ofrecido primero el cargo a un hombre llamado Nissim Nehorai quien rechazo la oferta declarando que el director de la academia era llamado la “luz del mundo” y él era ciego. Viendo que Nissim rechazaba la oferta el Exilarca le pidió la opinión sobre a quién poner al mando entre los dos posibles candidatos que estaba contemplando. Nissim le dijo que elija a Tzemaj y no Saadia apesar que Saadia era un gran rabino. El problema que Nissim anticipaba y finalmente sucede, era que según él Saadia no temía a ningún hombre y no respondía a ninguna autoridad debido a su gran sabiduría y su miedo solamente al pecado del cielo (es decir a cometer un pecado a los ojos de Dios y no de otros hombres). El Exilarca de todos modos ya había tomado su decisión de elegir a Saadia y Nissim le aseguró que respondería a quién el Exilarca pusiera al mando. Finalmente en el año 928 Saadia fue asignado al poder por el Exilarca y presentado ante Cohen Tzedek quien era en su momento el Gaón de Pumbedita.

La Crónica de Natán continua contándonos que había de todos modos en Bagdad un hombre con mucha influencia en la comunidad llamado Caleb ibn Sargado quien pertenecía a una familia rica de comerciantes judíos y donaba mucha plata al Exilarca. Caleb había gastado 60,000 *zuzim* (una moneda de plata que se utilizaba en ese momento) para que Saadia sea retirado del poder ya que Caleb estaba también interesado en que sea otro Gaón el que ocupe ese puesto y no Saadia. Pero Caleb no había logrado su objetivo ya que los hijos de Netira y otras familias judías ricas estaban a favor de Saadia.

Aquí es donde voy a detenerme un instante utilizando la Crónica de Natán y tratar de entender qué esta sucediendo aquí.

Lo que vemos es que hay una oposición muy fuerte en contra de Saadia desde el momento en que es elegido Gaón. Uno de sus opositores es un hombre llamado Caleb ibn Sargado que esta afiliado a una familia de judíos muy ricos conocidos como la familia Aaron.

¿Recuerdan que mencionamos en la publicación anterior dos prominentes familias judías llamadas Netira y Aaron que parecen estar controlando todos los hilos de la comunidad judía de Bagdad? Estos dos apellidos aparecen en la mayoría de los documentos históricos que se preservan de este período en Bagdad.

Y nuevamente de esta etapa podemos aprender mucho cuando pensamos en nuestras comunidades actuales y las luchas entre una o dos familias judías ricas peleando por control político, económico y religioso de la comunidad.

Generalmente notamos en todas las comunidades dispersas por el mundo algo similar a lo que vivimos en esta etapa en Bagdad. La mayoría de las veces hay una o dos familias ricas que apoyan a cierto Rabino y su institución y tratan de ganar a nivel político en contra de otras familias judías ricas que apoyan a otro Rabino y otra institución. Lo que quiero que sientan es la lucha de poder a veces absurdo que hay detrás de todo esto y que como veremos más adelante muchas no es beneficiosa sino tremendamente perjudicial para la comunidad judía.

Quiero que vean que todo lo que estamos describiendo no es algo nuevo en la historia judía. Cada generación, cada Rabino y sus instituciones tienen ciertos apellidos judíos que acompañan una ideología y tiene además sus propios intereses. Claramente si uno quiere entender cómo piensa cierta institución o cierto Rabino tiene que investigar cuáles son los intereses de las familias ricas que están donando su plata para que eso funcione, es decir para que el Rabino este liderando y para que la institución este activa. Esto no es nada nuevo en la historia sino que existe desde hace miles de años incluso en este período. Y si para algo sirve la historia es para aprender de ella y no cometer los mismos errores una y otra vez.

El motivo por el cual Saadia es asignado no solo es porque es un brillante Rabino sino porque además tiene el apoyo de los hijos de Netira y de otras familias ricas que tienen sus propios intereses detrás de todo esto.

Claramente lo que vemos aquí es que detrás de David Ben Zakkai y Saadia realmente hay peleas sociales, políticas y económicas entre dos familias judías frente a la comunidad local, la comunidad internacional y frente al Califato Abbasid islámico de Bagdad. Nuevamente estas peleas entre unas pocas familias judías por estar una encima de la otra en el devenir comunitario no es algo novedoso y detrás de esto lo que hay es nada más y nada menos que búsqueda de “poder”. ¿Para qué ese “poder”? Solo Dios sabe. ¿Tal vez por miedo a que sus nombres no sean recordados en la historia? En fin, esta es una pregunta que no intentaré responder en este contexto.

Volviendo a la Crónica de Natán llegamos al desenlace de esta historia.

Natán nos cuenta que la controversia entre Saadia y Ben Zakkai continuó por muchos años poniéndose cada vez más fea, como ya habíamos mencionado nosotros, y ya no se podía hacer más nada.

Finalmente las dos familias fueron llamadas a juntarse en la casa de Bisher ben Aaron, ni más ni menos que el suegro de Caleb ibn Sargado.

Es decir que ésta era la familia que había estado en contra de Saadia, la familia Aaron. Bisher ben Aaron es el patriarca, es decir el mayor de la familia Aaron, y lo que vemos de esta escena es que los Netira claramente habían perdido poder en este debate y los Aaron que ya habían ganado las disputas querían hacer las paces porque ya no les interesaba seguir peleando.

Lo que está sucediendo aquí es tremendamente simbólico. Ben Zakkai y Saadia no van a una Sinagoga o lugar público a resolver sus problemas sino que van a la casa de Bisher Ben Aaron que es uno de los hombres más importantes de la ciudad en su momento. Finalmente Saadia y Ben Zakkai se abrazan y la pelea termina.

Toda esta situación parecería ser una victoria para la familia Aaron. Pero el motivo por el cual he bajado todos estos conceptos al nivel más humano posible es para aprender una lección importante de la búsqueda de “poder” y “el control obsesivo del devenir comunitario judío” y eso es que en el largo plazo en este tipo de situaciones nadie gana y todos pierden.

En el corto plazo vemos que la familia Aaron parece haber ganado la controversia pero todo este episodio lleva a un desgaste comunitario enorme y tal vez esto vuelva a reforzar el tema de la muerte por melancolía. A nadie le gusta ver como se destruye aquello que uno ama.

¿Qué ocurre cuando Saadia muere un par de años después de todo este episodio?

Según las fuentes nadie es elegido como nuevo Gaón de Sura. La academia de Pumbedita sigue funcionando pero tan solo 15 años después también necesita de un nuevo Gaón y no parece haber nadie en condiciones de tomar la dirección. Todas las instituciones judías en Bagdad parecen haber declinado seriamente ya para el año 970.

La comunidad judía de Bagdad existe hasta el día de hoy pero ya no es más el referente mundial donde los judíos escribimos nuestras preguntas sobre nuestra fe. De hecho la comunidad judía de Bagdad ha casi desaparecido por completo.

El modelo Gaónico que había sido tan poderoso y que había dictaminado mucha de la práctica judía que seguimos hasta el día de hoy finalmente se desintegra mientras que en forma simultánea los judíos dispersos por todo el mundo comenzarán a enviar sus preguntas y dinero a otro lado.

Como también dijimos el régimen Abbasid islámico también comienza a declinar porque comienza a recibir amenazas internas y externas. Lo que vemos aquí es que hay una relación directa entre los judíos y los musulmanes. A medida que los musulmanes y su Califato Abbasid comienzan a declinar, a medida que Bagdad deja de ser el centro del mundo que había sido, con ellos cae también la comunidad judía que allí habitaba.

Este es lado político de la historia de Saadia.

Antes de cerrar esta publicación quiero dedicar los últimos minutos para hablar del otro aspecto de Saadia que no es su carrera política sino su carrera literaria. Su carrera como escritor y pensador siendo una persona que contribuye en forma enorme con un legado religioso para la humanidad.

Tenemos todo el tiempo que recordar que el contexto político no debe ser separado del contexto religioso y cultural en Saadia. Estamos hablando de la misma persona. Es un hombre que pelea duro en el escenario político. A veces ganas otras veces pierde, se vuelto en problemas políticos a lo largo de toda su carrera y al mismo tiempo es una persona profundamente religiosa que escribe seriamente sobre el judaísmo y la religión.

Para prepararnos para la próxima publicación vamos a concluir nombrando algunas de sus obras.

Saadia era un experto en gramática hebrea y poesía. También escribió un Siddur. Es decir que uso la liturgia judía para sistematizar, organizar todas las plegarias y presentarlas claramente en contra de los enemigos del judaísmo ya sean musulmanes, cristianos, *karaitas*, etc. Esta es una de las grandes contribuciones de Saadia ya que es uno de los que realmente ordena el Siddur tal cual nosotros lo usamos hoy.

Ademas hizo una traducción de la Biblia al árabe. Nuevamente quiero que vean que el tema de la asimilación lingüística es un tema central en este contexto. Los judíos escribían en árabe y se comunicaban en árabe. Ver esta interacción entre judíos y musulmanes hablando el mismo idioma en este contexto es algo muy importante de apreciar el la construcción del diálogo

entre ambas partes. Traducir la Biblia al árabe tiene como objetivo claramente ayudar a que más judíos puedan leer la Biblia pero además permite que los no-judíos puedan también leer este texto en forma masiva abriendo y compartiendo las sagradas escrituras con cualquiera que quiera leerlas.

Saadia además se metió en debates contra escépticos racionalistas, musulmanes, *karaitas* en los comentarios que además agregó a su traducción de la Biblia.

Además de su defensa del Calendario Babilonio y la Ley Rabínica se dedicó a responderle en varias cartas a un crítico sobre la revelación de la Tora quien le había mandado una carta con más de 200 preguntas criticando el carácter divino de la Tora.

Saadia era un hombre que se enfrenta duramente contra el *establishment* político y el defensor principal del judaísmo rabínico en Bagdad y no iba a permitir que absolutamente nadie disminuya o desafíara la noción de la revelación divina del judaísmo.

Las dos obras más importantes de Saadia son dos obras filosóficas.

Uno de ellas es un comentario sobre un antiguo texto cosmológico llamado *Sefer Yetzira* (literalmente “El Libro de la Creación”). Como nota al margen les comento que *Sefer Yetzira* es un texto muy importante que posee la primera mención escrita en hebreo en la historia de las diez *sefirtot* que con el paso del tiempo se convertirían en el símbolo central del sistema místico judío llamado *Cabalá*.

La otra obra constituye su libro más importante escrito en árabe titulado “El Libro de las creencias y las doctrinas”. De este libro hablaremos en detalle en nuestra próxima publicación.

Pero noten su elección del árabe al escribir esta obra maestra que constituye el texto fundacional de la filosofía Medieval Judía. Claramente Saadia quería llegar con este texto a otros judíos que estaban leyendo en árabe y especial una clase intelectual judía.

Al mismo tiempo era un libro que Saadia quería que otros no judíos también leyeran. Saadia quería que los *karaitas* y otros enemigos internos leyeran lo que había escrito.

Y había un grupo al cual Saadia le está escribiendo y esos son los teólogos y pensadores musulmanes.

Su obra debe ser leída y entendida como parte de las discusiones teológicas que están sucediendo en Bagdad en este período. Saadia es la versión judía de lo que en árabe, y por eso él decide escribir en ese idioma y no en hebreo, se conoce como *Kalam*. *Kalam* significa literalmente “conversación” y es la disciplina filosófica islámica que consiste en buscar principios teológicos a través de la dialéctica.

Saadia se dedica en esta obra filosófica que explicaremos en nuestra próxima publicación a las interrogantes que preocupan no solo a los judíos sino también al mundo islámico.

La filosofía de Saadia Gaon



Esta es nuestra segunda publicación dedicada a Saadia Gaón. Pero vamos a cambiar diametralmente la visión política y económica que describimos de él hasta ahora en la publicación anterior y vamos a introducirnos en un tema que parecería indicar que estamos hablando de otra persona completamente distinta al Saadia que mencionamos en nuestras publicaciones previas.

Es necesario para mí volver a remarcar antes de continuar que aunque nos parezca extraño estamos hablando del mismo hombre porque como dijimos en la publicación anterior, separar entre lo “secular”, lo religioso, lo político, lo teológico o lo filosófico en Saadia no nos permite comprender realmente la experiencia de liderazgo rabínico en este momento que estamos describiendo (alrededor del siglo X en Bagdad). En esta etapa de la historia y he enfatizado mucho esto en las publicaciones anteriores, ser un líder religioso era también ser un líder político y por eso es importante que entendamos que estamos hablando del mismo Rabino. Es importante mencionar esto porque para nosotros hoy resulta extraña la mezcla entre religión y política o dicho de otro modo religión y estado. Muchos Rabinos hoy declaran que ciertas decisiones deben ser tomadas por “líderes políticos” y los líderes políticos reclaman que hay ciertos aspectos que deben ser considerados por los “líderes religiosos” y por eso es imprescindible tener siempre presente al analizar la Edad Media que dentro de este contexto estamos hablando de religión politizada o política religiosa y una no puede ser separada de la otra. Separarlas es realizar una lectura Moderna sobre una realidad que no existía en la era Medieval.

Con esta publicación quiero hacer nuestra primera introducción en esta serie de publicaciones en lo que podríamos llamar la “Filosofía Judía”. Y con esto podríamos hacernos una pregunta aún más amplia: ¿Tiene el judaísmo una filosofía? ¿Es el judaísmo filosófico? ¿Tenemos ejemplos de literatura filosófica judía anterior a Saadia? Y la respuesta es enfáticamente no.

¿Es el Talmud una obra filosófica? Tal vez uno puede derivar sabiduría filosófica o teológica del Talmud pero **la filosofía es una presentación racional de las ideas en la forma de un sistema organizado**. La *Mishna* o el Talmud, es decir los textos de la literatura rabínica, no comienzan dándonos definiciones sobre qué es el judaísmo, qué es la Tora, qué es el Talmud, etc. sino que todos estos textos dan por sentado que el lector ya conoce de lo que se esta hablando. Por lo tanto la presentación del judaísmo de acuerdo a sus principios esenciales agrupados por categorías y definiciones haciendo que de ese modo el mismo sea accesible y fácil de comprender tanto para judíos como para no-judíos es algo novedoso en la historia del judaísmo que ocurre, como veremos en esta publicación, gracias a Saadia.

Por supuesto que uno podría nombrar ejemplos de judíos como Filón de Alejandría que hicieron filosofía antes que Saadia. Pero no es lo mismo ser judío y hacer filosofía que hacer “filosofía del judaísmo”. Incluso Filón que podríamos llamarlo un “judío que hace filosofía” trata las nociones filosóficas en la forma de la interpretación rabínica, eso es escribiendo comentarios sobre lo que dice la Biblia. Filón no escribió una obra sistematizada de filosofía judía.

Por lo tanto con Saadia veremos realmente la creación de un nuevo género literario en la historia judía y en simultáneo este fenómeno ocurrirá en la historia del cristianismo y el islam también ya que no podemos separar la filosofía medieval judía y los temas que trata como la “existencia de Dios y del Mal”, la “Creación”, la “Redención”, etc. como algo aislado que solo se preguntaban los judíos. Estos son temas de interés no solo del teólogo judío sino también del teólogo islámico y cristiano que escriben en el mismo período textos similares.

De hecho la manera correcta de estudiar el Judaísmo Medieval y en especial su filosofía es estudiándolo junto a los textos islámicos y los textos cristianos. Sólo así uno descubre que hay un diálogo aquí entre las tres religiones. Las tres son desafiadas por los mismos temas racionales y las tres religiones responden de maneras diferentes.

Por lo tanto lo que estamos empezando a ver es algo muy importante y novedoso. Es la creación de un nuevo género literario judío que será utilizado para justificar no solo la fe sino la existencia y la prueba de una Verdad absoluta e irrefutable. Esta idea que la Verdad es una palabra que indica un saber o un conocimiento que es absoluto e irrefutable, es decir que no puede contradecirse, es la idea que la filosofía Griega logró meter en la civilización Occidental. Esa idea es claramente la noción que muchos creen que existe una única Verdad que no puede ser contradicha de ninguna manera puesto que si así fuera dejaría de ser Verdad. De alguna manera hemos crecido con la idea que nuestro deber es alcanzar algo que llamamos “Verdad” y esa “Verdad” para ser considerada como tal debe ser imposible de refutar ya que si así fuera dejaría de ser “Verdad”.

Nosotros comenzamos nuestra primera publicación preguntándonos: ¿existe una historia judía en forma continua sin interrupciones? o dicho de otra manera ¿es el judaísmo el producto de una sola cultura? ¿o por el contrario es el judaísmo el producto de muchas culturas diferentes que lo van moldeando de acuerdo al lugar, el idioma, las ideas, el arte y la cultura de cada parte del mundo al que los judíos llegaron e inevitablemente se relacionaron?

Este tema de la Filosofía Judía, del modo que Saadia va a presentarlo, es un argumento que nos permite ver que el judaísmo se expresaba dentro del mundo islámico medieval general en forma diferente.

La ironía que veremos es que Saadia está obviamente identificándose con la tradición judía y se considera asimismo como el defensor más importante del judaísmo, sus ideas y sus valores tradicionales. Y por lo tanto siente la necesidad de escribir un libro de filosofía. Para justificar lo que él cree y cuál es su Verdad.

Pero por el mero acto de filosofar, Saadia crea una nueva tradición, una nueva forma de expresar lo que el judaísmo es y lo que vemos claramente es que Saadia innova en la historia judía creando algo que no existía hasta que él lo crea. Por supuesto que muchas veces esta innovación pasa desapercibida en el lenguaje tradicional en el que Saadia va a expresarse pero el hecho concreto que Saadia organiza sus pensamientos y presenta un retrato en forma de sistema sobre lo que el judaísmo es nos muestra claramente una novedad en la historia judía. Es algo que no existía hasta que Saadia lo crea.

Con Saadia comenzamos en esta serie de publicaciones con un nuevo diálogo con el mundo general y una nueva presentación de lo que es el judaísmo en un formato que nunca había acontecido hasta este momento en la historia judía.

Si bien Saadia crea algo nuevo en la tradición judía su impacto es tan importante que veremos como levanta un vuelo aún más alto cuando lidiemos en las próximas publicaciones con filósofos como Yehuda HaLevi por un lado y Moisés Maimonides por otro lado quien seguirá los pasos de Saadia.

Vamos a intentar penetrar la esencia de lo que Saadia está haciendo, cómo entiende él lo que es el judaísmo y que se destaca en esta nueva presentación sobre lo que es ser judío y la Verdad del judaísmo.

La idea de Saadia de escribir “El libro de las creencias y las opiniones” esta motivada por el modelo de pensamiento islámico que Saadia claramente conoce y que se llama *Kalam* (<http://es.wikipedia.org/wiki/Kalam>). El *Kalam* es una narrativa racional sobre la revelación del Islam y en el caso de Saadia veremos el paralelismo para presentar una narrativa muy similar sobre el judaísmo.

El enemigo en común acá tanto para el judaísmo como para el islam es “la razón” o “el racionalismo”.

La pregunta que debemos hacernos es ¿por qué tanto énfasis en la razón en este período?

Y la respuesta es que a comienzos del siglo X (y antes también) el mundo árabe descubre todo un material del período que históricamente llamamos “Clásico” o “Antiguo”. Nos referimos a los textos escritos por autores como Platón y Aristóteles y otras importantes figuras de ese período representantes de la filosofía griega.

Pero particularmente Aristóteles y Platón eran leídos por muchos musulmanes ya que sus obras habían sido traducidas al árabe y dichos textos eran debatidos en los foros intelectuales de Bagdad.

Claramente Saadia conocía la filosofía de Aristóteles y Platón ya que los usará para su propia filosofía. Con el paso del tiempo los judíos conocerán incluso más de la filosofía griega a medida que más material se va traduciendo y el caso concreto de esto lo vemos en Maimonides quien va a contar aún con mayor material sobre Aristóteles que Saadia.

Dicho sea paso, este período que estamos describiendo y mencionamos esto en la primera publicación no es para nada un tiempo oscuro o medieval para el Islam. El Islam acá estaba viviendo un período de renacimiento y una época dorada re-descubriendo el período Antiguo y sus textos y haciéndolos accesibles en un contexto árabe.

Y por lo tanto tenemos que ver que la noción de la “racionalidad” o la “razón” en este período no surge de la nada sino que proviene de una profunda reflexión y estudio de los textos de la Antigüedad Clásica, en particular Platón y Aristóteles.

Debido a esta exposición a la filosofía de Platón y Aristóteles tenemos en este período medieval y para el mundo islámico y judío un problema: los griegos y su filosofía entendieron al mundo de una manera particular y el judaísmo y el islam lo entendieron de una manera distinta a la de los griegos. Estamos hablando de tensiones como politeísmo vs monoteísmo (es decir la creencia en muchos dioses vs Un solo Dios), o la idea que el mundo está desde siempre (que es lo que creían los griegos) en contra de que el mundo fue creado (que es lo que creen las tres religiones monoteístas que estamos comparando en estas publicaciones), etc.

¿Cómo hacemos para reconciliar ambas concepciones? ¿Cuál es La Verdad? ¿Hay una Verdad racional por un lado y una Verdad que fue revelada por otro lado? ¿Podemos hacer que ambas Verdades prueben la misma Verdad? ¿Podemos probar que ambas nociones son equivalentes y en el fondo están tratando de demostrar la misma verdad?

Como veremos a continuación, para el *Kalam* y para Saadia la respuesta es sí. Ambas aproximaciones hacia la búsqueda de la Verdad están hablando de lo mismo y llegan a la misma Verdad pero lo hacen a través de caminos distintos. No estoy diciendo que esto sea así sino que estoy diciéndoles de antemano que estas serán las conclusiones a las que llegarán tanto los musulmanes como Saadia en este período de la historia y esas conclusiones son que claramente hay una sola Verdad que puede ser accesible tanto en forma de fe (sin justificación racional) o por contrario se puede acceder a la misma Verdad en forma racional y ambas finalmente hablan de una misma Verdad.

Saadia entonces escribe un libro titulado “El libro de las creencias y las opiniones” sobre un tema que también está siendo tratado por filósofos islámicos contemporáneos a él. El tema central de este libro es cómo se puede

reconciliar la Verdad que hay en Platón y Aristóteles con la Verdad de la Biblia, el Corán o los textos religiosos. Cómo se puede reconciliar la fe y la razón o la razón con la revelación de Dios.

Al mismo tiempo recordaran de la publicación anterior que Saadia está también argumentando en contra de los *karaitas*, los escépticos, los musulmanes y los cristianos para ver quién presenta la mejor revelación de Dios o cuál es la Verdad del mundo y de hecho hay una necesidad en este período de la historia que estamos describiendo de presentar el judaísmo en contra de todos estos “enemigos” (y eso explica el porque de esta nueva forma literaria que intenta demostrar la Verdad del judaísmo y que no existía hasta Saadia). Hay una necesidad de presentar al judaísmo en contra de todos estos rivales intelectuales y mostrarlo como válido dentro de estos foros intelectuales utilizando el lenguaje que es claro para todos y el estilo que está de moda en su período.

Todo esto es lo que despierta la necesidad de escribir “El Libro de las creencias y las opiniones” y además la necesidad por parte de Saadia de escribirlo en árabe. La necesidad de escribirlo en árabe es una clave muy obvia que el foro no es tan solo un par de judíos sentados en la comunidad debatiendo temas que poco importan a los demás sino que hablamos de un foro intelectual del islam en su totalidad en el que Saadia siente que él como judío debe presentarse asimismo y a su religión de manera tal que sea accesible para aquellos que no son judíos. Solo articulando qué es el judaísmo en un lenguaje que la mayoría habla y con ideas claras que todos puedan comprender Saadia logra hacer más accesible el judaísmo a quienes no lo conocen y gracias a eso posee ahora la mejor manera para poder defenderlo. Solo haciendo esto Saadia cree que podrá mostrar que lo que él cree y hace es la certeza más absoluta de la realidad y es en efecto la única Verdad que le pertenece al pueblo judío.

Saadia comienza su libro sobre “las creencias y las opiniones” con una descripción sobre “cómo sabemos lo que sabemos”. Como ustedes podrán apreciar en breve, el modo en que Saadia nos cuenta cómo es que sabemos o aprendemos lo que aprendemos se basa en Aristóteles. Si ustedes no están familiarizados con Aristóteles no se preocupen porque yo voy a familiarizarlos en forma amigable.

Saadia está preocupado principalmente con un problema filosófico puntual. Y ese problema es la “búsqueda de la certeza”. ¿Cómo sabemos que algo es

certero? ¿Cómo sabemos que algo es Verdadero? ¿Cómo podemos superar las dudas si lo que nosotros creemos o sabemos es cierto o Verdadero? En pocas palabras la pregunta es ¿cómo puedo saber o estar seguro que aquello que creo es La Verdad? ¿Cómo podemos hacer que aquello que creemos y practicamos tenga sentido racionalmente?

El conocimiento para Saadia está basado en cuatro categorías. Es decir que nosotros sabemos sobre La Verdad basándonos en cuatro experiencias.

Las tres primeras experiencias que nos guían para saber si estamos lidiando con La Verdad, Saadia las toma de Aristóteles.

1. Primero sabemos que algo es verdadero a través de nuestros *sentidos*. Cuando vemos algo, cuando lo oímos, cuando lo tocamos experimentamos que es real. Para darles una idea, ustedes no podrían negar que en este momento me están escuchando o leyendo. Y como definitivamente eso está sucediendo sabemos que es real. No puedo mentirme a mi mismo sobre esto. Por lo tanto nuestra primera fuente de conocimiento es la nuestra propia percepción sensorial.
2. La segunda categoría o fuente de conocimiento son las *verdades evidentes basadas en la razón*. Por ejemplo $1+1 = 2$. Verdades matemáticas. Esto es lo que significa verdades evidentes basadas en la razón. Sabemos que son Verdad porque hemos logrado demostrarlas en forma matemática.
3. La tercer categoría esta basada en una mezcla de las dos anteriores y es la que conocemos como “inferencia” o comúnmente le decimos “*lógica*”. Nos estamos refiriendo a una combinación entre la *percepción sensorial* y las *verdades evidentes basadas en la razón*. El ejemplo más famoso para explicar esto es que cuando vemos humo podemos asumir que hay fuego presente. Incluso si no vemos el fuego, si vamos por una carretera y a lo lejos vemos humo podemos asumir a través de lo que *vemos de nuestra percepción sensorial* y recurriendo a nuestras *experiencias pasadas* que lo que esta produciendo ese humo es fuego que está allí presente aún cuando nosotros no lo estamos viendo pero lo inferimos a partir de *verdades lógicas y evidentes basadas en la razón*.

Todo esto hasta aquí es Aristóteles y hasta aquí Saadia no ha creado nada nuevo sino que ha absorbido de otras fuentes que está leyendo.

Pero lo que Saadia va a agregar aquí es una cuarta categoría de conocimiento y esa cuarta categoría Saadia la llama “tradición”.

Todas las culturas, civilizaciones y pueblos requieren de una tradición de conocimiento acumulado a través del tiempo la cual utilizan para aplicar las tres categorías de *que Saadia nos ha presentado de Aristóteles*.

Sin la experiencia de otra gente que vivió antes que nosotros (de quienes podemos leer, conocer a través de obras de arte, cartas y documentos) no podemos orientarnos en la realidad en la que venimos.

En otras palabras no existe nadie que construya todo su conocimiento a partir de su propia experiencia totalmente aislada de cualquier cultura o lenguaje. Por el contrario, existir implica absorber las experiencias e historias de quienes nos antecedieron y por supuesto las que vamos experimentando en nuestro día a día en las interacciones con otras personas. No podemos evitar esto. Vivir o existir implica inevitablemente absorber alguna tradición que contiene experiencias e historias acumuladas en el tiempo. Cuando nosotros nacemos y crecemos inevitablemente absorbemos algún tipo de tradición. Y justamente este tema es central para saber si lo que uno ha heredado como tradición es confiable.

Esta cuarta categoría que Saadia llama tradición nosotros hoy la llamamos “historia”. Tenemos testimonios históricos y testigos del pasado que nos permiten saber que ciertas cosas sucedieron aún cuando nosotros no estuvimos presentes allí.

Esta categoría de las tradiciones lo que hace es orientarnos en nuestras propias realidades y al tiempo que a nosotros nos toca vivir.

Si esta idea de la tradición ha quedado clara tenemos que dar ahora un paso más.

Lo más significativo para la discusión que Saadia va a presentarnos es la “tradición religiosa”. ¿Por qué es la tradición religiosa tan importante para Saadia?

Y la respuesta es que según la tradición judía, en el momento en el cual el judaísmo se consolida en la historia, un grupo de gente (600,000 personas según lo que los Rabinos nos cuentan) experimentaron la revelación de Dios

en el Monte Sinaí y recibieron la Tora, es decir la Ley que constituye a este grupo como pueblo.

Noten que no estamos hablando de una o dos personas sino que según la tradición judía 600,000 personas se juntaron y ahí mismo experimentaron en forma simultánea la revelación de Dios que podemos leer en cualquier Biblia o Tora (Éxodo Capítulo 19 y 20).

Apesar que ninguno de nosotros ni Saadia estuvimos allí en ese momento que la tradición nos cuenta de la revelación de Dios, sabemos por la tradición misma que nosotros hemos recibido, que esa experiencia sucedió ya que fue recordada y transmitida por aquellos que estuvieron allí de generación en generación hasta Saadia y hasta nosotros hoy.

En otras palabras Saadia nos dice que podemos confiar en esa tradición ya que hubo demasiada gente presenciando dicho evento y tiene que haber sido tan impresionante y tan sagrado que lo transmitieron de una generación a la otra para que nunca sea olvidado. De alguna manera los judíos creemos en nuestra tradición no a través de lo que experimentamos sino a través de lo que nos contaron. Cada judío que crece escuchando esta tradición la convierte en parte de su propia historia a través de un proceso de aceptación de una narración que “un *otro* que no fue *uno mismo* vivió” y le dice a uno que fue así.

Noten que de manera muy sutil Saadia está aquí presentando la superioridad del judaísmo por encima el cristianismo y el islam. En el caso del cristianismo y el islam las revelaciones fueron casi privadas. Hablamos de las experiencias de Jesús y Pablo o de Mahoma con Allah. Pero en ambos casos no hubo una experiencia pública por un número mayor a 5 o 10 personas.

La belleza de la tradición judía para Saadia es que públicamente 600,000 personas declararon haber experimentado la revelación de Dios y la Verdad del judaísmo. Es un número muy grande de gente como para declarar que esto no sucedió.

Es entonces en este sentido que la noción de la categoría “tradición” que Saadia nos ofrece nos permite tener una cuarta fuente de conocimiento para saber cuál es La Verdad.

Esta categoría llamada “tradición” resuelve el problema de la duda sobre cuál es La Verdad para Saadia. Estamos seguros según Saadia que el judaísmo es Verdadero ya que a través de la tradición las verdades del judaísmo son

válidas tanto en el momento de la revelación como para Saadia en el siglo X y nosotros en el siglo XXI.

¿Qué es lo que Saadia hace una vez que ha alcanzado este conocimiento?
¿Cómo aplica la categoría de “tradicción” una vez que ha logrado articularla?

Para Saadia el pensamiento racional es lo que permite a través de la razón justificar la revelación y la Verdad del judaísmo. Esto quiere decir que para Saadia lo que sucedió en Sinaí puede ser articulado y explicado en forma racional. Para Saadia al llegar a esta conclusión no hay diferencia ni contradicción entre las Verdades de la razón y las Verdades de la experiencia religiosa. No hay problema entre la fe y la razón. Ambas funcionan en equilibrio y hablan la misma Verdad.

Siguiendo el estilo del *Kalam* Saadia declara entonces que a través de la razón podemos llegar a la verdad Divina y por lo tanto la razón y la revelación (no una o la otra sino ambas funcionando juntas) son necesarias para entender la Verdad del judaísmo.

Y ahora lo que quiero hacer es explicar por qué Saadia llega a esta conclusión que es tremendamente radical cuando declara que de hecho necesitamos la razón y no alcanza solo con la fe.

Primero y principal podríamos preguntarnos ¿para qué necesitamos la razón o la justificación racional del judaísmo? ¿Acaso no alcanza con tan solo leer la Biblia y decir que ésta es la Verdad porque figuran los 10 Mandamientos, la revelación de Dios, la historia de la Creación del Mundo, el Éxodo de Egipto, etc.? ¿Por qué necesito convertirme en un filósofo o un ser racional para creer en el judaísmo y sentir que lo que hago y creo es Verdadero?

En otras palabras, ¿no alcanza tan solo con ser un buen judío, observar los mandamientos y creer que la Tora es Verdad?

Para Saadia la respuesta a esta pregunta es no. No alcanza con eso. La razón es fundamental para poder substanciar o afirmar aquello que fue revelado. Para Saadia y esto sugiere la innovación que él está creando en la historia del judaísmo ya que no escuchamos algo así hasta él, la adquisición de la verdad a través de medios racionales es un mandamiento obligatorio. El mandamiento más importante del judaísmo es entenderlo racionalmente.

Este argumento de Saadia no aparece ni en la Biblia ni en la literatura rabínica. Lo que Saadia impone sobre el judaísmo es algo que no existía. Ser judío para Saadia es ser un filósofo. Eso significa que para ser un verdadero judío uno debe poder racionalmente explicar la Verdad de la fe que uno cree. No alcanza tan solo con decir “yo creo en esto” y no explicar racionalmente el por qué de eso. No alcanza con repetir como un loro la tradición. No alcanza solo con aceptar dogmas porque sí. Uno debe filosofar. Uno tiene que poder entender racionalmente lo que uno cree que es La Verdad y tiene que poder explicarlo. La creencia de uno no es válida a menos que uno pueda ofrecer una razón de por qué cree lo que cree. Por lo tanto ambas cosas (fe y razón) deben de ahora en más funcionar juntas.

La racionalidad entonces no es algo que surge de la nada y solo debe ser alcanzada por aquellas personas que quieren ser inteligentes o tienen ganas de sentarse en un foro de discusión filosófica. La especulación racional filosófica es ahora algo requerido por todos los judíos según Saadia.

Noten al mismo tiempo que al decir algo así Saadia además ha creado una especie de judaísmo elitista porque no importa cuanto lo intentemos algunos de nosotros nunca seremos filósofos. La filosofía es una tarea que no es para cualquiera ni a cualquiera le resulta fácil. Por lo tanto Saadia está aquí privilegiando a aquellos que son intelectuales y que son capaces de racionalizar las ideologías religiosas.

Esto no quiere decir que aquellos que no alcanzan esto deben ser expulsados de la comunidad ni son dignos de pertenecer al judaísmo pero si quiere decir que el nivel más elevado de ser un judío religioso o de ser religioso en términos generales es ser ahora un racionalista, es ser filosófico.

Lo increíble de todo esto es que la filosofía es una disciplina que es importada de los griegos al judaísmo por Saadia y a través de su aplicación se convierte en el centro de la identidad de lo que es ser judío según él. De ahora en más el punto más elevado que uno puede alcanzar como judío es llegar a convertirse en un Filósofo Judío y poder pensar en forma racional acerca de la propia fe.

La razón es necesaria además por otro objetivo. Y ese objetivo es que necesitamos herramientas para poder explicar el judaísmo a nuestros enemigos. Necesitamos la razón para polemizar con los otros ya que la razón es la herramienta que ellos están utilizando. Tenemos que poder explicar el judaísmo al nivel y la accesibilidad que los demás requieren y eso es a través del pensamiento racional.

Lo que esto quiere decir es que no alcanza con caminar por el mundo sabiendo que lo creemos es Verdadero y que el judaísmo es La Verdad. Si no podemos explicar a otras personas lo que nosotros consideramos como Verdad no vamos a poder ser exitosos en mantener nuestra Verdad. Tenemos que poder presentar el judaísmo en forma seria dentro del “mercado de ideologías, verdades, filosofías y experiencias religiosas del mundo”. Y tenemos que poder demostrar que el judaísmo es Verdadero ya que podemos comunicar su Verdad con cualquiera que lo desafíe y probablemente lo desafíe utilizando la especulación racional filosófica. Así que necesitamos construir la mayor cantidad de argumentos racionales y debemos controlar por completo el pensamiento racional para poder aplicarlo al judaísmo y defenderlo en los foros que discuten su validez.

Observen como hemos llegado aquí a una combinación extraordinaria entre la mente y el corazón o entre el sentimiento y la razón. No alcanza con “sentirse judío”. No alcanza tan solo con “sentir la fe que uno cree” sino que uno no solo debe practicar el judaísmo sino que además debe hacer el intento más grande para coordinar la mente y la razón con la fe y con lo que uno cree. En pocas palabras uno tiene que lograr explicar y articular el sentimiento. Tiene que poder explicar lo que siente en palabras y con argumentos racionales.

La pregunta que obviamente se nos impone con esta nueva definición racional de lo que es ser judío (y de hecho es lo que Yehuda HaLevi -de quien hablaremos muy pronto también se preguntará-) es la siguiente: ¿Es posible explicar en palabras y en forma racional lo que uno siente? ¿Puede uno explicar racionalmente lo que siente cuando ama a alguien o algo? Incluso podemos preguntarnos algo más difícil y eso es: cuándo uno logra explicar racionalmente lo que siente ¿acaso no pierde uno ese sentimiento inexplicable? ¿No se pierde esa intensidad que surgió al comienzo de un sentimiento al momento que uno trata de reducir ese sentimiento en palabras?

Estas preguntas son todas realmente muy interesantes sin embargo para Saadia aquí no hay ningún problema. Para Saadia todo lo que él siente puede explicarlo racionalmente o dicho de otra forma todo lo que el cree puede y debe explicarlo racionalmente.

El otro lado de la moneda en todo este asunto es ¿por qué Saadia insiste tanto en la revelación? Si podemos alcanzar la verdad del judaísmo a través de la razón filosófica ¿para qué necesitamos hacer tanto hincapié en preservar la

revelación de Dios en el Monte Sinaí y sostener esta categoría llamada “tradición”?

Y la respuesta a esta pregunta también está dada por dos motivos:

1. Primero para Saadia la revelación es importante y debe continuar para servir a esa masa de gente que aunque hagan el intento nunca llegarán a ser intelectuales o filosóficos como es él. Como ya dijimos la filosofía y la especulación racional no es para cualquiera no solo por las dificultades que presenta sino que incluso hay gente que no se motiva por este tipo de aproximación al judaísmo. Para toda esa gente necesitamos la Biblia y los cuentos que allí se nos narran para que ellos también lleguen a la Verdad sin la necesidad de hacer la especulación racional y filosófica. Por lo tanto para la gente más simple (en el buen sentido de la palabra), tener el texto de la Tora es algo bueno también.
2. Y el segundo motivo que es tal vez más interesante desde un punto de vista filosófico, es que la revelación es útil ya que provee de una certeza emocional que no puede ser calculada a través de procesos lógicos. Es decir que sabemos algo porque podemos explicarlo racionalmente y esa explicación racional justifica incluso una Verdad revelada lo cual le otorga a todo esto un sentimiento de belleza por aquello que creemos y podemos articular filosóficamente. En otras palabras estamos comprometidos emocionalmente con esta racionalidad ya que contiene dentro de su objetivo la justificación de la revelación de Dios que da sentido a nuestra propia tradición judía.

Pero el verdadero desafío y esto es lo último que vamos hablar al analizar la filosofía de Saadia es el siguiente punto: ¿son de hecho la razón y la revelación posibles? ¿Es posible unir la fe y la razón y demostrar que ambas nos hablan de la misma Verdad? ¿No hay a veces problemas con esta formulación?

¿Podemos honestamente tomar la filosofía Platónica o Aristotélica e imponerla sobre el judaísmo, el cristianismo o el islam y llegar a las mismas conclusiones? ¿Es el texto Bíblico con las narrativas de la Creación del Mundo y los milagros del Éxodo de Egipto un texto realmente filosófico?

Noten cuan relevantes son estas preguntas! Lo que estoy tratando de compartir con ustedes en esta simplificada publicación sobre la filosofía medieval es

demostrarles que de hecho seguimos discutiendo los mismos temas luego de miles de años de pensamiento. Las discusiones sobre la Creación del Mundo ya están presentes en Saadia quien tiene una gran parte de sus escritos dedicados al tema de la Creación.

La pregunta que nos estamos haciendo aquí es ¿podemos entender la fe en forma racional? ¿Acaso no tenemos las mismas discusiones y argumentos hasta el día de hoy? Todas estas preguntas en esencia no están tan alejadas del mundo en que vivimos. Pueden haber pasado más de mil años entre Saadia y nosotros y en forma increíble seguimos comparando: “la razón a través de la ciencia moderna” con “la religión a través de la fe”. Por supuesto que el mundo y el pensamiento han variado mucho. Pero es realmente sorprendente notar que muchas veces seguimos haciéndonos las mismas preguntas una y otra vez.

Más allá de este debate, estas preguntas que estamos presentando aquí sobre la fe y la razón nos demuestran que, más allá de toda la belleza de la formulación de Saadia, su sistema y comprensión del judaísmo posee ciertas tensiones.

Realmente esta formulación de Saadia no funciona en forma absoluta ni consigue demostrar que hay una equivalencia entre las nociones de la fe y la razón.

La Biblia -escrita en un tiempo remoto a Saadia- realmente no puede ser equiparada en forma absoluta con las nociones de la fe que propone la tradición grecorromana ni tampoco es cierto que cierre tan claramente todos los postulados racionales de la fe y la razón.

Y esto último es muy importante para entender por qué no cierra la formulación de Saadia.

En el sistema que Saadia nos presenta el creyente debe aproximarse a la filosofía con la convicción previa que la Tora fue revelada por Dios.

En otras palabras hay un límite para esta especulación filosófica. La función del filósofo, del modo que Saadia la define, es meramente la de presentar una prueba racional que justifique la veracidad de la revelación que él ya cree de antemano.

Esto quiere decir que no podemos ser totalmente escépticos y empezar a racionalizar o filosofar asumiendo que podemos racionalmente demostrar

absolutamente todo. Saadia antes de comenzar a filosofar y racionalizar sabe de antemano cuál es la Verdad y esa Verdad para él es la Tora, es el texto que según la tradición que él ha recibido le dice que es Verdadero ya que ha sido revelado por Dios al pueblo judío. Y lo que Saadia va a hacer como filósofo no es poner en duda absolutamente todo lo que cree e intentar racionalmente alcanzar una Verdad fuera de los dogmas o la tradición que él heredó sino que de hecho lo que Saadia va a hacer es intentar explicar racionalmente esos presupuestos que él cree. Es decir que Saadia parte de la base que él ya sabe cuál es la Verdad. Saadia no va intentar ver a donde lo lleva su racionalidad sino que sabe de antemano que esa racionalidad tiene que si o si llevarlo a la Verdad que ya está definida de antemano según su tradición y esa Verdad es la Tora y el judaísmo.

Y por lo tanto hay límites para esta racionalidad de Saadia.

Podríamos argumentar que el racionalismo de Saadia es de algún modo ingenuo (asumiendo que está trabajando en una equivalencia entre la razón grecorromana y la fe judía) y es al mismo tiempo dogmático.

Saadia no está permitiendo que la razón lo lleve honestamente a donde sea que lo lleve. No está permitiendo que la razón le provea de una alternativa seria a la Verdad que él de antemano ya ha definido y preestablecido.

El único propósito de la razón para Saadia es la de demostrar o justificar aquello que ya está dado y definido de antemano como Verdad por el judaísmo. El único objetivo de la filosofía es de hecho el de demostrar la Verdad que Saadia ya sabe cuál es y esa Verdad es la Tora.

Me atrevo a llevar esta noción incluso un paso más adelante y sugerir que Saadia ya era consciente de este dilema.

Saadia es consciente de las limitaciones de la razón. La razón no puede probar absolutamente todo y hay mandamientos o *mitzvot* que figuran en la Tora que no pueden ser explicados racionalmente.

Podríamos nombrar varios de ellos. Es muy fácil hablar de los 10 Mandamientos como algo muy importante sobre la moral y la ética que el judaísmo ha legado a la civilización mundial. ¿Pero hay de las leyes sobre comer *casher*, ponerse *tefilín*, no mezclar prendas de vestir que tengan lino y algodón, etc.? ¿Qué hay con todas estas leyes rituales que encontramos en la Biblia y en la literatura rabínica? ¿Pueden todas estas prácticas judías ser

explicadas racionalmente? ¿Son estas acciones filosóficas? Tal vez hay leyes y prácticas judías que no pueden ser filtradas por la razón.

Y de hecho si uno ve las explicaciones que Saadia presenta sobre las *mitzvot* (aquello que llamamos mandamientos o preceptos judíos) vemos que Saadia separa estas prácticas en dos categorías.

Y aunque no puedan creerlo la primera categoría Saadia la llama *mitzvot sijliot*, es decir mandamientos racionales y la segunda categoría que él crea se llama *mitzvot shimiot*, derivado de la palabra *shema* que quiere decir oír. En otras palabras esta segunda categoría abarca los mandamientos y prácticas judías que observamos basados en lo nuestros antecesores “escucharon” y nuevamente no se basan en aquello que podemos racionalmente explicar sino que lo hacemos a partir de lo que hemos escuchado de nuestra tradición y de lo que nuestros antepasados han escuchado.

¿Qué es todo esto? ¿Pueden ver la contradicción aquí en Saadia? La categoría que asigna la práctica de *mitzvot* que no son racionales, aquellas llamadas *shimiot* nos está demostrando que Saadia mismo sabe de antemano que hay cosas que la razón no puede justificar sobre ciertas prácticas judías.

Pero todo esto para Saadia es racional porque él sabe de antemano que debemos creer en Dios y debemos creer que la Tora es Verdadera y por lo tanto tenemos que racionalmente aceptar lo que es incluso irracional.

Pero como estamos viendo, en cierto nivel estas prácticas no pueden ser explicadas racionalmente e incluso dentro de su propio sistema filosófico hay una verdad tácita que demuestra que en realidad no existe una correlación entre la fe y la razón y de hecho Saadia sabe, antes de embarcarse en todo el proyecto, que la razón no va lograr demostrar la Verdad de ciertos aspectos del judaísmo. La prueba de esto como ya dijimos es su propia definición de los mandamientos como racionales e “irracionales”. Partiendo de la base que el judaísmo posee ciertas prácticas que no pueden ser justificadas racionalmente la idea de Saadia de querer demostrar la Verdad de la Tora y la veracidad del judaísmo resulta finalmente un absurdo.

En pocas palabras, si Saadia dice que el judaísmo es racional pero hay ciertas cosas que no podrá racionalmente explicar esta diciendo algo que no tiene sentido. Justamente esta diciendo algo racionalmente irracional.

Y debo decirles que en el pensamiento judío posterior, en especial para aquellos de ustedes que hayan escuchado o leído mi publicación sobre Spinoza en la serie sobre el Judaísmo Moderno, podrán encajar aquí perfectamente la continuación de este problema. En el punto histórico que estas publicaciones sobre el Judaísmo Medieval terminarán y eso es el el siglo XVII donde mi otra serie de publicaciones comienza, vemos que Spinoza comienza desde este exacto problema.

Spinoza conocía la obra de Saadia y él es el que exclama que aquí hay algo que claramente no esta funcionando.

Spinoza es aquel que va a hacernos entender que la Biblia es la Biblia; la racionalidad es la racionalidad y no debemos mezclarlas porque es un absurdo. Spinoza es el que se da cuenta que acá no estamos siendo justos ya que estamos partiendo con ciertos presupuestos que no pueden ser contradichos. Hay algo que esta mal para Spinoza en todo esto, ya que justamente Spinoza va a declarar que la racionalidad va a donde sea que uno lo lleva. Si de antemano uno decide qué debe la racionalidad decir o donde debe llevarnos uno esta limitando esa racionalidad. Para Spinoza la racionalidad no debe ser una sirvienta de la Tora. Para Spinoza la Tora es la Tora. La Tora para Spinoza contiene cuentos e historias que es para gente tonta que necesita creerse estos cuentitos. Para Spinoza La Verdad se encuentra donde sea que el filósofo y el pensamiento la lleva. Spinoza justamente declarará que debe permitirse a la mente humana alcanzar La Verdad fuera de los dogmas y los presupuestos históricos heredado ya que la libertad del pensamiento es la acción mas sagrada. ¿Se dan cuenta? Spinoza está diciendo que si uno parte con los dogmas y presupuestos históricos heredados (aquello que Saadia definió como tradición) uno ya sabe donde va a terminar. Si uno antes de empezar ya sabe cual es la Verdad uno va a terminar llegando a las conclusiones que uno espera.

Esta crítica de Spinoza tomando la filosofía de Saadia será luego continuada por otros pensadores quienes enfatizarán aún más esta distinción creada por Saadia entre los mandamientos racionales y los mandamientos irracionales. Los judíos en la Modernidad aceptaran y pondrán al frente del judaísmo los mandamientos racionales como “honra a tu madre y a tu padre”, “no asesines”, “no robes”, etc. Pero estos judíos se preguntarán: ¿Comer casher? ¿A quién le importa lo que uno se pone en la boca? Comer casher no va a hacerlo a uno una mejor persona. Para los judíos Modernos no hay ninguna correlación entre ser una buena persona y comer ciertos alimentos.

Y de hecho el pensamiento judío Moderno comenzando con Spinoza y me atrevo decir hasta la actualidad hace una distinción entre estos dos tipos de mandamientos y enfatiza (especialmente para aquellos judíos que tienen problemas con su judaísmo o sus practicas judías) que los mandamientos irracionales, aquellos mandamientos basados en la obediencia sin ningún tipo de lógica, lo que Saadia define como *shimiot*, no tienen sentido o relevancia y de hecho muchos judíos modernos terminan desechando estas *mitzvot* porque resultan irracionales. Y por eso muchos judíos Modernos argumentan que lo único que debemos observar son los mandamientos morales del judaísmo que son racionales y que nos hablan de ser éticos y ser buenas personas. Por supuesto que más adelante los judíos, y este es tal vez uno de los temas centrales del judaísmo en la actualidad, se preguntarán si alcanza para preservar la tradición que Saadia enfatiza tan solo con ser buenas personas y desechar las practicas rituales.

En síntesis en el intento de buena voluntad por parte de Saadia de ayudar a los judíos a encontrar respuestas racionales para defender su tradición frente a los ataques de otras religiones, los *karaitas* y los escépticos, en su esfuerzo le termina a Saadia saliendo “el tiro por la culata” ya que sus propios argumentos son los que lentamente darán nacimiento a las corrientes Reformistas, Conservadoras y Ortodoxas en la Modernidad gracias a las lecturas que Spinoza hará de su separación entre mandamientos racionales y mandamientos irracionales.

Pero volviendo al siglo X y al momento en que Saadia presenta su obra podemos decir que en su propio contexto su filosofía racional queda intacta.

Resumiendo todo esto que hemos hablado en esta publicación lo que vemos es un profundo legado que si bien es anticipado por algunos judíos anteriores a Saadia, claramente Saadia es el primer y más prominente filósofo que nos presenta un sistema racional del judaísmo y es el primero en intentar unificar la razón y la fe o la razón y la revelación.

Su argumento que el estudio de la filosofía es algo central en el judaísmo tendrá un legado impresionante en el pensamiento judío medieval e incluso hasta la actualidad. Veremos muy pronto en el contexto de Moises Maimonides y otros pensadores judíos la creencia que lo que ellos traen al judaísmo haciendo filosofía de esta tradición es un elemento crucial y fundamental de la existencia judía.

Veremos que ser un filósofo se convertirá en una pieza central de la identidad judía a partir de Saadia.

Su dogmatismo racional de todos modos, su insistencia que la razón y la revelación eran equivalentes, creara problemas no solo en la Modernidad con Spinoza sino en unas pocas publicaciones y comenzando con Maimonides y Yehuda HaLevi los filósofos judíos siguientes desafiarán a Saadia demostrando que esa equivalencia no siempre es posible.

Edad Dorada del Judaísmo en España



Hemos estado geográficamente localizados en Bagdad en nuestras publicaciones anteriores y nuestro viaje a través del judaísmo Medieval se mueve ahora hacia el Oeste. Nos mudamos a España -que aún no era llamada así sino que se la conocía como Andalucía- y específicamente vamos a instalarlos en el sur donde funcionaba el Califato *Umayyah* en la ciudad de Córdoba.

Si recuerdan de nuestra publicación sobre [“Los comienzos de la vida judía bajo dominación islámica”](#) les comenté que cuando Mahoma muere surge primero una dinastía islámica llamada *Umayyah* que es luego derrotada por otra dinastía islámica llamada *Abbasid*. Los *Abbasid* habían instalado su capital o Califato en Bagdad y de allí es de donde venimos nosotros en el orden histórico de nuestras publicaciones. Pero si recuerdan también les comente que parte de la familia de los *Umayyah* se salva de los *Abbasid* y consigue instalar su Capital en Córdoba, España.

El Califato islámico *Umayyah* instalado en Córdoba es el rival de los *Abbasid* en Bagdad durante este período y como podremos apreciar en esta publicación también la comunidad judía de Córdoba terminará siendo la comunidad “rival” de los judíos instalados en Bagdad.

A medida que Saadia y el mundo de los Gaoním o Gueonim comienza a desintegrarse debido a las crisis internas y externas, vemos simultáneamente el ascenso y desarrollo de la comunidad judía en Andalucía.

Los eventos de los que hablaremos en esta publicación suceden exactamente en el mismo momento histórico en que suceden los eventos que hablamos sobre Saadia y los Gaoním de Bagdad en las publicaciones anteriores.

Durante este mismo período el Califato de Córdoba rivalizó al de Bagdad con una vitalidad económica y cultural impresionante creando condiciones muy

amigables para su minoría judía viviendo en sus alrededores permitiendo así que la propia cultura judía florezca bajo este otro gobierno islámico.

Por lo tanto y como ya dijimos nuestra historia judía y su relación con el Islam se mueve claramente hacia el Oeste y lo que vamos hacer en las próximas publicaciones es mostrar las similitudes con los judíos en Bagdad (por ejemplo con la filosofía judía) pero también veremos diferencias muy interesantes.

Hasdai ibn Shaprut

El médico del Califa, es decir el médico del líder político y espiritual islámico del Califato *Umayyah* en Córdoba, era un judío. Este judío era realmente una celebridad en España y tenía una influencia política impresionante. Aún cuando no escribió ninguna obra importante, podríamos decir que era el equivalente político en España de lo que Saadia Gaón era en Bagdad.

El nombre de este médico, que no solo poseía mucho dinero e influencia política sino que además era un hombre muy formado en las ciencias y el arte, era **Hasdai ibn Shaprut** y su ascenso al poder coincide con el ascenso de la comunidad judía de España como centro de los judíos para el resto del mundo.

El patronímico *ibn*

Quiero aclarar algo y eso es que en esta publicación voy a utilizar mucho el patronímico “ibn”. Primero y principal un patronímico es un componente de un nombre personal basado en el nombre de un padre, abuelo o un ancestro masculino. Los patronímicos funcionan como medio para transmitir un linaje, es decir una descendencia.

Los judíos hemos utilizado históricamente nombres patronímicos hebreos. En el sistema patronímico judío el nombre de pila es seguido por *ben* o *bat* (“hijo de” o “hija de”, respectivamente), y luego sigue el nombre del padre (y en la Modernidad también se agrega el nombre de la madre). Los apellidos patronímicos todavía existen hoy en día en algunos apellidos judíos y son más

populares entre los judíos sefardies provenientes de la Península Ibérica y en otros lugares. Si bien los apellidos judíos son hoy permanentes en la vida cotidiana, la forma del patronímico todavía lo usamos en la vida “religiosa” o en las sinagogas (ejemplo de mi nombre) y en los documentos de la ley judía como la *ketubah* (contrato matrimonial). Y esto me lleva nuevamente a explicar el porque de “ibn” y eso es debido a que la mayoría de los judíos *sefardies* utilizaban el idioma árabe y en árabe “ibn” es el equivalente de *ben* en hebreo.

El Califato en Córdoba y el ascenso de Hasdai ibn Shaprut al poder

Tanto de fuentes judías como islámicas vemos que el ascenso de Hasdai marca la independencia de la comunidad judía de España con respecto a la de Bagdad. Pero es importante entender que además era de mucho interés para el Califato *Umayyah* en España, convertirse en el centro del mundo islámico y vencer al otro imperio islámico *Abbasid* que estaba instalado en Bagdad.

Recuerden que mencionamos en [publicaciones anteriores que cuando los Gaoním en Bagdad](#) escribían a los judíos dispersos por todo el mundo les pedían que no solo les envíen consultas de Ley Judía sino también dinero. Por lo tanto la interacción entre la diáspora y Bagdad no era solo espiritual sino también económica. Bagdad se veía así mismo como el centro del mundo tanto islámico como judío.

Pero como pasa en cualquier economía el balance entre el dinero que sale y entra de un país es crucial para mantener el balance comercial. Y por eso era de mucho interés para el Califato de Córdoba que los judíos dejaran de enviar su dinero a Bagdad que era justamente el rival islámico principal del Califato en Córdoba.

Simultáneamente con la independencia económica era importante para Hasdai ibn Shaprut (y veremos esto cuando analicemos sus cartas) separarse del control Rabínico de Bagdad desarrollando una escuela rabínica propia con consejeros legales propios logrando así instalar una poderosa comunidad judía ubicada en Córdoba y dejar de enviar consultas y dinero a los judíos de Bagdad.

Claramente las intenciones de Hasdai eran dejar que los Gueonim y Bagdad terminaran de desintegrarse como centro judío mundial para asumir ellos en España el control y convertirse así en el nuevo centro.

Lo interesante de esta historia sobre la desintegración de un centro judío por un lado mientras vemos el ascenso de otro centro por otro lado es que contamos con dos fuentes muy interesantes que nos cuentan lo que está sucediendo.

Fuente I: La historia de los 4 Rabinos

La primera fuente de información que tenemos se conserva en un libro escrito en el año 1161 por un judío llamado Abraham ibn Daud (http://es.wikipedia.org/wiki/Abraham_ibn_Daud). Este libro es una crónica titulada “Sefer ha-Kabbalah” (El Libro de la Tradición) en la que ibn Daud ataca duramente a los *karaitas* defendiendo el judaísmo rabínico a través de una justificación similar a la que habíamos visto con Sherira Gaon en [nuestra tercer publicación](#) que intentaba demostrar esa cadena de tradición judía que iba desde el Moisés de la Biblia hasta ibn Daud ahora en forma ininterrumpida y sin corrupciones o modificaciones de ningún tipo (recuerden además que los *karaitas* son los judíos que están, de alguna manera, en contra del judaísmo rabínico y nos dedicamos a ellos en nuestra publicación sobre Saadia Gaon). Esta obra de ibn Daud está repleta de información general muy valiosa y se enfoca principalmente en los Geonim y la historia de los judíos en España.

Pero el problema que tenemos es que este libro de ibn Daud fue escrito unos 180 años luego de la muerte de Hasdai ibn Shaprut y del período que estamos analizando y por lo tanto es importante mencionar que el texto representa una reconstrucción histórica. En pocas palabras lo que hago referencia es que ibn Daud no vivió personalmente lo que nos narra en su libro ni fue un testigo presencial de todo lo que estaba sucediendo. Daud escribió en forma posterior y lo hizo no en forma objetiva sino polémica e ideológica para defender su tradición. Por supuesto que la mayoría de la historia narrada anterior a la Modernidad posee este subjetivismo y discutimos esto en nuestra primera publicación.

De todos modos de este libro proviene la fuente que utilizaremos para ver este pasaje de tradición judía que va de Bagdad a España.

En la última sección del *Sefer Ha-kabbalah* ibn Daud escribe una leyenda de cuatro Rabinos que están en un bote y son capturados y secuestrados por piratas. La comunidad judía del mundo junta plata para pagar el rescate y finalmente 3 de los cuatro Rabinos son salvados (del cuarto Rabino no sabemos en realidad ni su nombre ni cómo termina su historia lo que hace aún más interesante e intrigante esta leyenda).

Los tres Rabinos que se salvan terminan según el relato uno en Egipto, otro en el Norte de Africa y otro en España.

Lo importante de la leyenda es que estos Rabinos venían de la Bagdad que nosotros exploramos hasta ahora (por lo que contaban con la autorización para hacer interpretaciones autorizadas de la Tora y la Ley judía) y lo que esta historia finalmente hace es crear una narración mitológica fundacional sobre cómo los Rabinos de Bagdad no desaparecen completamente de la historia sino que finalmente logran extender sus conocimientos y tradiciones y llevarlos a todos los rincones del mundo a través de estos sobrevivientes que llevan consigo la tradición de los Gaoním (o Gueonim). Nuevamente si recuerdan lo que había escrito Sherira Gaón, los Rabinos estaban muy interesados en demostrar como la cadena milenaria de tradición no se había roto sino que había continuando de generación en generación a través de ciertos herederos directos de la tradición. El libro de ibn Daud intenta ofrecer una historia que demuestra esa continuidad de este legado y llega ahora hasta España.

Y así ibn Daud nos cuenta que un Rabino llamado Moisés llega a Córdoba y se convierte en el gran Maestro de Ley Judía en España. En esta historia incluso se nos cuenta que este Rabino y sus discípulos logran rivalizar en poder frente a Hasdai ibn Shaprut (aquel médico judío que nombramos al comienzo de esta publicación y que era toda una personalidad en este período). Aquí podemos nuevamente observar qué interesante son estos ciclos de peleas por poder y control comunitario que aparecen una y otra vez a lo largo de la historia judía en esta especie de tensión judía entre “lo religioso y lo político” pese a que la secularización aún -tal como la conocemos nosotros- no existirá hasta la Modernidad. Pero al igual que en nuestra publicación sobre “Saadia Gaón y su mundo” vemos aquí también una especie de tensión entre diversos líderes.

Lo importante es que retengan por ahora que esta leyenda judía intenta demostrar la continuidad de la tradición judía que ha cambiado de centro y ahora está en España.

Pero lo más interesante es que hasta aquí les dije que la historia de los 4 Rabinos capturados por piratas es considerada una leyenda dentro de la tradición judía y en especial para los académicos ya que hasta el día de hoy hay fuentes (en especial en el *Geniza* del Cairo) que contradicen esta historia. El *Geniza* del Cairo preserva una Carta de uno de estos Rabinos en la que él mismo dice que paso a saludar unos amigos y siguió para otro lado cuando según la leyenda que tenemos de ibn Daud supuestamente se había instalado en Egipto.

Pero antes de desechar la crónica de ibn Daud debo decirles que apesar que su libro ya no es considerado por el academicismo moderno como una fuente objetiva, creíble o confiable con respecto a la historia que narra, sigue siendo de todos modos un texto interesante para explorar la vida judía y cómo ésta era vista a través de la mirada de un judío viviendo en el siglo XII en España.

Por lo tanto la leyenda de los 4 Rabinos es nuestra primera fuente y la primera vez que aparece escrita es en este libro de ibn Daud.

Fuente II: Said al Andalusi y la “Exposición de las generaciones de las naciones”

Lo llamativo de la segunda fuente que tenemos para introducirnos en este tema (y eso es lo que la hace más interesante aún) es que no es una fuente judía sino islámica que también nombra a Hasdai ibn Shaprut y en especial menciona su relación con los Rabinos de Bagdad. Quiero que vean cómo de dos fuentes distintas (una judía y otra islámica) se nos cuenta sobre esta transferencia de poder de Bagdad a España y en especial quiero que noten la continuidad de los Gaoním en España.

El autor de la segunda fuente es Said al Andalusi.

De *Said al Andalusi* se preserva una sola obra que ha sobrevivido intacta escrita en el año 1068 titulada “Exposición de las generaciones de las

naciones”. Las “naciones” en su libro son aquellos pueblos que influenciaron, hasta el momento que Said vivió, las culturas del mundo. El libro menciona por ejemplo a los hindúes, persas, egipcios, griegos, árabes y lo que nos interesa a nosotros aquí, los judíos.

El texto de Said menciona que había en Córdoba en este período que estamos describiendo un importante número de judíos relacionados con el campo de las Ciencias. Entre ellos se encontraba un hombre que estaba muy interesado en Medicina y se llamaba Hasdai ibn Shaprut. Said escribe que gracias al poder que Hasdai tenía, Hasdai mismo se dedicó a abrir escuelas de estudio de Ley judía (en otras palabras *yeshivot*) y según Said ***Hasdai reclutó Rabinos de Bagdad y los llevo a Córdoba para que enseñen la Ley judía y ajusten los Calendarios y las fechas de las festividades judías.***

Noten qué interesante que toda esta información provenga de una fuente no-judía en donde se nos narra lo que hablamos en nuestras publicaciones anteriores acerca de las controversias y peleas por el control del Calendario judío entre los Rabinos en Palestina y los que estaban en Bagdad. Con esto podemos apreciar que este tema del Calendario y las peleas entre Palestina y Bagdad fueron un hecho muy trascendente en su tiempo ya que quedaron registradas hasta en una fuente islámica.

El texto continúa contándonos que fue tanto el poder de Hasdai en su tiempo que él ***pudo adquirir toda la información que quiso desde Bagdad y así ilustrar a los judíos en España de prácticas y tradiciones judías que ellos ignoraban.***

Esto último es muy importante porque significa que ya no tenían que viajar ni escribir cartas ni mandar dinero a Bagdad puesto que habían logrado transplantar la sabiduría Gaónica a España.

Miren como todo esto funciona perfectamente en sincronía con el interés del propio Califato. Uno podría aquí imaginar los diálogos privados entre el Califa Islámico y Hasdai (su médico personal que es el hombre en quien el Califa deposita su confianza y su salud). Claramente este médico que tiene acceso al poder y tiene él mismo mucho poder, está ayudando al Califato en Córdoba al mismo tiempo que ayuda a su propia comunidad judía. Ambos objetivos políticos están funcionando en consonancia. Ambos están beneficiándose mutuamente. El dinero de los judíos en Córdoba se quedaba así dentro de la comunidad local fortaleciendo a su vez al Califato y a cambio de eso Hasdai

lograba importar de Bagdad todo ese torrente de sabiduría que allí se encontraba.

Dicho sea de paso debo mencionarles aquí que la Medicina y los Doctores Judíos son una parte muy importante de la cultura Medieval judía al igual que en la Modernidad. Y no es una casualidad en la historia judía que ser un Médico es una forma de elevar el prestigio social y el poder político. La mayoría de los grandes judíos Medievales no solo eran Rabinos sino que la mayoría eran también filósofos, médicos y hombres de las ciencias. Hasdai siendo el médico personal del Califa es una persona importante debido a que tiene habilidades médicas para curar gente y es capaz de utilizar ese saber para también ganar prestigio político. Los Médicos judíos siempre jugaron un rol central en las relaciones entre el mundo judío y el mundo no-judío ya que interactuaban mucho más con ese mundo y compartían conocimientos científicos.

Hasdai, el mecenas del arte judío

La historia de Hasdai es además una historia realmente interesantísima por otro motivo principal y eso es que *Hasdai era un mecenas de la cultura judía*. En otras palabras este hombre que es exitoso políticamente y tiene los mejores contactos en este período influenciando las decisiones principales de la comunidad judía de España y por extensión la del mundo, se rodea de las figuras artísticas más destacadas elevando aún más su personalidad y su prestigio frente a la corte del Califato.

Este es algo que ha sobrevivido de una forma u otra en nuestra cultura Moderna en la cual muchas veces aquellas personas con poder político o económico se rodean de artistas como forma de mostrar y elevar su prestigio cultural y no solo monetario. Desde tiempos inmemorables ha existido esta conexión entre no solo “riqueza y poder” que hablamos en la publicación sobre “Saadia Gaon y su Mundo” sino también “riqueza, poder y cultura o sofisticación” como combinación de lo más elevado que uno puede alcanzar. Ser rico, tener contactos y poder político y encima de eso ser versado en las artes, la historia y la cultura”.

Lo que hace particularmente interesante y a la vez desafiante este período es que los textos principales que tenemos para reconstruirlo son poesías.

Tenemos muchísimos poemas que fueron escritos bajo el mecenazgo de Hasdai ibn Shaprut y fueron escritos en hebreo por poetas judíos. Estos poemas eran escritos como forma de entretenimiento, alabanzas políticas a Hasdai e incluso poemas de inspiración religiosa. Sin importar realmente la naturaleza del porque de estos poemas, la mayoría de ellos habían sido encargados y pagados por Hasdai mismo.

Como hombre perteneciente a la Corte del Califato Islámico, Hasdai creía que rodearse y tener poetas que escribían para él (del mismo modo que vemos al Califa que también se rodeaba de arte y poetas que escribían en árabe) lo hacía todo esto a Hasdai un hombre más importante aumentando su presencia pública.

Lo fascinante es que gracias a Hasdai emerge una nueva expresión cultural judía en este período en la forma de nuevos poemas “seculares”. Hasdai contrata a dos poetas principales llamados Dunash ibn Labrat y Menajem ibn Saruk quienes escribieron poesía religiosa y “secular” y como podrán apreciar estos dos poetas inician una nueva tradición que continuó por siglos de judíos escribiendo poesía en hebreo.

La pregunta que debemos hacernos es *¿por qué decimos que este arte es nuevo?* La realidad es que *es nuevo en un sentido pero a la vez es antiguo en otro sentido.*

La poesía judía: un “antiguo-nuevo arte”

Es antiguo en el sentido que existió, antes que estos poetas en España, una tradición de poesía litúrgica religiosa en el judaísmo llamada *piut*. *Piutim* (que es el plural de *piut*) son poemas litúrgicos escritos a lo largo de miles de años muchas veces por *Hazzanim*, es decir Cantores religiosos, que oficiaban en los servicios religiosos tanto en el Israel Antiguo como en Bagdad y otros lugares. Para que entiendan a que nos referimos podríamos mencionar algunos de los *piutim* más famosos de la liturgia judía: por ejemplo Adon Olam, Igdal, Ein Keloheinu, El Adon, El Nora Alila, Leja Dodi e incluso Unetane Tokef son

todos poemas religiosos escritos a lo largo de la Edad Media -el período que nosotros estamos analizando. En un determinado momento de nuestra historia los *Hazzanim* o shlijei tzibur, es decir los oficiantes religiosos en las Sinagogas, escribían poemas religiosos que eran agregados a la liturgia preexistente y a veces gustaban tanto que quedaban ahí preservados para la posteridad. Por lo tanto todo esto es algo antiguo ya que representa una antigua tradición de poemas litúrgicos que continúan hasta España.

Como nota a parte, debo confesarles que esta tradición en la actualidad ha casi desaparecido. Definitivamente el concepto de innovación en la tradición litúrgica judía ha cambiado drásticamente en los últimos años y en la actualidad somos sospechosos del cambio y lo novedoso en nuestras tradiciones. Una teoría dice que esto también se debe a que vemos lo antiguo como más valioso o “real” que lo nuevo. Pero nos recuerda también que muchos de los poemas litúrgicos que hoy se encuentran en nuestro rezos también fueron una innovación o algo novedoso cuando se estrenaron por primera vez en su momento histórico y tal vez algunos de ellos no fueron bien recibidos o aceptados por todos los judíos la primera vez que los escucharon.

Nuestros poetas judíos en España, tanto Dunash ibn Labrat como Menajem ibn Saruk escribieron poemas religiosos en hebreo uniéndose a esa tradición de piutim. ***Pero lo que es nuevo es que también escribieron poemas “seculares” en hebreo.*** “Secular” en esta etapa Medieval significa poemas en hebreo que no tienen nada que ver con la religión. Recuerden nuevamente que el concepto de lo “secular”, es decir la separación entre la religión y el Estado es una idea de la Modernidad. Pero lo “secular” y no “religioso” de estos poemas es que nos narran acerca de cosas más mundanas como por ejemplo emborracharse y amar a las mujeres (y acá nos referimos literalmente a los aspectos físicos de las mujeres). Tenemos incluso casos de poesía judía escrita en hebreo narrándonos sobre el amor entre hombres. Recuerden que la cultura islámica estaba saturada de la cultura grecorromana que había sido traducida al árabe y la homosexualidad había sido claramente una dimensión y un rol central en la cultura griega clásica que luego se pasó a la cultura islámica también debido a la influencia de dichos textos y llegó incluso a esta cultura judía también como estamos viendo aquí. Este es en esencia un tema muy controversial pero a la vez debemos preguntarnos si cuando nos encontramos con un poema de este período escrito en hebreo y que nos cuenta sobre la relación homosexual entre dos hombres es esto real o imaginario. ¿Es este un poema que describe algo real o es simplemente un género literario poético del estilo del momento? Esta es realmente una pregunta muy difícil de

responder pero de todos modos lo que esta claro aquí es que los judíos están haciendo lo mismo que los poetas musulmanes *con una excepción muy importante y esa excepción que ya la he mencionado es que los judíos no escribían en árabe sus poemas sino en hebreo.*

La prosa literaria judía y vimos esto ya varias veces a lo largo de estas publicaciones, estaba escrita en árabe. Los judíos estaban lingüísticamente asimilados. Hablaban en árabe y escribían sus obras filosóficas muchas veces en árabe y no en hebreo. Pero cuando escribían sus poemas, incluso sus poemas “seculares”, los escribían en hebreo.

Esto sucedía porque el modelo de poesía islámica más elevada era el Corán. El Corán era considerado como el mejor árabe. El árabe más bello, puro, sagrado y poético. Y por lo tanto para un judío adoptar el árabe como el lenguaje para escribir su propia poesía no tenía ningún sentido. Y por eso los judíos utilizaban su propia lengua en el estilo más bello, puro, sagrado y poético y eso era por supuesto la Tora o el TaNaJ.

La Biblia Hebrea se convirtió así en el modelo de prosa a imitar. Lo asombro de esta poesía son las expresiones utilizando el hebreo bíblico, el juego de palabras, la flexibilidad con la cual esta lengua sagrada judía es utilizada. Lo escalofriante es como el hebreo como lengua sagrada misma es transformada completamente para reflejar expresiones totalmente “seculares” perdiendo así ese sentido de sacralidad. Ahora uno podía escribir sobre mujeres, vino, amor e incluso canciones utilizando frases bíblicas pero modificándolas de tal forma que perdían totalmente cualquier dimensión religiosa haciéndolas completamente seculares. Esto es muy interesante a la luz de la idea que el hebreo que se habla en Israel hoy es una reconstrucción moderna. Si bien es cierto que el hebreo hoy posee palabras que no existen en el hebreo bíblico puesto que dichos objetos o ideas que describen estas palabras no existían lingüísticamente en la era bíblica, gracias a estos poemas podemos ver como el hebreo era retocado a la luz de los judíos de cada era manteniéndolo como una lengua viva y no solo utilizada para el rezo.

Pero lo que es además más fascinante es que el mismo poeta podía hacer una transición muy simple y pasar de escribir poemas devotos, piadosos y profundamente religiosos hacia poemas extremadamente mundanos y “seculares”.

En resumen lo que tenemos de todo esto es poesía judía escrita en hebreo que es novedosa en el sentido que utiliza la métrica y estilo poético del árabe y a la

vez explora los aspectos seculares de la naturaleza, el vino, las mujeres, la sexualidad, etc. preservando frases bíblicas.

Los poetas judíos en España satisfacían así las necesidades tanto espirituales como mundanas de sus mecenas y de la comunidad general en las que vivían.

Lo particular para quienes nos gusta reconstruir este momento de la historia es que nuestra fuente principal además de la literatura rabínica, la literatura filosófica y otros textos termina siendo poesía, lo cual hace más emocional y desafiante reconstruir la historia. Y por lo tanto lo que vamos a hacer para entender esta etapa en la historia judía es explorar al final de esta publicación toda esta cultura a través de estas poesías de la cultura judía que va en paralelo con la cultura islámica.

Pero antes de continuar con la poesía quiero retornar a Hasdai por un instante y explorar un poco más su personalidad.

Hasdai ibn Shaprut y José, Rey de los Jázaros

Hasdai se vio a si mismo no solo como un hombre rico con contactos políticos y conocimiento de las artes y las ciencias sino como el representante oficial de todos los judíos en Andalucía. Más allá que no era un príncipe ya que no existe algo así en el judaísmo, Hasdai era claramente la figura judía más importante dentro de la corte del Califato y dentro de esta corte Hasdai se convierte en una especie de embajador tanto de los intereses islámicos y su Califato en Córdoba como de los intereses judíos.

Por este motivo tenemos correspondencias, es decir cartas que se han preservado hasta la actualidad, entre Hasdai con comunidades localizadas en Bizancio, Italia y el Sur de Francia. Todas estas eran comunidades que se encontraban fuera de la órbita islámica. Por lo tanto Hasdai sabía sobre la situación de los judíos viviendo bajo dominación cristiana y mantenía el contacto con judíos de todas partes del mundo. Es notable observar que Hasdai, al igual que los Gaonim en su momento, también había logrado atravesar las fronteras entre el mundo islámico y el mundo cristiano a través de sus cartas.

Pero la correspondencia más interesante que se ha preservado de Hasdai fue circulada durante su propia vida y por los siglos posteriores.

Estas cartas de Hasdai estaban dirigidas a un hombre llamado José, Rey de los Jázaros. En hebreo conocemos este grupo como los *kuzarim* pero vamos a llamarlos los Jázaros en este contexto. El reino de los [Jázaros](#) existió entre los mares [Negro](#) y [Caspio](#) en el sudeste de Europa.

Se nos cuenta a través de cartas y documentos que se han preservado, que por un período de varios siglos, en este reino un Rey se había convertido a alguna versión del judaísmo. Se que esto suena extraño pero realmente y objetivamente no tenemos fuentes suficientes para reconstruir todo esto con precisión. Se hace muy difícil para los académicos y los historiadores separar entre mito y realidad con respecto a este tema en la historia judía pero lo que si es seguro es que existió un reino llamado Jázaro y que en algún punto parte de la familia real se convirtió al judaísmo. Nuevamente qué clase de judaísmo practicaban o con qué judíos se habían relacionado y si tenían idea de la existencia del Talmud, el judaísmo rabínico etc. se hace difícil sino casi imposible de comprobar.

Utilizando nuevamente el libro de ibn Daud como fuente posterior a este período (recuerden que ibn Daud es quien nombramos al principio de esta publicación sobre la historia de los 4 Rabinos capturados por piratas) parece que algunos Jázaros habían estudiado en España y conocían el judaísmo rabínico ya que ibn Daud escribió literalmente en su “Libro de la Tradición” que:

“Uno puede encontrar comunidades de Israel a lo largo de todo el mundo... desde Dailam y el río Itil (este es el río que actualmente llamamos Volga y desemboca en en el Mar Caspio) viven los pueblos Jázaros que se convirtieron en nuestros seguidores. El rey Jázaro José le envió una carta a Hasdai ibn Shaprut y le informó que él y toda su gente eran seguidores del judaísmo rabínico. Nosotros mismos hemos visto descendientes de los Jázaros en Toledo, estudiantes de los sabios, y nos han dicho que el remanente de ellos sigue la creencia rabínica “.

Nuevamente y como dijimos al comienzo con la historia de los 4 Rabinos capturados por Piratas, el libro de Daud ya no es considerado por el academicismo moderno como una fuente objetiva ni confiable con respecto a la historia que narra. Ibn Daud escribe en forma retrospectiva, es decir nos cuenta sobre sucesos que él mismo no vivió personalmente sino que los está

reconstruyendo. Pero justamente sus dos libros principales (uno filosófico y otro histórico que es el que estamos utilizando nosotros) intentan ambos defender el judaísmo rabínico y la herencia de la tradición en contra de los *karaitas*. Y como también dijimos ya, esto nos recuerda cuando hablamos de Sherira Gaon ya que Sherira también realiza siglos antes de ibn Daud un *shalshelet hakabbalah*, es decir una “cadena de tradición”. Este tema de la justificación de la tradición parece ser recurrente como forma para validar la historia del judaísmo rabínico y los rabinos como herederos legítimos del Dios que hace un pacto con el pueblo de Israel que conocemos de la Biblia.

Volviendo a Hasdai, el escucha sobre este rumor de los Jázaros y realmente notamos por las cartas que le escribe a José, el Rey Jázaro, que Hasdai estaba totalmente entusiasmado con este descubrimiento. Hasdai se consideraba a si mismo el representante oficial de los judíos en el Oeste y de pronto descubre que hay un Rey que es el representante de los Judíos en el Este y decide escribirle para conocer más de él y qué hace y tratar de entablar algún tipo de colaboración.

Estas cartas entre Hasdai y José que se han preservado nos demuestran además que la minoría judía se sentía realmente con poco poder en este período de la historia (veremos esto más en profundidad cuando hablemos de Yehuda Halevi en nuestra próxima publicación). Según la visión judía de este período los cristianos tenían grandes edificios, riqueza, poder, relaciones con los reyes y las cortes y al mismo tiempo los musulmanes tenían lo mismo junto a poderosos ejércitos e imperios mientras que los judíos a diferencia de estas dos religiones no tenían nada de estas cosas. Los judíos no tenían poder, eran una minoría y sentían que si eran el pueblo elegido no tenía sentido que vivieran sometidos al poder de otras religiones y otros pueblos.

Lo único que tenían los judíos en España era a Hasdai. Pero ahora este descubrimiento de un Rey judío encontrándose en un territorio lejano con ejércitos y poder comienza a cautivar la imaginación de todos estos judíos en España y comienzan a fantasear con la idea que tal vez el judaísmo no es tan inferior o pequeño ya que tiene poder político pero no estamos al tanto de dicho poder. Es interesante ver como emerge en este período la idea que “tener poder político” representa que “el judaísmo es verdadero”. Si el judaísmo es verdadero para estos judíos y si realmente son el pueblo elegido, entonces esa verdad debería manifestarse también a nivel político y los judíos deberían ser independientes y no vivir bajo el poder de otros pueblos. Esta es una idea que curiosamente en la Modernidad y especialmente en la actualidad

la escuchamos invertida. Muchos judíos hoy dicen que el poder de la verdad del judaísmo ha sido su supervivencia sin poseer imperios, ejércitos ni un gran número de seguidores a través de miles de años. Pero los textos de los judíos medievales revelan en esencia lo contrario en su tiempo. Los judíos se sentían pequeños en comparación a las otras dos religiones monoteístas.

Y esto se aclara con este episodio ya que en este período que estamos describiendo los judíos sienten que si es verdad que hay un Rey y un reino judío por algún lado hay que salir a su encuentro. Y lo que tenemos en cientos de manuscritos circulando por todas partes durante los siglos posteriores es la correspondencia documentada entre Hasdai ibn Shaprut y José el Rey de los Jázaros. Tenemos preservadas incluso respuestas de José a Hasdai.

La realidad sobre toda esta correspondencia y realmente hasta qué punto Hasdai pudo llegar a conocer o vincularse con el Rey José de los Jázaros continúa siendo un relato que está en el límite entre la verdad y el mito. Pero lo que es fascinante de todo este episodio, mitad real y mitad leyenda, es la fantasía e imaginación que despierta en Hasdai y en la comunidad judía de este período por la idea de poder político y la influencia que los judíos realmente podían tener en otras partes remotas del mundo que estos otros judíos viviendo en España ni están enterados. En el contexto Medieval de las luchas entre judaísmo, cristianismo e islam, cada uno presentando su poder e influencia como reflejo de su verdad, nos demuestra porqué Hasdai estaba tan obsesionado con este tema.

Poetas famosos y Poesías famosas

Antes de concluir esta publicación quiero retomar el tema de la poesía de este período y hablarles un poco más acerca del contenido de estos poemas.

Cuando Hasdai muere dejando un legado impresionante de poesía judía, la dinastía *Ummayah* que controlaba el poder del Califato islámico en Córdoba llega a su fin a finales del siglo X y todas las ciudades-estado que conforman la España Medieval de este período y que se encontraban bajo dominación islámica comienzan a declinar y en consonancia la vida judía también comienza lentamente a cambiar su dirección política como resultado no de un

nuevo reinado que se impone ahora, sino muchos reinados diferentes en un período muy agitado.

Y por supuesto para finales del siglo XI comenzamos a oír sobre los cristianos quienes a través de lo que conocemos históricamente como “La Reconquista” regresan e imponen el cristianismo en la Península Ibérica. En otras palabras en este particular período de la historia llegaremos a una situación en la que tendremos musulmanes y cristianos viviendo en el mismo mundo español.

Pero irónicamente en este nuevo escenario mundial de inestabilidad política en la que diversos líderes pelean por el nuevo control del territorio, la manera en que estos líderes son alabados y recordados es a través de poetas que escriban poesías sobre sus conquistas militares, sus logros y sus vidas. Y esto es lo paradójico ya que en lugar de llevar un recuento en forma de crónica más objetivo o por decirlo de alguna manera en forma más “cruda” (lo cual tal vez sería más típico de un gobierno o un líder militar que intenta imponer su poder y preservar sus conquistas para la posteridad) las historias y las personalidades más importantes y sus conquistas militares nos llegan en hermosas poesías.

Quiero mencionarles algunos nombres y contarles la temática de algunos poemas en lo que resta de esta publicación. *Honestamente no hay mucho de este material impreso seriamente en español. Pero para aquellos que leen hebreo o inglés les recomiendo el libro “Cultures of the Jews: A New History” entre las páginas 313 a 386 donde pueden encontrar poemas relevantes a lo que estamos discutiendo aquí.*

La historia fascinante de un guerrero y poeta judío: Samuel HaNaguid

El primer nombre que quiero compartir tiene una historia realmente fascinante. Este hombre es [Samuel HaNaguid](#). Samuel HaNaguid nació en Mérida el año 993 y murió en Granada alrededor del año 1056. Este hombre era un erudito del Talmud, la gramática hebrea, era un poeta e incluso y más increíble era un guerrero y un estadista militar que vivió en la Península Ibérica en la época de la dominación musulmana.

Samuel HaNaguid escribió poemas sobre sus batallas al frente de un ejército. Se que esto sorprende debido a que es totalmente diferente del estereotipo que tenemos de los judíos que no poseen armas o ejércitos al menos hasta el nacimiento del Estado Moderno de Israel. Pero su elección de temas poéticos refleja sus ocupaciones múltiples y su visión del mundo, incluyendo poemas que describen el campo de batalla usando la analogía de un juego de ajedrez.

Este hombre fundó la *yeshiva*, es decir la escuela de estudios judaicos, en la que estudiaron grandes Rabinos entre ellos ni más ni menos que el padre de Maimónides!

Escapando luego de persecuciones se instaló durante un tiempo en Málaga y se puso un negocio de especias. Finalmente se trasladó a Granada donde trabajó primero como recaudador de impuestos, luego como secretario y finalmente como ayudante principal de Habús ben Maksan, rey del reinado independiente musulmán en Granada entre 1019 y 1038. Las fuentes revelan que el reinado de Maksan supuso un gran desarrollo político, cultural y económico en el que tuvo un gran protagonismo su hombre de confianza y mano derecha Samuel HaNaguid ayudándolo a expandir su territorio a través de su guía en conquistas militares. De hecho durante este período la comunidad judía llegó a 5000 judíos en esta zona geográfica y surgieron nuevas *yeshivot* muy importantes gracias a HaNaguid y su influencia política.

Moisés ibn Ezra y la poesía judía homosexual

Otro de los grandes de este género en este período es [Moisés ibn Ezra](#) que vivió a finales del siglo XI y principios del XII.

En sus poesías ibn Ezra escribió sobre el vino, el amor, la vida de campo, el mal de amores, la separación entre los amantes, los amigos infieles, la vejez, la muerte, la fe en Dios y la gloria de la poesía misma.

Ibn Ezra también escribió poesía homosexual y ya que he mencionado esto nuevamente tal vez debería expandir un poco más este tema que personalmente me resulta fascinante. Los judíos en la península Ibérica y bajo dominación islámica vivían en paz con sus vecinos musulmanes e incluso compartían fiestas que duraban toda la noche disfrutando de canciones, bailes

y vino. El tema controversial aquí es que muchos de ellos amaban tanto a muchachos como a mujeres. Por su puesto que lo controversial es que según las tres religiones las relaciones homosexuales se encuentran según las escrituras totalmente prohibidas. Pero como dijimos antes la influencia griega y romana en este período debido a las traducciones que el mundo islámico estaba haciendo de las filosofías de Platón y Aristóteles se impregnan en todos estos hombres.

Entre los poemas de amor escritos por ambas culturas hay un importante repertorio de poemas homosexuales. Lo sorprendente es que los autores de estos poemas eran los grandes rabinos y eruditos de la época, líderes de la comunidad como [Ibn Gabirol](#), Samuel HaNaguid, [Moisés ibn Ezra](#) y [Yehudah Halevi](#) entre otros. Nuevamente la poesía medieval hebrea (y la árabe) que trata el tema erótico y homosexual puede ser descrita como una “poesía del deseo” o “poesía de la pasión” y estos poemas no reflejan necesariamente experiencias vividas, sino posiblemente sentimientos de anhelo no consumado.

Dunash ibn Labrat: el poeta judío ambivalente

El último poeta que quiero mencionar ya lo nombre al principio y ese hombre es Dunash ibn Labrat, uno de los poetas que el mismo Hasdai había contratado para que escriba poesías para él.

Quiero para cerrar leerles un poema y analizarlos juntos como un prelude para entender a Yehuda Halevi de quien hablaremos en nuestra próxima publicación.

El poema se llama “El dijo... ‘no duermas’” y es un poema muy particular donde Labrat nos presenta dos voces internas que están en contradicción.

Van a observar como el poema comienza con una oda de alegría al vino y la buena vida en España pero termina en forma triste reflexionando sobre la condición de los judíos en España, viviendo fuera de Israel (o Sión como te se le dice) y el mundo de la Tora.

El dijo “no duermas”

*Él dijo “no duermas. Bebe vino viejo
con mirra y lilas, hena y áloes
en un vergel de granadas, palmas y vinos
llenos de plantas placenteras y tamarindos,
con el murmullo de los manantiales
y el canto de los laúdes
al son de los cantantes, flautas y liras.
Allí dónde cada árbol es alto, las ramas
están llenas de frutas,
y los pájaros voladores de cada rey
cantan entre las hojas.
Las palomas gimen melodiosamente
y replican arrullando como lengüetas.
Beberemos entre camas de flores cercadas por lilas
aportando penas al vuelo de canciones y alabanzas.
Comeremos dulces y beberemos con el cuenco repleto.
Actuaremos como gigantes y beberemos
de las copas enormes.
Por las mañanas, yo me levantaré para matar toros*

sanos y elegidos, becerros y carneros.

Nos ungiremos con aceite fragante e incienso

de aloe ardiente.

Antes que el día de la muerte caiga sobre nosotros, cubrámonos!

Yo le reproché: ¡Silencio, silencio! Eso ¿Cómo te atreves? ¿Cuándo la Casa Santa, el escabel de Dios,

para Incircuncisos?

Atontadamente tú has hablado, pereza tú has elegido.

Tonterías has pronunciado, como burlas y engaños.

Tú has abandonado el estudio

de la Tora del Dios Supremo.

Y tú te has regocijado con los chacales que corren

salvajes en Sión.

¿Cómo podríamos beber vino y cómo

alzar nuestros ojos

cuando nosotros somos nada,

detestables y odiados?

En este poema Labrat nos presenta estas dos voces en su interior que son claramente contradictorias reflejando en la forma más increíble, la experiencia del judío que vive en la diáspora, es decir fuera de la tierra de Israel hasta el día de hoy y resuena en muchos de nosotros porque sigue siendo tremendamente actual en ciertos aspectos.

El poema nos ayuda a ver cómo muchos de estos judíos tenían un sentimiento contradictorio en sus vidas: eran religiosos y a la vez eran “seculares”. Escribían en forma brillante sobre ambas cosas. Disfrutaban de ambas cosas. Disfrutaban del vino, la naturaleza, la sensualidad y la buena vida que les daba la España bajo dominación islámica pero al mismo tiempo, del modo en que se pregunta esa “otra voz” de la poesía de Labrat, la tierra en la que vivían no era Israel o Sión. Este no era el mundo de la Tora. Este era el mundo “secular” que el Islam había creado para nosotros. No debían disfrutar esto demasiado puesto que no era su verdadera cultura. Esta era una cultura en la que se habían asimilado y amaban tanto esa cultura que se habían olvidado quienes eran realmente.

Notemos que *maravillosa y a la vez compleja ambigüedad*. ¿Hay algo más judío que este sentimiento y pensamiento en la Modernidad? ¿No seguimos discutiendo lo mismo hoy en día? ¿Cuánto de judaísmo y cuanto de secular conforman nuestra existencia judía? ¿Cuánto de lo que hacemos como judíos esta muchas veces influenciado por el país, el idioma y la cultura que nos rodea y que no es judía sino que el judaísmo absorbe y sintetiza estas experiencias particulares de cada región y cada período particular de la historia en la cual los judíos vivieron y absorbieron otras tradiciones? ¿Cuántos de nosotros tenemos ese sentimiento ambiguo hasta el día hoy de pertenecer y a veces no pertenecer a ningún lado en forma total?

Labrat nos está diciendo que no debemos sentirnos tan cómodos fuera de Israel y por eso el poema nos recuerda Sión, la Tora, quienes somos como judíos, a donde pertenecemos realmente y cual es nuestro verdadero destino. Este nivel tan alto de conformidad con el entorno no-judío es un aspecto que le molesta profundamente a Labrat.

Y he enfatizado todo esto porque en la próxima publicación veremos como Iheuda Halevi comienza exactamente con esta ambivalencia y critica a aquellos judíos que han absorbido tanto la cultura que los rodea que se han olvidado quienes son y han perdido su identidad judía y las prioridades de su propia misión judía en esta vida. Y todo esto que veremos en detalle en la próxima publicación ya lo anticipa Labrat en este maravilloso poema.

El fin de la Edad Dorada

Para finales del siglo XI y XII las cosas se ponen cada vez peor en esta zona del mapa. Andalucía es invadida por tribus bárbaras, los [almohades](#), los [almorávides](#) y a diferencia de los otros musulmanes que los judíos conocían y se relacionaban, estos nuevos individuos estaban en contra de los judíos. La tolerancia hacia los judíos como *Dhimmis*, eso es como minorías protegidas que obliga la Ley islámica, desaparece lentamente. Estos nuevos musulmanes que invaden Andalucía asesinan judíos y fuerzan a muchos judíos a emigrar hacia otras tierras. Veremos que los dos personajes centrales de quienes hablaremos en nuestras dos próximas publicaciones y que son Yehuda Halevi y Moisés Maimónides son forzados a abandonar España debido a la inestabilidad que estas tribus crean en todo el área. Al mismo tiempo no debemos olvidar que los cristianos también comienzan a llegar al Sur de España.

La tranquilidad de la corte *Ummayah* finalmente termina dando comienzo a un período largo de inestabilidad tanto religiosa como política y social para toda la zona y principalmente para los judíos que habitan allí.

A partir de este momento histórico el territorio que nosotros hoy llamamos España será durante los siglos Medievales siguientes cristiana, musulmana y simultáneamente bárbara con las tribus que invaden otras ciudades.

Para resumir un poco toda la información que presentamos en esta publicación, desde los tiempos de Hasdai hasta llegar a Maimonides (quien vivió entre el siglo XII y principios del XIII) generalmente llamamos en el judaísmo a este período histórico como “[La Edad de Oro Española](#)”. Esta idea de la “Edad de Oro” dejó una impresión muy fuerte entre muchos judíos y en especial en los académicos de los siglos XVIII y XIX que escribieron sobre este período.

Lo que emerge de todo este período desde la poesía (y también la filosofía que exploraremos en las próximas publicaciones) es una especie de “*ideal cultural judío*”.

Ser judío era estar versado tanto en hebreo como en árabe. Los judíos y especialmente los rabinos de este período eran no solo conocedores de la Ley judía y la Tora sino que en su mayoría eran médicos, filósofos, hombres de ciencia y artistas. Tenemos en este período rabinos que conocían muchísimo

del Talmud escribiendo en hebreo sobre el tema y al mismo tiempo escribían poesías, obras filosóficas en árabe y estaban muy educados en todas las áreas.

El ideal educativo de esta comunidad española se encuentra presente en todas las poesías de este período y también se encuentra presente en Yehuda Halevi y Maimonides quien tal vez representa el último Rabino educado bajo estos ideales culturales. Y justamente Yehuda Halevi y Maimonides son las dos figuras principales de nuestras dos próximas publicaciones.

Yehuda Halevi y su crítica cultural



Entre el grupo de grandes poetas españoles que hablamos en nuestra publicación anterior se encuentra la figura principal de esta publicación. Su nombre es Yehuda Halevi y nació en 1085 y murió en 1142.

Yehuda Halevi es importante no solo como un poeta sino principalmente como un pensador que crítica seriamente la cultura de su tiempo y el énfasis en la razón y la filosofía que están tan de moda en todos sus contemporáneos.

Apesar que es mayor que Maimónides, lo que vamos hacer entre esta publicación y la próxima es crear un diálogo entre ambos y ver claramente que lo que tenemos aquí es la continuación de la Filosofía Judía que iniciamos con Saadia en las publicaciones previas. Es mi deseo que entre lo que pudimos compartir de Saadia y su filosofía, lo que veremos de Yehuda Halevi en esta publicación y lo que hablaremos de Maimonides en la próxima publicación, podamos tener argumentos un poco más sólidos y poseer así una mini introducción a la historia del pensamiento Medieval judío.

Yehuda Halevi fue una figura realmente destacada de la cultura española que hablamos en nuestra publicación anterior pero al mismo tiempo fue su enemigo y desertor principal. Y esa ambigüedad no surge de la nada en él sino que es el reflejo de su relación con poetas anteriores (en especial Dunash ibn Labrat y el poema que compartimos al final de nuestra publicación anterior). Si recuerdan la primera parte del poema que leímos al final de la publicación anterior, vimos que Labrat nos contaba sobre la buena vida en la España islámica: cantar, tomar vino y disfrutar la naturaleza. Pero la segunda parte del poema concluía con un sentimiento melancólico en el que el poeta no se sentía

tan pleno puesto que los judíos no estaban en Sión o Israel, no estaban en el mundo de la Tora, no estaban llevando una buena vida judía sino que estaban demasiado concentrados en el mundo general que los rodeaba y sus ideales. El motivo por el cual compartí ese poema de Labrat en la publicación anterior es para que realmente puedan armarse una idea del pensamiento de Halevi. Y como dije también en la publicación anterior, en lo personal siento escalofríos al analizar esto y eso es que si bien hay casi mil años entre Halevi y mi vida y mi contexto actual, pareceríamos estar debatiendo muchas veces lo mismo hasta el día de hoy. Muchas veces me siento dialogando con Halevi y me encantaría compartir con él preguntas como: ¿Cuánto de lo que somos es judaísmo “puro”, es decir sin interacción del mundo circundante? ¿Existe realmente algo así en la actualidad como “judaísmo verdadero y puro” que no haya sido afectado por la interacción con otras culturas? ¿Existe un judaísmo hoy que no posea nada de la interacción milenaria con otros pueblos a lo largo de todo el mundo? ¿Acaso no es el judaísmo el producto de tradiciones, valores y prácticas consolidadas a partir de la interacción con otras culturas, tradiciones e idiomas? ¿Qué vamos absorbiendo de cada lugar al que llegamos? y en forma inversa ¿qué absorbe de nosotros el lugar al que llegamos y la gente que allí vive? ¿Cuánto de lo que pensamos y hacemos es producto de la asimilación de las culturas a las que históricamente fuimos llegamos? ¿Deberíamos volver todos definitivamente a la tierra de Israel en forma concreta en lugar de verlo como un anhelo? Todas estas preguntas que a mi gusto siguen siendo tremendamente actuales, ya están presentes de algún modo en el pensamiento de Halevi y espero que podamos verlas en su propio contexto dentro de esta publicación.

Yehuda Halevi estaba totalmente inmerso en la cultura en la que vivía. Su prosa estaba toda escrita en árabe y sabía mucho de ciencia y filosofía. A su vez escribía poesías en hebreo sobre el vino, las mujeres, la homosexualidad y la buena vida en la España Medieval islámica. Pero simultáneamente a todo esto estaba claramente incomodo con toda esa cultura y sentía en sus entrañas que España no era el objetivo final de la existencia judía. España era simplemente un lugar de paso y no era el lugar en el que el judío iba a estar conectado con su esencia. No quiero ser repetitivo sobre esto pero realmente estas ideas resuenan tanto en nuestra vida porque siguen siendo contemporáneas. Muchas veces los judíos vivimos con ese sentimiento de ambigüedad entre dónde deberíamos estar y que deberíamos ser y hacer como judíos mientras notamos que nuestra propia vida se va acondicionando por los lugares a los que llegamos y las experiencias diferentes que tenemos en cada uno de estos lugares. Así los judíos que nacen en Argentina por ejemplo son

parecidos pero no idénticos a los judíos que nacen en Estados Unidos, Francia, Israel o Mexico.

Y en la búsqueda por resolver ese conflicto de su identidad judía Yehuda Halevi finalmente emigra de la España islámica hacia Israel en la Edad Media. No se sabe cómo llegó hasta ahí pero tenemos documentos que certifican que llegó e incluso se mencionan algunas partes de su viaje en varios registros del *Geniza* del Cairo saliendo de España, pasando por el Norte de Africa y llegando finalmente a Israel.

La historia de Halevi es la historia del deseo de retornar a Israel. De hecho tenemos toda una serie de poemas que escribió titulados “Lírica religiosa y cantos de Sion” (Ediciones EGA, S.L. Bilbao, 1993). En dichos poemas se expresa el deseo que para poder realmente cumplir con la existencia judía, España no era suficiente. Halevi se pasa la vida diciendo que está por emprender el camino de regreso a casa -es decir a Israel- para poder satisfacer así el sentido de su vida como judío. Y tal vez, si hay un milagro para esta historia, es que en un tiempo en que movilizarse no era tan sencillo como sentarse por unas horas en un avión, Halevi finalmente llega a Israel.

Halevi al igual que muchos judíos de su tiempo -y me atrevo a decir del nuestro también- vive durante su vida en *dos mundos y siente esa dualidad de la existencia judía al vivir fuera de la tierra de Israel*. Siente que realmente pertenece más a la tierra de Israel y al mundo de la Tora que a cualquier otra tierra y otra vida cultural. Halevi sigue siendo actual para muchos de nosotros que, como judíos que no vivimos en la tierra de Israel, sentimos constantemente esa ambigüedad entre nacionalidad y religión, es decir, ¿cuánto de lo que somos esta condicionando por la tierra en la que nacemos, su cultura, su idioma, sus costumbres y cuánto somos de lo que arrastramos de nuestros antepasados inmigrantes y sus tradiciones, valores, prácticas y formas de ver la vida? ¿Qué deberíamos ser: “ciudadanos que practican el judaísmo” o “judíos que practican la ciudadanía de un país determinado”? ¿Pueden ver cuán actuales son estas preguntas? Históricamente lo que vamos viendo en forma repetitiva a lo largo de toda la experiencia judía es que los judíos al absorber tanto las culturas a las que llegan, sus preguntas y dudas sobre sus identidades y pertenencias vuelven a cambiar y se formulan sobre la propia práctica y la propia continuidad judía?

Lo que quiero hacer en esta publicación no es enfocarnos tanto en su poesía que de todos modos es maravillosa y nos ayuda a entender quién era este hombre, sino quiero que nos concentremos en su mundo filosófico. Así veremos que ese deseo de “retornar al judaísmo” y a la tierra de Israel que salta a la vista en su poesía termina siendo articulado también a través del pensamiento racional de su filosofía.

El libro filosófico (o tal vez deberíamos llamarlo “anti-filosófico”) que Halevi escribe es conocido en hebreo como *Sefer HaKuzari* que literalmente significa “El Libro de los Jázaros”. Aquellos de ustedes que prestaron atención en nuestra publicación anterior recordarán que hablamos del reino de los Jázaros y el intento de Hasdai ibn Shaprut de vincularse con el Rey José de los Jázaros. Este era el famoso reino judío mitad real y mitad mito que se encontraba al Sur de Europa y que alimentó la fantasía e imaginación de toda una generación de judíos soñando con judíos que tenían autoridad, poder, realeza y riqueza aumentando la sensación que los judíos no eran realmente esta minoría sin poder sino que había todo un reino judío del otro lado del mar.

Todas las cartas de Hasdai y todos los ideales de ese reino poderoso de judíos circuló por varios siglos en el inconsciente colectivo del pueblo judío y por eso no es una casualidad que Halevi elige el tema de los Jázaros para escribir esta ficción histórica como argumento de su obra filosófica.

El *Sefer HaKuzari* fue escrito originalmente en árabe al igual que todas las obras filosóficas de las que hablamos en estas publicaciones. Si bien ya hemos mencionado esto varias veces en estas publicaciones es interesante notar que cuando uno escribía en este momento en árabe claramente quería que su libro no solo fuera leído por aquellos judíos que no leían hebreo sino también por el público mayoritario. Halevi podía tranquilamente escribir en hebreo si lo deseaba y de hecho como vimos, esa era la forma “obligada” en el género de la poesía judía de este período. Pero la prosa era escrita generalmente en árabe. Por lo tanto lo que veremos es que apesar que los judíos se sienten en parte incómodos en la cultura islámica española, los mismos forman parte intrínseca de la misma y se expresan en las formas culturales que de allí absorben. En otras palabras quiero que entiendan que Yehuda Halevi jamás se encuentra completamente desconectado de la España Medieval Islámica que tanto critica y no es solo un enemigo de la misma sino que es un activo partícipe de esa cultura y ese mundo al mismo tiempo que es crítico y desertor de la misma. Quiero que sientan esa relación amor-odio que Halevi tiene con

España y con el hecho de ser un judío que no encuentra su pertenencia plena al vivir en la diáspora y utilizar textos litúrgicos judíos que anhelan el regreso a Israel.

Voy a contarles la historia del libro de Halevi en forma resumida y con mis propias palabras para así analizarlo luego en forma conjunta.

El libro *Sefer HaKuzari* es como dijimos una ficción en la que Halevi se imagina cómo fue que el Rey José de los Jázaros decidió convertirse al judaísmo habiendo tantas otras religiones y posibilidades. La pregunta central del libro es **¿Por qué elegir el judaísmo como camino de vida?**

Acá está el escenario que Halevi nos presenta y nuevamente todo esto es una ficción ya que él nunca conoció ni estuvo en el reino de los Jázaros pero lo importante aquí es el mensaje que Halevi quiere dejarnos utilizando este mito o leyenda.

La historia comienza con el Rey José de los Jázaros quien despierta sobresaltado de sueño que tiene. No es casualidad que Halevi elija un sueño como argumento de la trama. En ese sueño el Rey ve un ángel quien le dice - “tus intenciones son buenas pero tus acciones no lo son”-.

En Rey se despierta agitado y no entiende qué es lo que el mensaje del ángel en el sueño le esta indicando. Y por lo tanto para intentar responder este sueño llama a un grupo de consejeros para que descifren su sueño.

Los consejeros que se presentan son: un filósofo, un musulmán, un cristiano y finalmente un judío. Y si bien esto parece la introducción a un típico chiste, en la fantasía de Yehuda Halevi estos cuatro personajes representan de alguna manera las cuatro verdades que hay en el mundo que Halevi conoce. De hecho el judío es presentando como alguien que en realidad ni siquiera estaba contemplado, pero nosotros sabemos de antemano que del modo que se nos contará esta historia narrada por un judío “el que ríe último ríe mejor” y así finalmente el judío saldrá victorioso.

Antes de seguir quiero decirles que todo lo que voy a hablar a continuación sobre este libro y esta historia no es una representación objetiva sino totalmente subjetiva de cómo ve Halevi al judaísmo, las otras religiones y la filosofía. Así que lo que voy a presentarles no es una posición honesta o justa con respecto a las religiones o la filosofía sino que es la perspectiva personal de una persona que de alguna manera no puede despegarse de su esencia judía

al criticar o intentar entender a los otros. En otras palabras no hay en esta obra un intento sincero por apreciar las diferencias entre las religiones y la filosofía sino el esfuerzo de aplastarlas demostrando que La Verdad la tiene el judío y el judaísmo.

La historia continúa con la intención del Rey de simplemente narrarle el sueño a estos cuatro personajes para ver quien puede darle la respuesta correcta.

El primero que se presenta para entender el significado del sueño del Rey es el filósofo.

Como podemos imaginar y luego de habernos dedicado a Saadia y a la influencia griega en toda etapa Medieval el filósofo es de alguna manera la voz más “seria” y autorizada en todo este período.

El filósofo le explica que el mundo es creado de modo científico y racional y debemos entender el mundo a través del intelecto, la razón y los principios filosóficos, etc.

El Rey se siente poco atraído por esta interpretación. El Rey tuvo un sueño, tuvo una experiencia visceral y emocional y el filósofo le esta dando una respuesta fría, racional, objetiva y filosófica. De este modo el filósofo y la razón son descartados debido a que no pueden racionalmente explicar ese sentimiento del Rey.

Luego le pregunta al musulmán y este le responde contándole sobre su religión y el Rey tampoco se siente atraído debido a que hay mucha guerra, asesinatos y destrucción. Como ya les dije no les estoy presentando una descripción objetiva de las tres religiones. Claramente el judaísmo que esta por debajo de todo esto emergerá por encima de las otras dos religiones y la filosofía al final de esta ficción. No esperen mucho más de Halevi que eso. Esto no es una historia racional, objetiva sino subjetiva y tendenciosa que intenta demostrar que si algo es Verdad lo demás no puede serlo.

Luego el cristiano se presenta y el Rey dice que su espiritualidad es muy interesante pero suena como si vendría del judaísmo. Si todos los valores principales del cristianismo están tomados del judaísmo el Rey se pregunta ¿por qué debería seguir una versión falsa de la Verdad original? Otra vez insisto, este es Halevi hablando y no yo y esta no es una presentación justa para el cristianismo o el islam.

Como ya dije estoy parafraseando muy libremente aquí toda esta narración que y por supuesto que todo esto no es literal. Pero simplemente espero poder transmitirles la esencia del tema para que puedan comprender el debate en cuestión.

Finalmente el último que queda es el judío. El judío responde diciendo más o menos lo siguiente: “nosotros creemos en el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. El Dios que nos saco de Egipto y la esclavitud, nos dio la Tora en el Monte Sinaí y nos llevo a Israel, la tierra prometida”.

El Rey se pregunta “¿qué tipo de respuesta es esa? Los otros trataron de explicarme su religión y tú me estás dando historia. No me interesa la historia. ¿Tú crees en Dios? ¿Qué clase de Dios? ¿Cuáles son los fundamentos de tu religión?”

De todos modos el judío se mantiene firme en su respuesta y le aclara que éste es el modo que el judío entiende su fe y su existencia. Como podemos apreciar, la respuesta que Halevi nos presenta en la voz del judío no fue improvisada sino cuidadosamente elaborada.

La idea que Halevi reintroduce en el pensamiento judío es que Dios se revela a través de la experiencia histórica del pueblo judío. El judaísmo y la revelación de Dios no se despliegan a través de la filosofía ni la especulación racional sobre qué es la fe, Dios, la Tora o el judaísmo en sí. Sino que experimentando a través del tiempo la historia de este pueblo en diálogo con Dios, desde los patriarcas y llegando al punto más elevado con la entrega de la Tora en el Monte Sinaí uno *comprende así* y logra *formar parte de* la Verdad del judaísmo.

Para Halevi al igual que para otros judíos la entrega de la Tora en el Monte Sinaí es el momento crítico y sagrado en el cual el judaísmo es creado como tal y por lo tanto para él la historia -a través de la experiencia de los judíos- se convierte en el inicio de toda esta tradición y Verdad.

Lo que emerge en lo restante del libro es el diálogo entre el judío y José el Rey de los Jázaros tratando de comprender el judaísmo y todas las facetas que lo forman. Y así lo que tenemos con este nuevo libro de Halevi es una especie de continuación de lo que habíamos visto con Saadía en este nuevo género literario judío que es una especie de “Introducción al Judaísmo” pero ahora desde el punto de vista de Halevi. Recuerden que les comenté que en la literatura rabínica, eso es la Mishná y la Guemará conformando ambos textos

el Talmud, el editor de dichos textos asume que el lector ya sabe de lo que se está hablando. Pero a partir de Saadia y los restantes pensadores veremos ya la necesidad de escribir una especie de introducción o explicación sobre lo que el judaísmo es.

Cuando llegamos al final del último capítulo del libro, el judío dice que ya no puede quedarse debatiendo puesto que que esta apurando ya que debe emprender el camino de regreso a casa y eso es Israel.

Por lo tanto el personaje imaginario del libro esta imitando la vida, el pensamiento y los deseos de Halevi. En pocas palabras este libro escrito por Halevi crea a este judío imaginario que es Halevi mismo quien debe tanto en la imaginación como en la realidad volver a Israel ya que allí es donde el judaísmo debe continuar su desarrollo histórico.

Resumiendo la historia a medida que intentaremos ahora explicar la teología de Halevi vemos que el Rey tiene un sueño en el cual sus intenciones no son buenas. Intentando entender qué debe hacer con su vida va pasando y descartando la filosofía, el cristianismo y el islam arribando finalmente al judaísmo. El judío que representa al judaísmo ubica su fe y sus prácticas no en la especulación racional filosófica sino en la experiencia histórica de su pueblo.

Noten que en el contexto de la filosofía griega lo importante no es aquello que cambia sino aquello que es eterno. A los griegos y su filosofía les interesan las “ideas eternas” y aquello que no cambia. Los griegos sospechaban de la historia y el cambio. Pero con Halevi tenemos una nueva situación en donde esto esta invertido. La Verdad no está en la filosofía -lo eterno, lo que no cambia- sino por el contrario: para Halevi La Verdad del judaísmo reside en la experiencia histórica que va en *crescendo* desde el pacto con los patriarcas, la esclavitud en Egipto, la liberación, la entrega de la Tora, la redención y la llegada a la Tierra Prometida. A través de cada generación diferente de judíos experimentando el judaísmo a su manera, Dios se hace presente.

Así que tenemos muchas cosas sucediendo simultáneamente en la presentación que Halevi hace del judaísmo. Primero esta el hecho de acceder o “conocer” a Dios a través de la historia. Pero más importante aún es lo contrario a esto y es que Halevi nos muestra que no podemos acceder a Dios a través de la especulación racional filosófica.

Esta idea de Halevi aparece una y otra vez a lo largo del *Sefer HaKuzari* y debemos preguntarnos **¿cuál es realmente el problema que Halevi tiene con la filosofía?**

Y para responder esta pregunta deberíamos de hecho preguntarnos si **puede la racionalidad, el intelecto y la lógica capturar la esencia de lo que sentimos en nuestros corazones.** Hablamos un poco de este tema cuando analizamos la filosofía de Saadia Gaón y les comenté que Halevi iba a preguntarse lo mismo.

El “sentimiento” como la sensación más profunda que uno tiene por Dios o la fe ¿puede ser articulada en palabras? ¿Puede ser reducido a una idea? Cuando imaginamos o describimos a Dios con palabras -aquello que gran parte de la Filosofía e incluso la Teología Medieval estaba haciendo- ¿estamos realmente capturando y explicando al Verdadero Dios? ¿O simplemente estamos aproximándonos de la mejor manera que podemos a definir lo que es Dios? ¿Estamos especulando sobre una idea o estamos de hecho sintiendo, encontrando o experimentando a Dios en si mismo? ¿Podemos realmente explicar qué es o quién es Dios? Podríamos ir más lejos aún y preguntarnos: ¿Podemos realmente sentir a Dios? ¿Cómo sabemos que estamos sintiendo a Dios? ¿Podemos relacionarnos de algún modo con Dios? Tal vez el filósofo se pasa la vida engañándose a si mismo pensando que cuando crea una idea de aquello que llama Dios ha logrado así encontrar al Verdadero Dios.

Para Halevi darse cuenta de este problema es fundamental y de hecho es lo que él esta criticando. Para Halevi cuando yo experimento una “idea” de lo que Dios es, no estoy sintiendo a Dios en si mismo. La razón, el pensamiento y las ideas no nos permiten sentir la Verdad de Dios. Uno puede hablar y especular todo lo que quiera **acerca de Dios** pero uno no puede hablar **con Dios**. Y acá ya estoy utilizando el lenguaje que se utilizará en la Modernidad por Martín Buber (de hecho les recomiendo que luego de esta publicación escuchen mi otra publicación sobre Buber) ya que Buber usa el mismo lenguaje que Halevi. Y estoy seguro que Buber, Rosenszweig y todos los filósofos del siglo XX que presentamos en nuestra serie sobre el Judaísmo Moderno estuvieron influenciados por las nociones de Halevi.

En pocas palabras lo que estamos diciendo es que lo más importante que podemos aprender sobre **la fe judía es que no es filosofía sino que peor aún,** Halevi y otros pensadores posteriores nos están diciendo que **la filosofía puede incluso distorsionar la Verdadera experiencia judía.**

Si lo que uno esta buscando es “la Verdadera fe judía” entonces uno tiene que recurrir a la historia y entender el desarrollo de la misma porque allí se encuentra el diálogo de Dios con su pueblo elegido. La experiencia histórica de los judíos que leemos desde la Biblia hasta la actualidad se aproxima mucho más a Dios y el judaísmo que la especulación racional filosófica.

Por lo tanto el primer intento de la teología de Halevi es separar entre el Dios de los filósofos y el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Y está es exactamente la misma formulación que retomará Martín Buber en el siglo XX pero ya la planteaba Halevi mil años antes. Los judíos no debemos ir en busca del Dios de los filósofos sino el Dios de nuestros antepasados y esa experiencia religiosa solo podemos alcanzarla a través de la vida ritual y la practica de las *mitzvot*, es decir los mandamientos o preceptos. Solo así uno se relaciona con la historia del pueblo judío y uno puede experimentar de qué se trata ser judío.

Así que lo primero y más importante con lo que Halevi contribuye a la historia del pensamiento judío -y noten cuan diferente es esto comparando con la filosofía de Saadia e incluso será también diferente a Maimonides en la próxima publicación- es que **la filosofía no nos provee con una respuesta para la experiencia y la fe judía. La fe es una categoría que no puede ser reducida en una formulación filosófica. Y ésta es la primera gran crítica.**

Hay algo más que es único en la filosofía de Halevi y que tal vez no resuena tanto en muchos de nosotros. Halevi está obsesionado con la “soledad”. Pero esta soledad que se pregunta Halevi es la siguiente: si los judíos son el pueblo elegido por Dios ¿por qué no tienen poder político? ¿Por qué son siempre separados, marcados y vistos como diferentes? ¿Por qué son siempre sacados del medio por los musulmanes, los cristianos y otras culturas? ¿Por qué los judíos estamos “solos” en esta experiencia humana? ¿Cómo puede ser que este sea el pueblo glorioso elegido por Dios? Y por lo tanto Halevi se preguntará ¿cómo debemos entender este estatus del judío?

Y para responder esta pregunta Halevi recurrirá nuevamente a la filosofía. Tomado directamente de Aristóteles Halevi nos presenta las 4 esencias o cosas que definen lo que nosotros experimentamos en el mundo. Estas son las 4 categorías de lo que existe. La primera es Mineral, la segunda es Vegetal, la tercera es Animal y la cuarta son los Seres Humanos. Estas ideas están tomadas directamente de Aristóteles y no hay ninguna sutileza de Halevi aquí. Así que aunque critica la filosofía Halevi la necesita para construir su contra argumento. De hecho la traducción del árabe al hebreo usa la palabra *medaber*

para referirse a esta categoría. Es decir que la diferencia entre un animal y un ser humano es la cualidad del habla humana y la capacidad de comunicarse. Apesar que nosotros sabemos hoy que hay ciertos animales que pueden comunicarse entre ellos ésta es la definición que heredamos de Aristóteles.

¿Qué nos va a traer de nuevo Halevi frente a estas categorías? Para Halevi hay una quinta esencia o forma de existencia. Aristóteles nos presenta 4 formas de existencia y Halevi agrega una quinta que llama “Profecía”. Y con esto nos encontramos con una definición muy interesante sobre la profecía según Halevi.

Según Halevi para ser un Profeta uno debe hacer dos cosas:

1. primero uno debe ser judío y practicar el judaísmo (es decir no cualquier judío sino un judío que practica las *mitzvot* o mandamientos del judaísmo).
2. Y segundo para alcanzar ese nivel de Profecía uno debe vivir en la Tierra de Israel y por lo tanto la *mitzva* más elevada e importante es hacer *alia*, es decir instalarse en Israel. No en España con toda la hermosa naturaleza, el buen vino y la buena comida sino que según Halevi solo en la Tierra de Israel sentimos el esplendor y la energía necesaria que le permite a un judío practicante de todas las *mitzvot* convertirse en un Profeta.

Y por lo tanto la quinta esencia que constituye aquello que existe en el mundo es un ser biológico que de hecho es superior a todo lo demás incluido el ser humano normal y ese ser biológico es único ya que debe ser judío y vivir en la tierra de Israel.

¿Cómo interpretamos nosotros esta definición de Halevi? Muchos judíos se han sentido terriblemente ofendidos por esto porque marca una especie de superioridad racial ya que según Halevi ni siquiera uno puede convertirse a esta categoría. Uno debe nacer judío, practicar todos los mandamientos del judaísmo y vivir en Israel para convertirse en lo más elevado de la existencia que es en definitiva convertirse en un Profeta. El Profeta tiene acceso directo a Dios. Habla con Dios. No especula racionalmente, no piensa acerca de Dios, no habla acerca de Dios, Dios no es una idea para un Profeta sino que es una realidad. Para el Profeta Dios es una realidad. Pero Dios es una idea para el filósofo. Y por lo tanto el Profeta está por encima del filósofo y el filósofo ni siquiera puede llegar a convertirse en Profeta. En el mundo griego y en

especial en la filosofía platónica lo más elevado que uno puede alcanzar como ser humano es convertirse en un filósofo. Para Platón el esfuerzo de nuestra vida debe ser realizado para alcanzar lo más elevado y eso es convertirnos en alguien parecido a él. Según Platón lo hemos logrado si hemos logrado convertirnos en filósofos. Pero acá Halevi está argumentando que existe una categoría aún más elevada que esa y que no es para cualquiera sino solo para el judío.

Y lo que estamos viendo aquí que afectará directamente a ciertas ramas del judaísmo posteriormente es una especie de **creencia que el judío es único y puede acceder a algo más elevado que todo el resto de la creación**. Hay una aquí un intento de establecer una superioridad racial de este grupo. No quiero esconder esta faceta de Halevi ni evitar este tema porque es una realidad que escribe Halevi. No quiero bajo ninguna noción sugerir que esto no está presente en su obra sino que está ahí claramente presentado. Pero aunque pueda repugnarnos esta idea que el judío es mejor o superior que todo lo demás que existe en el Universo debemos poner en contexto porque Halevi hace este argumento y esto se debe a que está intentando justificar o entender ese estatus de ser el pueblo elegido y sin embargo sufrir tanto. De todos modos esta argumentación no está diciendo que cualquier judío es un Profeta sino que ciertos judíos que hacen ciertas cosas y viven en un lugar determinado son potenciales Profetas y así tienen acceso directo a Dios que es en esencia lo que todos están buscando según Halevi.

Para Halevi la Verdad más absoluta del judaísmo ocurre en el acto de la revelación de Dios y claramente las nociones racionales de la filosofía no alcanzan. Los dos requerimientos necesarios para ser un judíos según Halevi son entonces observar los mandamientos judíos e instalarse en la tierra de Israel.

Halevi como pueden apreciar es un hombre muy interesante en la historia del pensamiento judío. Su legado es realmente importante incluso para Maimonides en ciertos aspectos, de quien hablaremos en profundidad en nuestra próxima publicación.

Pero lo que me interesa es que podamos entre esta publicación y la próxima ponerlos en diálogo a Halevi y Maimonides y podamos así comprender mucho mejor el mundo Español Medieval bajo dominación islámica. Pero eso es lo que sigue en la próxima publicación.

Con Halevi tenemos la creación de géneros literarios que son el claro producto del mundo español islámico escribiendo en árabe y hebreo sobre filosofía, gramática, ciencias, historia judía y teología. Estamos hablando de un hombre profundamente culto e inteligente que escribe en su *Sefer HaKuzari* sobre temas muy interesante en forma de diálogos tomados por supuesto del modelo de diálogos de Platón (obras como El Banquete o Fedón entre otros). Al usar ese estilo en forma brillante Halevi utiliza las formas de moda en la época como medio para bularse de ellas mismas y desarmarlas. Y ahí es cuando vemos que el es un desertor de este estilo ya que usándolo demuestra que el mismo no funciona.

Halevi es la persona que afirma que ama el mundo de Hasdai ibn Shaprut, sus poetas, el mundo “secular” islámico de España, la idea de ser una especie de “humanista” y un “caballero perfecto”, un hombre que habla varios idiomas, conocedor de las artes, las ciencias, la religión, la teología judía, la literatura rabínica, el Talmud, la filosofía (siendo -con toda esta descripción- esa especie de “ideal cultural judío” que mencionamos al final de la publicación anterior) pero al fin de cuentas todo esto ni siquiera alcanza o peor aún, seguir este ideal esta incluso equivocado según su visión. Halevi le está diciendo al judío que vive fuera de la tierra de Israel que todo eso que le apasiona del mundo en el que se ve inmerso no es realmente su verdadera esencia. Y aquí volvemos otra vez a ver reflejada la segunda parte del poema de Dunash ibn Labrat que compartimos al final de la publicación anterior. Claramente hay algo raro, incómodo o equivocado para Halevi si uno esta viviendo rodeado de todo esto mientras su verdadera tierra, su verdadero lugar en el mundo como judío es Israel y ese lugar no esta siendo parte de la geografía de la vida de uno como judío. Sin vivir en la tierra de Israel y sin importar cuanto sepamos de nuestra tradición ni cuanto practiquemos sus leyes estamos incompletos frente a Dios.

De alguna manera podríamos decir que Halevi es un Nacionalista. Halevi es la persona que finalmente siente que “no puede vivir en dos mundos”. Su intelecto no le permite tolerar esa parte de su existencia. Solo puede vivir en un solo mundo. Y ese mundo que constituye su esencia jamás llegará a través de la filosofía ni en la matriz cultural y social de la vida cortesana Medieval en la que nace y se siente envuelto. Pero lo que hace a Halevi tan cercano a nosotros es que el se irrita sabiendo que no puede dejar -ni nunca dejará de ser- un producto de la cultura en la que nació y creció mientras que así todo le repugna esa misma cultura. Quiere salir de allí y sin embargo es una parte constitutiva de su ser. Su judaísmo estaba fusionado con su españolidad. Esta

idea que yo siento tan propia siempre me ha llevado a lo que George Steiner presenta cuando menciona a Borges como “aquel que rechaza los límites de una sola herencia” siendo este rechazo aquello que constituye para Steiner un elemento constitutivo del ser judío.

Halevi esta criticando la vida elitista del judío asimilado en las culturas del mundo y en especial y en su caso particular la vida cortesana de España. Para él, cuando finalmente el Mesías llegue y los judíos sean reconocidos por su valor en la historia, hay que estar en la tierra de Israel y no en España.

Y así tenemos este “tira y empuje” con todo el pensamiento de Halevi que interesantemente la mayoría de los judíos del mundo con quienes hablo parecen también poseer. Hablamos de ese sentimiento de ambigüedad entre lo que son por el judaísmo y lo que son por haber nacido dentro de cada cultura particular.

De todos modos Halevi no es el único judío Medieval que articulará este pensamiento sino que vemos tanto judíos bajo dominación cristiana como musulmana a lo largo de toda la Edad Media anhelando retornar a la tierra de Israel. De hecho los judíos hasta el día de hoy vemos a Israel como el centro de nuestra existencia litúrgica y todos nuestros rezos reflejan el sueño y anhelo milenario de este pueblo de retornar a la tierra de Israel. Debemos recordar que la liturgia o rezo era considerada por los primeros rabinos como una especie de “suplencia temporal” a la crisis que estaban enfrentando de no tener más el Templo y vivir en el exilio, es decir fuera de la tierra de Israel. Esto lo sabemos ya que todos nuestros rezos mas sinceros y profundos dirigidos a Dios -aquello que los judíos rezamos todos los días y le pedimos a Dios en todas nuestras plegarias desde lo profundo de nuestro corazón- es volver a la tierra de Israel, reconstruir el Templo y volver a matar animales en un altar. Eso es lo que pide nuestro Siddur, nuestro libro de rezos. Si uno esta utilizando el Siddur y de forma abierta expresa los deseos que ahí están escritos uno están pidiendo eso.

Pero lo que tenemos a lo largo de todo el período Medieval es un acto aún mayor que simplemente anhelar. Tenemos registros de muchos judíos haciendo *aliot*, eso es emigrar a la tierra de Israel.

Lo más interesante es que en el transcurso del siglo XX la mayoría de los historiadores que eran sensibles al Sionismo enfatizaban este aspecto. Estos historiadores veían a Halevi como un ejemplo de este anhelo judío. Ese judío que simultáneamente se sentía contenido en la diáspora pero también sentía un

vacío dentro de ella, se sentía un extraño, alguien que usurpaba la cultura de otros y por ende debía volver a la tierra de Israel. Así los Sionistas declaraban algo que es real y debatimos en nuestra publicación sobre el Sionismo Judío en nuestra serie sobre el Judaísmo Moderno y eso es que la idea de volver a la tierra de Israel fue siempre y sigue siendo una idea antigua y al mismo tiempo moderna. Y justamente Halevi se convierte en un ejemplo de ese ideal Sionista.

Pero no solo los Sionistas se sintieron a gusto y en conexión con Halevi. Sino que también como mencionamos ya, el pensamiento judío del siglo XX. En el momento de crisis en la Modernidad, cuando el judaísmo se ve envuelto en el racionalismo y las articulaciones filosóficas sobre Dios, la Tora y el pueblo de Israel -en especial con la filosofía de Hermann Cohen- de golpe tenemos una contra reacción iniciada por Leo Baeck, Martin Buber, Franz Rosenzweig y Heschel quienes claman que nos estamos desviando y que esto ya no es judaísmo. Estas son las voces judías que dicen al igual que Spinoza en siglo XVII, que **la filosofía y el judaísmo no son la misma cosa y no deben ser reducidas una por encima de la otra**. Para descubrir a Dios, lo trascendente, lo sagrado, aquello que transforma nuestro espíritu tenemos que ir a buscarlo en la vida ritual, en la fe y en las *mitzvot* que no tienen nada que ver con la especulación racional filosófica. Si escucharon mis publicaciones sobre Judaísmo Moderno podrán apreciar este mismo debate entre Hermann Cohen y sus opositores que critican que lo peor que uno puede hacer es convertir a Dios, la Tora y el pueblo de Israel en una idea. Todas estas cosas deben ser vividas y no disecadas como si estuviésemos en un laboratorio.

Para estos judíos del siglo XX Halevi era quien los ayudaba a entender cuál es la verdadera esencia del judaísmo y de hecho como vimos en esas publicaciones las críticas eran que la filosofía del idealismo alemán no ayudó sino de hecho corrompieron al judaísmo haciendo que los judíos se pierdan del camino original.

Puedo incluso nombrar un pensador anterior al siglo XX muy relacionado con este mundo y estas problemáticas llamado Heinrich Heine. Heine fue un gran poeta judío que también mencioné en la serie del Judaísmo Moderno como uno de los miembros fundadores de la Organización para la Ciencia del Judaísmo (Wissenschaft des Judentums) en la Alemania del siglo XIX. Heine tradujo la poesía en hebreo de Halevi sobre el Sionismo y el amor por Israel al alemán. Pero lo que es increíble de esta historia es que Heine repudiaba el

yiddish y a los judíos de Europa Oriental que fueron los que en su gran mayoría iniciaron el Movimiento Sionista y volvieron a la tierra de Israel. Ahora escuchen esta paradoja porque Heine -que era el típico judío culto y amante de su herencia alemana en el siglo XIX- traduce poemas en hebreo de Halevi -un poeta Medieval español- al alemán y estos poemas que traduce hablan del deseo de volver a Israel lo cual era lo último que Heine personalmente deseaba. De hecho Heine termina convirtiéndose al cristianismo! Y el anhelo de volver a la tierra de Israel en la Modernidad y realmente llevarlo a cabo termina siendo una realidad gracias a los judíos de Europa Oriental que se ven influenciados por los ideales de la Modernidad y el Iluminismo Judío que llamamos en hebreo *haskala* impulsados por judíos alemanes que lo último que querían era irse de Alemania!

En otras palabras, el iluminismo y la razón que comienzan en Alemania con judíos que querían buscar la mejor manera para racional e intelectualmente integrarse en las sociedades Occidentales, termina influenciando a otro tipo de judío que no tenía nada que ver con ese mundo y era el judío de Europa Oriental que hablaba *yiddish* y todo esto le despierta la sed de volver a Israel y finalmente lo lleva a cabo.

Miren lo que puede llegar a despertar un texto medieval en las manos de judíos diferentes con diversas interpretaciones y maneras de ver el mundo.

Realmente es fascinante todo lo que emerge desde esta compleja y a la vez interesantísima persona que es Halevi quien trata de definir qué es la espiritualidad judía y cuál es la esencia de ser judío. En las relecturas que se harán a lo largo de la historia podemos apreciar de su obra lo que podríamos definir como la otra cara de la Comunidad Judía de España. Recuerden que hablamos al final de la publicación anterior toda esa fascinación de los judíos del siglo XX por esa “Edad Dorada” de judíos escribiendo poesía, filosofía, arte, ciencia, Talmud, literatura rabínica, etc. Pero Halevi nos presenta esa otra voz que trata una y otra vez a lo largo de la historia de recordarle a los judíos quiénes son, cuál es su esencia, cuales son sus valores, tradiciones, prácticas, costumbres y les pide de alguna manera regresen todos juntos al lugar geográfico que pertenecen y eso es la tierra de Israel.

Lo último que quiero decir para cerrar este impresionante legado de Halevi es que claramente su obra es una respuesta a las crisis que los judíos comenzarán a vivir cuando -como vimos en nuestra publicación anterior- la España Medieval islámica comienza a ser atacada y los judíos son echados. Halevi no

podía entender cómo este pueblo era el elegido por Dios mientras vivía subyugado por otras religiones y pueblos. Para subir la moral y el espíritu de toda esta gente Halevi intentó hacer del judío un ser único y especial dándole no solo un pasado, una esencia y una misión en su propio tiempo sino que finalmente termina influenciado a judíos como nosotros hasta el día de hoy.

Moises Maimonides y su filosofía – Parte 1



Con esta publicación llegamos al punto más elevado de la cultura judía en el mundo medieval islámico y eso nos lleva a uno de los judíos más importantes de la historia. Me refiero al famoso Moisés Mamónides quien nació en 1135 y murió en 1204.

Entre los judíos Maimónides es conocido con el acrónimo de Rambam, eso es Rab Moshé ben Maimón y justamente una manera de saber si uno se ha consagrado en la historia judía es cuando uno logra tener su acrónimo, como es el caso de Maimonides.

Maimonides vivió durante el siglo XII y fue realmente una figura extraordinaria. Un hombre que no solo sabía de judaísmo sino de ciencia, medicina y filosofía. Maimónides fue definitivamente el médico, rabino y teólogo judío más célebre de la Edad Media y tuvo una enorme importancia como filósofo en el pensamiento medieval general.

Dedicarle solo una publicación en el contexto de nuestra serie sobre el Judaísmo Medieval es un injusticia y por lo tanto vamos dividir los temas que quiero presentarles en dos partes.

En la primera parte, es decir en esta publicación exploraremos un poco su pensamiento para entender quién era y cual fue su contribución a la historia judía.

Pero para que realmente podamos entender mejor quién era quiero presentarlo, en la próxima publicación, en el contexto de un maravilloso debate entre él y Yehuda Halevi -de quien hablamos en nuestra publicación anterior- para

demostrarles que tenemos con estos dos judíos dos polaridades que expresan en su dialéctica algo de la esencia de esta fascinante cultura judía medieval en España bajo dominación islámica. Hablamos de una cultura que pudo influenciar de manera totalmente diferente a estos dos judíos que fueron el producto de esta misma cultura y lugar y sin embargo comprendieron lo que el judaísmo era de forma totalmente diferente.

La vida y obra de Maimónides refleja claramente los puntos más altos y más bajos de la relación entre judíos y musulmanes en la Edad Media. Maimonides nació en Córdoba, España, pero justo antes de su *Bar Mitzva* a los 13 años escapa de España debido a las persecuciones de las tribus bárbaras que mencionamos en publicaciones previas conocidas como “almohades”. Primero va hacia el Norte de África y finalmente se asienta en Egipto donde se convierte en el Médico principal del Visir (el primer ministro de Egipto) y posteriormente de la familia real. Gracias a esto Maimonides se convierte en el judío más famoso de su generación dentro del ambiente egipcio.

Maimónides en su tiempo se gana la vida trabajando de médico y al igual que Hasdai ibn Shaprut (a quien mencionamos en publicaciones previas) vemos que la Medicina era tal vez la forma más elevada para establecerse no solo financieramente sino social, política y culturalmente como judío en el mundo medieval. El ejemplo de médicos judíos adquiriendo riqueza y prestigio se repite una y otra vez a lo largo de la historia judía incluso hasta la modernidad y como mencionamos también en publicaciones previas lo más común en la historia medieval judía es encontrar que los más grandes eruditos judíos eran en su mayoría médicos además de ser también rabinos, filósofos y poetas.

Lo que es fascinante de Maimónides es que además de realizar una espectacular carrera como médico fue también un escritor extraordinariamente prolífico. Y prolífico ni siquiera alcanza para describir la erudición de este hombre. Primero a los 20 años escribe un comentario sobre la *Mishna* (recuerden que la *Mishna* es el texto fundacional del judaísmo rabínico y la ley oral judía que explicamos en la segunda publicación sobre el Judaísmo Medieval). Luego de este comentario a la *Misha* Maimónides decide escribir su propio código de Ley Judía: un resumen de todas las discusiones talmúdicas organizadas por categorías y temas. Este código que él escribe lo titula *Mishne Tora*. Debemos ser cuidadosos de no confundir títulos y los nombres. El código de Maimonides se llama *Mishne Tora* pero no es ni la Tora ni la *Mishna* ya que estos son dos otros libros diferentes que ya hemos definido. Luego de ser escrito, el *Mishne Tora* (el Código de Leyes Judías de

Maimonides) gana una aceptación pública en forma precoz y se convierte rápidamente en uno de los textos fundacionales de la codificación de la Ley Judía, en especial para aquellos judíos *sefaradies* viviendo en España bajo la órbita islámica. Para ellos este texto se convertirá en pocas generaciones en el resumen principal de la Ley Judía. Y es bueno recordar que les comenté en la segunda publicación que a medida que avanzamos en la Edad Media vemos lentamente que los judíos comienzan a “cansarse” (por decirlo de alguna manera) de todas las discusiones rabínicas del Talmud y querrán ir directamente a Ley. Con esto no quiero sugerir que los judíos en la Edad Media no quieren estudiar más Talmud, pero si quiero sugerir que es llamativo el auge que tiene este tipo de literatura legalista en la Edad Media. Estos códigos legales que van surgiendo en la Edad Media lo que hacen en esencia es quitar del medio todas las discusiones, interpretaciones, *midrashim* e historias rabínicas para ir directo a la ley.

Parecería que los judíos en determinado momento de la Edad Media simplemente querrán saben cuál es la Ley, qué deben decir y qué deben hacer puesto que ya no quieren lidiar más con todas estas discusiones y verborragias rabínicas. Este es el motivo por el cual vemos un incremento importante en este tipo de literatura legal que se expande aún más, luego de la invención de la imprenta en la Modernidad Temprana.

Siguiendo este hilo de pensamiento sobre los códigos legales, muchos creen que Maimonides escribió el *Mishne Tora*, este compendio de Ley judía, porque quería justamente que la gente pudiera rápidamente dominar las sutilezas de las argumentaciones talmúdicas y así saber qué debían hacer como judíos y no perder el tiempo tratando de descifrar toda la Biblia y el Talmud. Pero lo más interesante es que los que sostienen esta teoría dicen que el objetivo final no era simplemente que todos pudieran cumplir con el judaísmo **sino en realidad poder atravesar los principios de la Biblia y el Talmud para dedicarse plenamente al saber más elevado que para Maimonides era la filosofía.**

Realmente no podemos saber si esto era del todo así ya que Maimonides nunca lo puso así por escrito. Pero lo que si está claro es que su otra gran obra que siguió al *Mishne Tora* nos demuestra la importancia que la filosofía tenía para él. Esta segunda obra se convirtió en un clásico de la filosofía judía y la filosofía medieval general. Este texto que estoy mencionando es conocido en hebreo como *Moreh Nevujim* y en español lleva el título envidiable de “La Guía de los Perplejos”. La Guía de los Perplejos tuvo un impacto

transcendental en la historia no solo judía sino mundial ya que fue escrita originalmente en árabe, traducida luego al latín y luego a otras lenguas más. Incluso llegó a influenciar a Santo Tomás de Aquino, al pensamiento escolástico cristiano y el pensamiento islámico medieval.

Y con esto tenemos un ejemplo maravilloso para poder apreciar cómo la filosofía medieval, como género literario, es incluso un género universal en el cual los mismos problemas, interrogantes, desafíos y soluciones que se ofrecen pueden encontrarse por igual en las tres tradiciones monoteístas. Es decir que un texto como *La Guía de los Perplejos* puede haber sido escrito por un judío pero es luego leído por ejemplo por alguien como Tomás de Aquino y aplicado dentro del pensamiento escolástico cristiano.

En la Modernidad vemos que el pensamiento de Maimonides es tan amplio que ha sido estudiado tanto como un referente de la Ley Judía como de la Filosofía judía. Y este dominio sobre ambos mundos (el *halájico* o legalista por un lado y el filosófico por otro lado) nos enfrenta con la pregunta más compleja sobre este gran hombre: ¿Cómo puede ser que Maimonides sea el mismo autor del *Mishne Tora* y “*La guía de los perplejos*”? Es decir, ¿cómo puede ser que sea el mismo hombre el que escribe un libro tan riguroso y conservador sobre la Ley Judía (como es el *Mishne Tora*) seguido por otro libro tremendamente atrevido y controversial como es “*La guía de los perplejos*” en el que compara la tradición judía con la tradición aristotélica intentando encontrar puntos en común entre ambas? Para que se den una idea de lo que estamos hablando solo piensen que *La Guía de los Perplejos* fue prohibida e incluso quemada por ciertos grupos judíos al poco tiempo de ser escrita.

Hace varios años Leo Strauss (un famoso académico que nació en Alemania y debido a la ocupación Nazi emigró a Estados Unidos donde enseñó y vivió allí hasta su muerte en 1973) escribió en forma provocativa que había en realidad dos Moises Maimonides (es decir no dos personas diferentes que firmaban como un mismo autor sino una sola persona que tenía dos facetas o dos personalidades distintas). Leo Strauss nos habla de un Maimonides que se presentaba dentro de la comunidad judía de una manera pero hacia el afuera de otra manera distinta. Es decir que para Strauss había un Maimonides que era el codificar de la Ley Judía revelada literalmente por Dios a Moises en la Tora por un lado, mientras que el mismo Maimonides usaba esta aproximación judía tradicional para protegerse de su verdadera esencia que era ser un filósofo subversivo.

Strauss terminó así argumentando que para leer a Maimonides correctamente uno debía leerlo en forma esotérica. Esto significaba que cuando uno leía a Maimonides uno siempre tenía que ser consciente que bajo los principios normativos y legales de la Ley judía que él estaba articulando había en realidad oculto un filósofo subversivo cuyo verdadero interés eran las verdades de la filosofía. Leído correctamente, lo que uno estaba viendo bajo su *Mishne Tora* -su riguroso código de Ley Judía- era en realidad una capa que cubría la Verdad que estaba para él en la filosofía.

El ensayo tremendamente provocativo de Strauss llevaba el título “cómo leer la Guía de los Perplejos” y en pocas palabras declaraba que leyendo en forma profunda, tratando de entender qué es lo que realmente estaba Maimonides tratando de comunicar, se notaba que había un mensaje que quienes no conocen de filosofía griega no podrán nunca entender. Y por lo tanto la verdad del judaísmo de Maimonides se expresa en términos “elitistas” y la grandeza de Maimonides era haber escrito un texto que simultáneamente le hablaba a dos audiencias distintas: por un lado los filósofos o los seres altamente racionales que pueden captar la verdad que Maimonides cree y que no es accesible para aquellos que no saben de filosofía; y por otro lado al judío tradicional que lee en el texto y a simple vista encuentra un encuadre netamente dogmático y tradicional que le dice qué hacer y qué no hacer para actuar como judío. Strauss argumentó que había una lectura para el público general que mostraba esa verdad que ellos necesitaban creer pero la verdadera lectura y comprensión sobre qué era lo que Maimonides quería expresar se abría para aquellos otros que podían leerlo correctamente y eso era teniendo conocimientos de filosofía. En este sentido Strauss argumentó que el Maimonides legalista que escribe un Código riguroso y detallado sobre la ley judía como es el *Mishne Tora*, esta en realidad llevando a cabo una estrategia que le permita decir la verdad en la Guía de los Perplejos pero anteponiendo un Código de Ley que lo protege de aquellos que creen que en realidad es un filósofo subversivo. Finalmente para Strauss el verdadero Maimonides, aquel que se despliega para quienes pueden realmente comprenderlo, es el que cree que la verdad es la filosofía aristotélica mientras que las *mitzvot* o preceptos judíos y la práctica del judaísmo en general, simplemente están ahí para protegerse de lo que uno verdaderamente cree.

Estas teorías de Leo Strauss han sido desafiadas por muchos autores. Entre ellos uno de los rabinos y académicos más grandes del siglo XX llamado Iztjak Twersky (o Isadore Twersky) quien fue un rabino Ortodoxo descendiente de una dinastía *jasídica* y al mismo tiempo trabajó gran parte de

su vida como profesor en la Universidad de Harvard. Twersky escribió, entre tantas otras obras, una larguísima introducción al Código de Ley judía escrito por Maimonides (el *Mishne Tora*) en la cual Twersky articula su propia posición frente a la herencia de Maimonides.

Otro que ha respondido en forma interesante a Strauss es David Hartmann y en ambos casos, el de Twersky y Hartmann la opinión es que en esencia hay un solo Maimonides. Incluso estos autores que le contestaron a Strauss declaran que si uno lee atentamente el Código de Ley junto con la Guía de los Perplejos uno llega a las mismas ideas.

Esto es así ya que el Código de Ley Judía de Maimonides comienza con una introducción muy interesante llamada “*Sefer Hamada*” que es en esencia una introducción filosófica con respecto a la Ley Judía en la que Maimonides expone cuales son los principios que deben ser articulados y comprendidos para luego intentar preguntarse por la Ley Judía. Twersky incluso argumenta que no solo en la introducción sino a través de todo el *Mishne Tora* hay asunciones filosóficas que pueden extraerse de este texto que supuestamente es “netamente *halájico* y poco místico”. Y en conclusión y en oposición a Strauss estos otros judíos argumentan que lo que uno encuentra en un libro también lo encuentra en el otro y no hay ningún filósofo subversivo sino que lo que realmente estaba haciendo Maimonides era reconciliar en una forma increíblemente sofisticada esta unión entre la tradición judía por un lado y la tradición racional medieval heredada de los griegos por otro lado. Dicho de otro forma Maimonides estaba intentando conciliar la fe y la razón.

Y esta última postura parece ser hoy la aceptada por la gran mayoría de judíos y académicos y eso es que en esencia hay un solo Maimonides. Pero al igual que todo lo que forma parte de la historia estas ideas siguen sujetas a investigación y justamente el academicismo y las lecturas particulares de Maimonides son un ejemplo maravilloso para demostrar cómo la gente tiende a interpretar y entender a Maimonides de acuerdo al modo que ven al mundo, el judaísmo y los presupuestos o los esquemas de referencia particulares que cada uno trae y entiende al leer el texto escrito. Realmente estas posturas que se asumen antes de leer el texto se sienten en la manera en la que la mayoría de la gente lee estos textos y por lo tanto el tema aún sigue en discusión sobre qué quiere decirnos realmente Maimonides. Y aunque muchos le han contestado a Leo Strauss su artículo aún sigue dando vueltas por la cabeza de muchos judíos.

Lo que quiero hacer para explicarles a Maimonides es presentarles su posición ante el judaísmo, la razón, la filosofía y la tradición judía en esta publicación y compararlo en la próxima publicación con la posición de Yehuda Halevi frente a estos mismos temas. Recuerden que hablamos de Halevi en nuestra publicación anterior.

Para hacer esto voy a usar tres ejemplos: uno tomado del *Mishne Tora*, es decir el Código de Ley Judía y otros dos de la Guía de los Perplejos. En la próxima publicación voy a leerles y analizar otros dos textos sobre un mismo tema escritos uno por Halevi y otro por Maimonides. La posición completamente distinta entre estos dos pensadores escribiendo sobre un mismo tema nos permitirá entender claramente el contraste entre ellos aún siendo ambos hijos de un mismo período y lugar histórico en el desarrollo de la historia judía.

Comencemos entonces con el primer ejemplo tomado del Código de Ley Judía, el *Mishne Tora* y de la introducción de este libro conocida como *Sefer Hamada (El libro del conocimiento)*. De esta introducción quiero enfocarme en una sección titulada *Hiljot Talmud Tora* (literalmente “Las Leyes para el estudio de la Tora”).

El texto que voy a leerles es del Capítulo 1 Halajá 11. Este es el texto que Twersky -como ya mencionamos, uno de los más prominentes rabinos Ortodoxos del siglo XX- hizo famoso demostrando claramente cuál es la agenda y los objetivos de Maimonides.

El texto de Maimonides es en esta oportunidad una re-lectura de un texto Talmúdico escrito por los primeros rabinos siglos antes que él. El texto original Talmúdico dice que una persona está obligada a dividir su tiempo de estudio en tres partes: “un tercio se debe dedicar a la ley escrita, otro tercio a la Mishná y el tercer tercio a la *Guemara*” (fuente: Kidushin 30a). Ya definimos estos textos en nuestra segunda publicación pero básicamente lo que esta cita del Talmud nos está indicando es que debemos dedicarnos a leer (a) la Tora Escrita, (b) la *Mishna* (que es el texto fundacional de la Ley Oral Judía) y (c) luego la explicación o derivación que los Rabinos hacen de la *Mishna* y que llamamos *Guemara*. En otras palabras la tradición hasta Maimonides nos decía: (1ero) Tora Escrita (o lo que llamamos Biblia Hebrea), (2do) Mishna (que es el texto que contiene la Ley Oral puesta por escrito) y (3ero) la *Guemara* (la expansión y elucubración de la *Mishna* o Ley Oral). Tora, Mishná, Guemara.

Pero quiero que noten como Maimonides toma este mismo texto que todos los judíos conocemos y lo re-interpreta de una manera distinta.

Maimonides en el Capítulo 1 Halajá 11 de su *Mishne Tora* escribe:

Una persona está obligada a dividir su tiempo de estudio en tres: un tercio se debe dedicar a la Ley Escrita; otro tercio a la **Ley Oral**; y el tercio restante para la comprensión y la conceptualización de la última derivación de un concepto desde sus raíces; infiriendo un concepto con respecto a otros conceptos comparándolos; entendiendo la Tora basándose en los principios de la exégesis bíblica hasta que uno aprecia la esencia de estos principios y cómo las prohibiciones y las demás decisiones que se recibieron de acuerdo a la tradición oral se pueden derivar para ser usados. Esto último se llama *Talmud*.

Observen lo que Maimonides ha hecho aquí. En la interpretación tradicional tenemos Tora o Biblia Hebrea, Mishna y Guemara. Pero Maimonides modifica esta interpretación y nos dice Ley Escrita, es decir la Tora o la Biblia Hebrea; luego Ley Oral (es decir que ha unido Misha y la Guemara en un solo paquete) y finalmente introduce esta nueva categoría que les leí sobre todas las comparaciones e inferencias que hay que hacer del texto y que él llama a todo eso “Talmud”. Maimonides también utiliza otra palabra para referirse a toda esta comprensión y conceptualización y la llama PaRDeS. PaRDeS es una palabra hebrea que se utiliza en el judaísmo para designar el estudio esotérico o místico, aquello considerado la capa más profunda que uno puede alcanzar de la interpretación de la literatura de textos judíos.

Lo que Twersky nos sugiere es que Maimonides realmente está diciéndonos que el nivel más elevado que podemos alcanzar es llegar a la capa que permite la comprensión filosófica de los textos judíos. En otras palabras, según Twersky Maimonides está diciéndonos que no debemos leer estos textos en forma simple, básica o para memorizarlos. No alcanza con poder recitarlos de memoria o citarlos. No alcanza con repetir de memoria pasajes de la Biblia o la literatura rabínica sino que hay que realmente comprenderlos. Y para llegar a la esencia y la verdad de los mismos uno debe saber de filosofía para así entender su estructura intelectual. Para Maimonides, según Twersky, de eso se trata realmente el estudio judío y rabínico. El tercer nivel de aprendizaje judío luego de la Ley Escrita y la Ley Oral (y que es de hecho el más elevado que uno puede alcanzar) es aquel que está dado por la capacidad de realizar una exposición filosófica del texto que uno está leyendo.

¿Por qué está Maimonides escribiendo y sugiriéndonos todo esto? Según Twersky Maimonides hace esto para dejarnos en claro que el nivel más elevado que uno puede alcanzar como judío es convertirse en un filósofo judío. Convertirse en un racionalista. Y el estudio más profundo que uno puede hacer, la lectura más veraz que uno puede alcanzar esta dada por las herramientas filosóficas que uno posee. Si esta interpretación de Twersky es correcta, entonces ya tenemos presentados los objetivos filosóficos de Maimonides en su Mishne Tora (que es su obra como legalista) anterior a presentarlos en La Guía de los Perplejos (que es en esencia su obra filosófica). En otras palabras, ese “filósofo subversivo” ya se presenta así mismo en un Código rígido de Ley y no en una obra filosófica.

El segundo texto no voy a leerlo sino que voy a contárselos.

Este texto de Maimonides es muy famoso dentro de la literatura judía y es conocido como “La Metáfora del Palacio”. La metáfora del Palacio aparece en el tercer libro de la Guía de los Perplejos en el capítulo 51. Nuevamente no voy a ser literal sino que voy a explicarles la metáfora con mis propias palabras.

Según la metáfora de Maimonides existe un Rey sentado en la habitación principal de un Palacio. Dentro de ese Palacio hay diferentes habitaciones que se encuentran cercanas a la habitación principal. Luego fuera del Palacio hay algunas casas cercanas al palacio. Luego hay un valle y en el fondo hay montañas mas alejadas con casas aún más alejadas del palacio.

Maimonides va situado diferentes tipos de personas a lo largo de todo el paisaje que hemos descripto. Hay quienes viven en las montañas y están muy lejos del Palacio, otros viven más cerca del Palacio y hay quienes viven dentro del Palacio en algunas de las habitaciones. Pero muy pocos llegan a la habitación principal y logran conocer cara a cara al Rey.

Maimonides es bastante explícito al explicar de qué se trata su metáfora. El Rey es por supuesto Dios y las personas que están más o menos alejadas de Dios son de hecho distintos tipos de personas que existen en el mundo. En otras palabras la metáfora intenta explicar cómo los seres humanos pueden aproximarse a Dios y “alcanzarlo” en la forma más verdadera posible.

Debo aclararles que si bien Maimonides es un gran pensador también hay que ser sinceros que es bastante elitista en el sentido que para él hay gente que es racionalmente más inferior que otra y esa gente inferior tiene menos herramientas para conectarse con Dios que aquellos intelectuales como él. O para decirlo de otro modo para Maimonides claramente existe gente que es más inteligente y superior que otra gente que es estúpida e inferior. No quiero minimizar algo que está expuesto así por él mismo al leer sus textos. De alguna manera lo que siento cuando uno leo a Maimonides es que el cree que siempre tiene la razón en lo que dice y el que no está de acuerdo con él no solo que está siempre equivocado sino que además es un estúpido. En su grandeza Maimonides de todos modos no ahorra en denigrar a aquellos que no están de acuerdo con él.

En este sentido Maimonides claramente explica que la gente que se encuentra lejos del Palacio del Rey en la metáfora es la gente que ni siquiera cree en Dios. Gente que no tiene religión ni tampoco puede especular sobre Dios y ni siquiera ha recibido alguna tradición. Según Maimonides estas personas son seres irracionales que se encuentran por debajo del ser humano normal pero un poco por encima del mono. Les anticipo, Maimonides es bastante duro de tragar para algunas personas.

Después Maimonides describe a aquellos que tienen alguna religión pero esa religión está equivocada y por lo tanto para él estas personas son incluso peores que la primera categoría porque hasta pueden confundir a otros. (Por favor recordemos que Maimonides no es un hombre de la modernidad y por eso se nos impone leerlo en el contexto propio del hombre medieval. En dicho contexto medieval no es muy común el argumento que escuchamos hoy a menudo que dice algo así como “yo practico mi religión y no me importa si otros no creen que es verdad y para mi lo es”. Sino que en el contexto que estamos analizando nosotros aquí, para el hombre medieval o para Maimonides particularmente, lo que él cree es la única verdad y por lo tanto lo demás tiene que ser falso. A diferencia del hombre medieval, el hombre moderno ha logrado trascender este tipo de ideal que hoy casi nos resulta mediocre. Hoy no necesitamos negar la verdad o religión del otro para conformar, practicar y creen en la propia. Hoy uno puede y debe seguir su propia religión sin la necesidad de exterminar o demostrar la falsedad de la religión del prójimo).

Pero lo más interesante de la metáfora del Palacio es las personas que Maimonides describe a continuación: los que se encuentran más cerca del palacio son los judíos normales, es decir aquellos que observan los mandamientos o *mitzvot* del judaísmo, son éticos, son buenas personas, no son inmorales, etc.

Pero después están aquellos que viven dentro del palacio en alguna de las habitaciones y son quienes estudian *Talmud* todo el día y son judíos extremadamente devotos pero así todo no llegan al cuarto principal del Rey. ¿Quién es el que consigue entrar al cuarto del Rey? Obviamente el filósofo que puede hacer especulaciones racionales y justificar a través de procesos lógicos la verdad que cree. O para decir esto mismo en forma explícita, alguien que sea como Maimonides.

La metáfora del Palacio nos muestra que para Maimonides existe una clara jerarquía en el mundo religioso y esa jerarquía esta establecida de acuerdo a la capacidad racional que uno posee. En definitiva solo siendo un filósofo judío uno alcanza la verdad más elevada derivando su creencia a través de procesos lógicos y especulativos (ambas tareas propias del pensamiento filosófico) y no simplemente por tener fe y creer que es el judaísmo es verdad. Acá vemos como Maimonides continúa los pasos de Saadia que explicamos en las publicaciones previas en la cual uno debe ser un racionalista para ser un buen judío. De hecho para Maimonides decir que uno cree en el judaísmo sin poder explicar racionalmente su creencia no lo provee a uno de la capacidad necesaria para alcanzar la habitación en la que se encuentra Dios dentro de la metáfora del Palacio. Y al igual que Saadia había declarado en su libro filosófico no alcanza con la fe, uno debe poder racionalmente explicar la verdad que cree.

Solo una persona que tiene la capacidad intelectual necesaria, solo aquel que puede explicar absolutamente todo en forma racional -es decir un filósofo-, alguien como Maimonides mismo, puede finalmente entrar a la habitación del Rey y “alcanzar” (por así decir) al mismísimo Dios.

El tercer texto que quiero compartir con ustedes es también complicado pero voy presentarlo de todos modos porque nos permite entender claramente la diferencia entre Maimonides como filósofo y Saadia Gaon como filosofo.

El texto de este ejemplo pueden encontrarlo en el segundo libro de La Guia de los Perplejos capítulo 27 y este texto es un excelente ejemplo para entender sobre qué trata básicamente la filosofía medieval.

El texto lidia con el tema de la Creación. Como ustedes saben tanto en el judaísmo como el cristianismo y el islam hay una creencia muy profunda sobre la Creación del mundo. La manera en que estas tres religiones monoteístas entienden la Creación se denomina en latín como *creatio ex nihilo* o en hebreo lo definimos como *iesh meain*, es decir *algo de la nada*. Lo que esto significa es que cuando Dios creo el mundo lo creo de la nada. Como ustedes saben nadie “crea” literalmente nada sino que todos manipulamos algo que existe. Para poner un ejemplo muy básico, el carpintero que hace una mesa utiliza madera que ya existe en el mundo y no crea el mismo la madera sino que utiliza material preexistente, en este caso madera extraída de un árbol por ejemplo. Y de hecho si uno se fija en los textos de Aristóteles uno descubre que para la tradición griega hay una especie de materia preexistente en el mundo a través de la cual el equivalente de Dios en la filosofía griega (definido como *Primer Motor inmóvil* por Aristóteles mismo) crea el mundo. En otras palabras es ilógico pensar que si uno crea algo lo crea de la nada. La nada produce nada. Uno necesita de algo para producir algo. Así que pueden ver que estoy describiendo un verdadero problema del pensamiento racional filosófico. El judaísmo, el cristianismo y el islam argumentan que la Creación *viene de la nada* mientras que el pensamiento filosófico y científico dicen que eso no tiene sentido y que tiene que *venir desde algo*.

Pero la pregunta acá es ¿por qué es tan importante para las religiones argumentar que Dios crea de la nada? Y la respuesta es que si Dios esta creando de materia preexistente eso significa que Dios está limitado por algo que ya existe. Si fuera así Dios solo podría crear usando lo que existe. Pero el problema con este planteo es que la idea tradicional que tenemos de Dios en las tres religiones monoteístas es que Dios es ilimitado y todopoderoso y solo Dios pueda crear *de la nada* mientras que todo el resto de la Creación manipula lo preexistente.

Este es el problema que tenemos con la Creación y es en efecto uno de los debates principales que tenemos en gran parte de la filosofía medieval. Muchos filósofos medievales se enfrentaron de maneras distintas con este problema.

La solución de Maimonides a este problema representa realmente la culminación del pensamiento Medieval Filosófico que se inicia con Saadia y creo que este ejemplo además nos permitirá entender porque Maimonides es un filósofo mucho mas sofisticado que Saadia a quien definimos como un filósofo dogmático en nuestra publicación sobre su filosofía. Si recuerdan el

problema con la filosofía de Saadia es que él definía de antemano la verdad que creía en lugar de seriamente intentar proveerse de una alternativa seria y que sea justa u honesta al problema.

Pero Maimonides para resolver este problema vuelve a darnos otra metáfora. En esta oportunidad nos pide que imaginemos un niño que nació y fue abandonado en una isla. El niño crece solo en la isla sin la compañía de nadie hasta que un buen día finalmente se encuentra con otro ser humano. Comienzan a discutir sobre el mundo hasta que el hombre abandonado en la isla le pregunta al otro “¿cómo es que llegue al mundo?”. La otra persona le da la explicación más común y corriente que todos conocemos: le dice que tenía padres quienes a través de una relación sexual lo concibieron a él y él se gestó en el vientre de su madre, etc. Al escuchar esta respuesta el hombre abandonado en la isla le dice que lo que le están diciendo es imposible, es totalmente ilógico, ¿cómo pudo haber respirado y vivido dentro de la panza de una mujer? Para este hombre que creció solo, sin haber visto nunca una mujer embarazada, lo que esta otra persona le está diciendo es imposible de comprender. Si debe guiarse por sus propias experiencias de lo que considera real o posible toda la idea de cómo vino al mundo descrita por esta otra persona resulta un absurdo.

Usando esta metáfora Maimonides no va a demostrarnos que la Creación *viene de la nada* (aún cuando él cree que realmente *viene de la nada* ya que sigue la creencia tradicional judía) sino que va a presentarnos su respuesta a través de lo que no podemos concluir racionalmente, es decir a partir de lo que nunca podremos entender debido a nuestras experiencias finitas. En otras palabras, teniendo en cuenta nuestra experiencia finita como humanos imperfectos no podemos ni podremos nunca saber qué pasó en el momento de la Creación. La filosofía no puede ofrecernos una respuesta que racionalmente satisfaga este planteo ya que hay un límite para lo que la racionalidad puede servirnos. Y como la filosofía tampoco puede darnos una respuesta final ni absoluta entonces así uno puede decidir libremente qué creer y aceptar la Creación según la visión tradicional judía puesto que la filosófica no es mas verdadera o lógica.

En síntesis Maimonides no consigue probar que Dios *crea de la nada* pero si consigue demostrar que por otro lado *la racionalidad de la filosofía tampoco puede ofrecer una respuesta final a este dilema*.

Aceptando que existe un límite real para la especulación racional filosófica que podemos hacer como seres humanos limitados e imperfectos, estamos capacitados según Maimonides, para conciliar religión y filosofía ya que ninguna de las dos puede darnos respuestas absolutas ni finales que demuestran que los argumentos de una son verdaderos mientras que la otra son falsos. De alguna manera nosotros podemos terminar eligiendo la respuesta que queramos porque ninguna de las dos posibilidades, es decir ni la fe religiosa o la razón filosófica, pueden proveernos de la respuesta verdadera.

Noten cuan diferente es esta presentación de Maimonides con respecto al intento de querer demostrar que tal cosa es igual a tal otra y por eso demostramos esto otro, etc. Esta es una aproximación diferente. Es un reconocimiento sincero que hay un punto en que inevitablemente llegamos a un callejón sin salida y ni la filosofía ni la religión pueden darnos respuestas absolutas que dejan en claro que una de ellas es verdadera y la otra es falsa. Y en conclusión la respuesta y solución para Maimonides es que honestamente no podemos resolver estos problemas en forma lógica ni racional. Pero reconocer que no podemos resolver este problema en forma lógica es para él la respuesta al problema. O para decir todo esto en la forma más simple posible: la respuesta es que no hay respuesta. Y ahora que se que no hay respuesta tengo dos posibilidades: (a) decido creerme la respuesta tradicional judía (que es lo que hace Maimonides) o (b) por otro lado me creo cualquier otra respuesta que me guste puesto que de todos modos no puedo demostrar en forma racional ni lógica que el mundo tiene un Creador.

Concluyendo esta primera parte dedicada a Maimonides pudimos ver a través de sus escritos algo esencial de su personalidad:

1. Maimonides antepone la racionalidad como medio para “alcanzar” a Dios y la verdad. La llegada a Dios no alcanza con la fe que no requiere explicación racional sino que para Maimonides, al igual que vimos con Saadia Gaón, la racionalidad es fundamental para justificar lo que uno cree. Uno debe esforzarse para intentar racionalmente explicar por qué cree lo que cree.
2. Esta racionalidad que Maimonides aplica al judaísmo esta basada en el método filosófico que tiene como objetivo preguntarse por el “qué” de las cosas y no sólo por el “por qué” de las cosas. Es decir que para

Maimonides las verdaderas preguntas del nivel más elevado que uno puede alcanzar como judío no son solamente “cómo hay que hacer las cosas” ni “por qué hay que hacerlas”. Sino y más difícil de responder aún, la pregunta esencial que lleva al nivel más elevado de comprensión en los textos judíos (permitiendo al lector atravesar diferentes capas o niveles hasta arriba a la Verdad) se logra usando el método filosófico inspirando principalmente en la filosofía aristotélica que Maimonides tanto amaba y que se cuestiona por el “qué” de las cosas.

3. Justamente aquí aprendemos que para Maimonides, uno debe leer, entender, comparar y utilizar textos escritos también por autores no-judíos siempre que estos le ayuden a uno a expandir su pensamiento. Maimonides nos enseña que el judaísmo cobra vida cuando uno puede conectar y relacionar su propia estructura interna con el mundo circundante haciendo conexiones y correlaciones entre diferentes tradiciones, culturas e ideas. Maimonides por ejemplo toma lo mejor del pensamiento aristotélico y lo usa para tratar de entender el judaísmo en una forma mucho más profunda. Recuerden lo que dijimos al principio: para Maimonides el grado más elevado es el que se alcanza cuando uno puede filosofar sobre el texto judío y no solo leerlo y tragárselo porque la tradición obliga, sino hacer el esfuerzo para entender su esencia y su estructura intelectual. Y eso es lo que Maimonides hizo a lo largo de toda su vida. Maimonides nos enseñó que es parte del judaísmo tomar las nociones que no son propias de la tradición (sino de la cultura que nos rodea, sea cual sea dicha cultura) y relacionarla y utilizarla como un medio para repensar la tradición y darle más vida trayendo nuevas comprensiones. De alguna manera, leer sólo textos escritos por autores judíos o sobre judaísmo sería ir en contra de la tradición judía, para Maimonides.
4. Y por último antes de concluir debemos agregar que resulta aún más interesante ver que si bien para Maimonides hay una jerarquía en el mundo (en el cual hay gente más racional o inteligente que está más cerca de Dios mientras que hay otros más estúpidos e inferiores que se encuentran más alejados de Dios) la razón de todos modos no puede proveernos de las preguntas más profundas. El ejemplo aquí sería el que analizamos con la “Creación” y la imposibilidad de demostrar cómo el mundo fue creado (vimos que ni los argumentos científicos, ni religiosos, ni filosóficos pueden proveernos de una respuesta que

racionalmente tengo sentido y que demuestre la verdad de un argumento y simultáneamente la falsedad de los otros argumentos). En este punto Maimonides parecería contradecirse en su obra al establecer la razón como lo más elevado que uno puede alcanzar y luego declarar que hay un límite para la especulación racional que uno puede hacer como ser humano finito e imperfecto.

En nuestra próxima publicación vamos finalmente a explorar los últimos textos para comparar la posición de Maimonides por un lado con la de Yehuda Halevi por otro lado. Y al hacer esto podremos reforzar cómo Halevi y Maimonides (siendo ambos hijos de una misma cultura judía española bajo dominación islámica o de un mismo contexto histórico, por así decirlo) entendieron en forma totalmente diferente la figura de Abraham el patriarca y como extensión de eso el ideal judío. Ustedes mismos podrán ver un contraste tan increíble que les permitirá entender la polaridad entre estos dos judíos medievales y en muchos judíos hasta el día de hoy. Veremos en la próxima publicación como ambos son los generadores de dos tendencias muy fuertes que realmente definirán los siglos siguientes en la historia judía incluso hasta nuestros días. Uno podría argumentar que todo el pensamiento subsiguiente es de alguna manera un eco de este debate medieval que exploraremos en la próxima publicación donde compararemos a Yehuda Halevi por un lado y Moisés Maimonides por otro lado.

Moises Maimonides y su filosofía – Parte 2



Al final de la publicación anterior les comenté que para terminar de entender quién es Maimonides y cuál fue su contribución íbamos a explorar dos textos y comparar la posición de Maimonides por un lado con la de Yehuda Halevi por otro lado.

Mi objetivo es poder mostrarles ahora cómo Halevi y Maimonides (siendo ambos hijos de una misma cultura judía) entendieron en forma totalmente diferente la figura de Abraham el patriarca. Ustedes mismos podrán ver un contraste tan increíble que les permitirá entender la polaridad entre estos dos judíos medievales y en extensión en muchos judíos hasta el día de hoy.

Y para hacer esto entonces, vamos a explorar dos textos, uno escrito por Halevi (espero que recuerden lo que hablamos de Halevi en las publicaciones anteriores) y luego otro escrito por Maimonides. La belleza de estos textos es que ambos están hablando del mismo tema. Ambos textos se dedican a la figura de Abraham el patriarca.

Tanto Halevi como Maimonides reflexionan en sus textos en la figura de Abraham en lo que ellos consideran el símbolo y arquetipo ideal del judaísmo. Hablamos de la figura de Abraham como el padre de las religiones monoteístas y en especial como el “primer judío” que abraza la idea de un solo Dios.

Así que ahora voy a leer algo escrito por Yehuda Halevi.

Este fragmento pertenece al IV Libro del “Libro de los Jazaros” (el *Sefer Ha Kuzari*) que mencionamos en nuestra publicación anterior. El texto que voy a

leerles se encuentra en medio de una discusión más grande pero en el contexto que vamos a ponerlo van a poder entenderlo claramente.

Si recuerdan el Libro de Halevi comienza con la historia de un Rey que en la búsqueda de la Verdad que se le revela en un sueño interroga a un filósofo, un cristiano un musulmán y un judío para encontrar el sentido de ese sueño (nuevamente para más información sobre el contexto del libro que estamos hablando les recomiendo que vuelvan a escuchar la publicación anterior sobre Halevi).

Halevi escribe:

*...Abraham llevó su carga honestamente: su vida en Ur Kasdim, la emigración, la circuncisión, la separación de Ismael y la angustia del sacrificio de Isaac porque **la influencia divina había llegado a él a través del gusto pero no a través de la razón**. Abraham sintió que ni el más pequeño detalle podría escapar de Dios y fue recompensado rápidamente por su piedad y fue guiado en el camino correcto hasta el punto de que lo hizo todo en el orden dictado por Dios. ¿Cómo podía hacer otra cosa que **despreciar su anterior racionalidad**? Los sabios explican el versículo: “Y lo llevó fuera (Génesis 15:5)”, para hacerle entender que **debía dejar el horóscopo o la astrología!** Es decir que **Dios le ordenó que abandonara sus investigaciones especulativas mirando las estrellas y otros asuntos similares y siguiera fielmente el objeto del que había gustado**, como está escrito: טוב-טעמו וראו, כי / Gustad y verás que bueno es Adonai” (Salmo 34:9)*

Esta descripción de Halevi es muy interesante. ¿Quién era Abraham para Halevi? Abraham según Halevi era un hombre que había sido un filósofo y había realizado especulaciones racionales sobre Dios hasta el día que obtuvo una revelación y abandonó toda especulación racional. Abandonó la astrología, la astronomía, las ciencias, la filosofía, la especulación y el pensamiento racional para poder relacionarse con Dios a través del **gusto**. ¿Qué significa esto de gustar de Dios? La palabra hebrea que Halevi cita del Salmo 34 es *tam* que podemos traducir al español como “saborear, probar o degustar”.

Ahora cuando uno habla de saborear, probar o degustar a Dios claramente estamos haciendo hincapié en una relación física con Dios. Lo que indudablemente Halevi hace es sacarnos de ese tipo de Dios cerebral y filosófico y nos empuja hacia un Dios más visceral, un Dios que estamos “tocando”, sintiendo o saboreando. Tocar, sentir, degustar o saborear son

acciones muy diferentes de especular o pensar acerca de Dios. En otras palabras lo que Halevi hace es poner la relación con Dios en un plano mucho más místico, mucho más experimental en oposición a un Dios racional o metafísico. Por supuesto que todo esto tiene coherencia con lo que dijimos de Halevi en la publicación anterior que nuevamente insisto que escuchen si no lo hicieron para que todo esto les cierre aún mejor.

Pero es muy interesante por parte de Halevi elegir esa frase del libro de los Salmos en el cual “sentimos, probamos, saboreamos o incluso podemos degustar” como medio para relacionarnos con Dios.

En definitiva esta es la figura de Abraham y su relación con Dios según Halevi y es el ideal que debemos seguir para relacionarnos verdaderamente con Dios. **Para Halevi no debemos buscar a Dios a través de la razón o la especulación filosófica sino a través del sentimiento.** ¿Y de quién aprendemos eso? Ni más ni menos que de Abraham el patriarca del pueblo judío.

Ahora quiero que vean cuán diferente es la figura de Abraham según Maimonides.

Y para eso voy a leerles nuevamente un fragmento del mismo libro que leímos al comienzo de la publicación anterior, el “*Sefer HaMadá*” (*El Libro del Conocimiento*) que trata sobre los conocimientos básicos y principales de la Tora y sirve como introducción al *Mishné Tora* que es su propio código sobre la Ley Judía.

De esta introducción quiero enfocarme ahora en una sección titulada *Hiljot Avoda Kojavim* (literalmente “Las Leyes sobre la idolatría de las estrellas).

El texto que voy a leerles es del Capítulo 1 Halajá 3.

Después que Abraham fue destetado, comenzó a explorar y pensar. Aún cuando era un niño comenzó a pensar [sin cesar] durante día y de la noche preguntándose: ¿Cómo es posible que la esfera gire sin que nadie la controle? ¿Quién está haciendo que gire? Ciertamente ella no es la causa que la hace girar en sí misma.

No tenía ni maestro, ni había nadie que pudiera informarle. Más bien, estaba sumido en Ur Kasdim entre estúpidos idólatras. Su padre, su madre y toda la gente alrededor de él eran adoradores de ídolos y él los adoraba por costumbre. [Sin embargo,] su corazón estaba explorando y comenzando a comprender.

*Finalmente entendió el camino de la verdad y la justicia a través de su **exacta comprensión**. Se dio cuenta de que había un único Dios que controlaba la esfera, que este Dios había creado todo y que no hay otro Dios entre todas las otras entidades.*

¿Pueden ustedes ver el Abraham que se imagina Maimonides? Solo piensen que según Maimonides, luego que Abraham había sido destetado su mente ya comenzaba a reflexionar. Maimonides se imagina a un Abraham que en “pañales” comienza a meditar y hablar sobre las órbitas celestiales y hace astronomía y pensamiento racional.

Ésta es la imagen que Maimonides tiene de Abraham. Ésta es la esencia de la vida para Maimonides. **Reflexionar, especular y alcanzar la verdad a través del pensamiento lógico.**

Noten que maravilloso contraste tenemos aquí. Abraham es considerado en la tradición judía no solo el patriarca sino el prototipo y modelo a seguir de judío ideal.

Para Halevi ese Abraham nos enseña que el modelo a seguir debe ser el de alcanzar la Verdad saboreando, probando o sintiendo a Dios. Pero Maimonides -basándose en el *midrash* rabínico que Abraham de niño reflexiona y destruye todos los ídolos que tenía su padre y abandona su ciudad natal- nos dice que el modelo de Abraham que debemos seguir es el de la reflexión y el pensamiento racional. Debemos convertirnos en seres filosóficos desde niños según Maimonides para reflexionar y poder presentar un sistema racional del modo que lo hizo Abraham el gran patriarca para alcanzar así la verdad más elevada.

Esta es tal vez la forma más simple en la que podemos contrastar estas dos polaridades. Halevi como el judío que nos dice que la esencia de la fe religiosa y del judaísmo debe ser alcanzada a través del sentimiento (probando y saboreando a Dios) y por otro lado Maimonides que nos dice que la esencia de la fe religiosa es la especulación y el pensamiento racional de carácter filosófico con el objetivo de “alcanzar” a Dios a través de las ideas y la mente.

Otra manera para definir la esencia del ser judíos según estas dos polaridades es viendo la interacción que ambos tienen con el mundo que los rodea. Podríamos así definir a Halevi como el “judío cerrado” que cree que para encontrar la esencia de su identidad judía debe solamente buscar en la Tora, las *mitzvot* o mandamientos, el momento de la revelación en el Monte Sinaí y reflexionar solo dentro de la propia tradición judía y sus textos sin preocuparse por lo que piensa o hace el mundo no-judío. Por otro lado podríamos definir a Maimonides como el “judío abierto” que cree que el judaísmo cobra vida cuando uno puede conectar y relacionar su propia estructura interna con el mundo circundante haciendo conexiones y correlaciones entre diferentes tradiciones, culturas e ideas. Maimonides por ejemplo toma lo mejor del pensamiento aristotélico y lo usa para tratar de entender el judaísmo en una forma mucho más profunda. Recuerden lo que dijimos al principio: para Maimonides el grado más elevado es el que se alcanza cuando uno puede filosofar sobre el texto judío y no solo leerlo y tragárselo porque la tradición manda, sino hacer el esfuerzo para entender su esencia y su estructura intelectual. Y eso es lo que Maimonides hizo a lo largo de toda su vida. Maimonides nos enseñó que es parte del judaísmo tomar las nociones que no son propias de la tradición (sino de la cultura que nos rodea, sea cual sea dicha cultura) y relacionarla y utilizarla como un medio para repensar la tradición y darle más vida trayendo nuevas comprensiones. Definitivamente esta es la aproximación de Maimonides hacia la identidad y la esencia del judaísmo. Y como dije al principio: Maimonides nos enseña que Aristóteles también tenía cosas importantes para enseñarnos y hoy en el siglo XXI resulta muy triste leer y escuchar a muchos de los rabinos de la actualidad y en especial a los Rabinos Ortodoxos y *jasídicos* quienes jamás citan a un pensador o filósofo que no sea judío. Y esto es una gran pérdida y no una ganancia. Maimonides seguramente lo vería de este modo.

Para cerrar esta publicación debo contarles brevemente que ocurre cuando Maimonides muere en 1204 y eso es que surge un revuelo y una gran controversia con respecto a su obra. Parte de la controversia es que cuando los judíos en el Norte de Europa comienzan a leer en profundidad a Maimonides, es decir cuando los textos de Maimonides llegan a manos de judíos *ashkenazim* y su tradición interpretativa, estos judíos se dan cuenta realmente cuán subversivo y peligroso puede llegar a ser (hablaremos en profundidad de los judíos *ashkenazim* a partir de la próxima publicación). Como ya mencioné tenemos incluso un caso 1232 cuando la Guía de los Perplejos fue quemada. El desafío se impuso a los rabinos que continuaron a Maimonides puesto que

ahora muchos de ellos tuvieron que continuar con un legado difícilísimo basado en la interpretación del judaísmo en forma filosófica.

La controversia sobre cómo entender a Maimonides se extendió por varios siglos y la realidad es que nunca ha terminado. Pero más allá de este dilema filosófico Maimonides sobrevive y se convierte en un símbolo para la tradición judía debido a su rol como legislador. Como el autor del *Mishne Tora*, Maimonides se convierte en uno de los judíos más famosos dentro de la historia judía. Incluso si a uno no le gusta Maimonides como filósofo uno debe aceptarlo y respetarlo por haber escrito una obra tan extraordinaria sobre la Ley Judía.

Creo que lo más significativo que podemos decir para cerrar esta publicación en la que comparamos a Maimonides con Halevi, no es solamente la comparación entre las diferentes comprensiones que cada uno de ellos tuvieron sobre la revelación, la razón, la Creación o entre un judaísmo abierto o cerrado hacia fuentes externas a la tradición, etc. sino y principalmente tenemos que ver a ambos como los generadores de dos tendencias muy fuertes que realmente definirán los siglos siguientes. Uno podría incluso argumentar que todo el pensamiento subsiguiente es de alguna manera un eco de este debate medieval entre Yehuda Halevi por un lado y Moises Maimonides por otro lado. Ambos de alguna manera representan esa tensión entre lo visceral y lo racional del judaísmo.

No es una casualidad que luego de la muerte de Maimonides veremos que emerge públicamente la Cabalá, es decir las corrientes místicas del judaísmo, en parte como una respuesta a la racionalidad que se había impuesto por Maimonides y la filosofía. Los judíos leían a Maimonides luego de su muerte y se preguntaban “¿Este es legado? ¿Esto lo que debemos ser como judíos? ¿Volvemos seres racionales y filosóficos?”. Y justamente el emergente masivo de la Cabalá en el período posterior a la muerte de Maimonides intenta balancear la altísima racionalización que Maimonides había establecido.

Y este fenómeno entre sentimiento y racionalidad lo vamos ir viendo en ciclos que se repiten a lo largo de la historia incluso hasta el día de hoy.

Si ustedes han escuchado mi otra serie de publicaciones sobre el judaísmo Moderno, vemos que con Spinoza, Mendelsohn, los Académicos del Wissenschaft des Judentums -es decir la Ciencia del Judaísmo- y luego con los primeros rabinos Reformistas, Ortodoxos y Conservadores (judíos como Geiger, Hirsh, Frankel y Schechter) llegando hasta Hermann Cohen, todo el

hincapié sobre qué es el judaísmo va ir hacia la razón y aquello que tiene sentido racionalmente puesto que los ideales de la modernidad se volverán a ver influenciados por el Iluminismo y la Ciencia Moderna. Pero luego vimos en la otra sería una contra-reacción hacia la razón con judíos como Leo Baeck, Martin Buber, Franz Rosezweig y Heschel quienes se van a dedicar a desarmar nuevamente la concepción que Dios es simplemente una idea fantaseada por la mente humana e intentarán volver a despertar el sentimiento que Dios es como un amigo que te escucha y con el que uno puede tener acceso directo sin necesidad de una especulación racional o de ser un intelectual. Estos judíos volverán a darle esa chispa de irracionalidad positiva que tanto auge tiene en nuestra actualidad con pensadores que dicen que no debemos dejarnos llevar solo por los paradigmas e ideales construidos socialmente o por expectativas que nos imponen sino que tenemos que abrazar al mundo como una totalidad y sentirnos, para ponerlo en términos cabalísticos o místicos, parte de toda la Creación.

Nosotros hoy vivimos en un maravilloso tiempo en el cual somos conscientes de estas dos polaridades y sabemos que para vivir una experiencia plena como judíos debemos siempre sostener ambas tensiones en simultáneo: la experiencia racional junto con la experiencia visceral o sentimental. Ambas constituyen la esencia del ser judío y ambas se encuentran presentes en esa dialéctica heredada de estos dos grandes que fueron Halevi y Maimonides.

Comienzos de la vida judía bajo dominación Cristiana



Con esta nueva publicación iniciamos una nueva dirección en esta serie de publicaciones sobre el judaísmo Medieval. Las publicaciones previas estuvieron situadas en Medio Oriente, Bagdad, el surgimiento del Islam en la historia y su impacto en la comunidad judía. Vimos como Bagdad se convierte en el centro principal de los judíos luego de la destrucción del Gran Templo en Jerusalem y hablamos de la estructura oligárquica y jerárquica de los *Gueonim*, es decir los líderes principales entre el 600 y el 1000 de la Era Común. Mencionamos que durante ese período hay realmente varias figuras destacadas pero nos enfocamos en quien fue tal vez el Gaón mas sobresaliente de ese período y ese hombre fue Saadia Gaón. Hablamos del contexto político, religioso e incluso filosófico de Saadia. Pudimos entender cómo debido a factores internos y externos Bagdad comienza a declinar al mismo tiempo que otra comunidad judía comienza a ascender en Córdoba, España. Así que allí nos mudamos luego y exploramos la famosa “edad de oro de la cultura judía en España”, un periodo durante el cual la [Península Ibérica](#) estuvo bajo gobierno musulmán y reinó una tolerancia general hacia la sociedad judía, por lo que su cultura, su religión y su economía florecieron. En España Hablamos de *Hasai ibn Shaprut*, los poetas judíos, la famosa y misteriosa correspondencia entre José el Rey de los Jázaros o en hebreo *Kuzarim* con Hasdai ibn Shaprut y nos concentramos finalmente en las últimas 3 publicaciones en la extraordinaria polaridad entre los dos judíos más grandes de este período en la historia judía: Yehuda Halevi por un lado y Moisés Maimonides por otro lado. Vimos que ambos fueron el producto más elevado de la tradición judía *sefaradí*. Ambos fueron los creadores de dos tendencias que, como veremos más adelante, realmente son la esencia de mucha de la discusión religiosa hasta la actualidad.

Y justamente antes de abandonar el mundo *sefaradí* por un par de publicaciones, podríamos terminar definiendo a los judíos *sefardíes* que analizamos hasta ahora como los descendientes de estos judíos españoles y portugueses que vivieron o viven hasta el día de hoy en la Península Ibérica. *Sefaradí* también puede referirse a aquellos que utilizan un estilo sefardí en la liturgia del rezo o simplemente preservan costumbres y tradiciones judías provenientes de los judíos que vivieron en la Península Ibérica. El término *sefaradim* (plural de *sefaradí*) significa esencialmente “españoles”.

En las próximas publicaciones vamos a comenzar a explorar la otra gran ala del judaísmo conocida como *ashkenazi*.

Por lo tanto a partir de esta publicación vamos a movernos geográficamente hacia el hemisferio Norte y situarnos principalmente en el Norte de Europa. Vamos a comenzar a explorar la historia judía ahora bajo dominación cristiana en oposición a la islámica y como podremos apreciar este movimiento geográfico nos presenta con cierta continuidad sobre lo que hemos visto hasta ahora pero más interesante serán los contrastes entre los judíos viviendo en otra zona geográfica y relacionándose con otra religión distinta al islam.

Comencemos haciéndonos la pregunta más obvia: ¿hubieron siempre judíos viviendo en lo que geográficamente llamamos hoy Alemania, Francia, Inglaterra o Provenza al sur de Francia? ¿Cómo llegaron los judíos hasta estas locaciones?

La respuesta es que los judíos no estaban ahí originalmente ya que si lo recuerdan los judíos comenzaron su historia -por decirlo de alguna manera- en el Medio Oriente. Por lo tanto la pregunta que sigue es ¿qué propulsa la salida de los judíos hacia estas zonas bastante remotas de Medio Oriente? Y tampoco tenemos una respuesta sencilla a esta otra pregunta pero lo que está claro al revisar diferentes textos de estos períodos es que ***las comunidades judías se originaron a lo largo de las diversas rutas comerciales que habían sido establecidas por el Imperio Romano a través de toda Europa.***

El Antiguo Imperio Romano necesitaba de una gran suma de dinero para funcionar. El comercio era uno de los encargados principales en proveer ese dinero y por eso el Imperio era atravesado por diferentes rutas comerciales. Imagino que la mayoría de ustedes conocen la famosa frase que dice “todos los caminos conducen a Roma” y definitivamente durante siglos en la historia de la humanidad el Imperio Romano fue uno de los centros más poderosos del mundo. Roma poseía rutas comerciales marítimas que cubrían los mares

Mediterráneo y Negro junto a numerosas rutas comerciales terrestres que habían sido construidas por los romanos mismos. El comercio y la necesidad de mover el ejército romano por todo el Imperio para expandirlo y recaudar impuestos a lo largo de todo el territorio imperial fueron las dos razones principales para la construcción de carreteras o rutas comerciales lo largo de toda Europa.

Las rutas comerciales creadas por los romanos en las que ciertos judíos comenzaron a moverse por el Norte de Europa se encontraban en su gran mayoría cercanas a ríos importantes en donde todo tipo de comercio sucedía diariamente. Esto aún lo vemos en algunas partes del mundo donde podemos observar puestos o mercados cercanos a los puertos en donde llegan en embarcaciones diversos comerciantes con todo tipo de productos para vender.

Una de las rutas comerciales cercanas al río en donde se originaron las comunidades más importantes fue la ruta a lo largo del río Rin. El río Rin fue y sigue siendo uno de los más importante ríos de Europa. Siguiendo el recorrido del río Rin aún persisten algunas comunidades judías muy pequeñas en Maguncia, Espira y Worms o en alemán las conocemos como Mainz, Speyer y Worms. Hay un acrónimo hebreo que es שׁוּמָם (SHUMM) y que se utiliza para recordar estas tres locaciones donde se inicia lo que hoy conocemos como tradición judía *ashkenazí*.

En estas tres ciudades tenemos las primeras comunidades judías de la historia en el Norte de Europa y como ya mencioné están localizadas cerca de zonas portuarias que permiten mover mercadería de un lado al otro a través del río.

Por lo tanto ***no hubo una sola catástrofe o algún evento significativo que obligó a los judíos a moverse hacia el Norte de Europa sino que fueron moviéndose gradualmente hacia estas regiones.***

Lo que resulta más interesante en la historia es por supuesto que a medida que entramos en la Edad Media comenzamos a ver una separación política, religiosa y cultural cada vez más amplia entre el cristianismo y el islam. Pero los judíos podían atravesar esas separaciones y fronteras y permanecían en contacto unos con los otros. Pudimos ver esto en el caso de los *Gueonim* quienes en Bagdad recibían preguntas sobre la Ley Judía desde el Norte de Europa. Así que no importaba si estos judíos se encontraban bajo dominación cristiana o islámica ya que se veían así mismos como una sola comunidad y se mantenían en contacto del modo que les era posible.

Pero no son solo las conexiones culturales lo interesante aquí sino que desde un período temprano en la historia los judíos comenzaron a explotar sus habilidades naturales para movilizarse aprovechando sus contactos internacionales entre los judíos dispersos por todo el mundo. De ese modo podían comerciar unos con los otros y establecer relaciones comerciales de largo plazo utilizando textos comunes basados en los propios sistemas legales judíos. Así podían cruzarse entre los mundos cristianos y musulmanes vendiendo diversos productos de un lado al otro. Con respecto a esto podríamos honestamente decir que los judíos eran conscientes de este potencial y lo utilizaban. Sin intención de hablar de conspiración del modo que el antisemitismo posterior utilizará esto para intentar demostrar que los judíos querían dominar el mundo, los judíos eran bien recibidos por otros judíos cuando viajan. Frecuentaban sus sinagogas, compartían comida *kasher*, podían comunicarse utilizando hebreo, arameo o tal vez otra lengua en común y por lo tanto y a pesar de las largas distancias que los separaban los judíos se veían ellos mismos como una sola comunidad, como una gran familia extendida por todo el mundo. En pocas palabras lo que hago referencia es que la noción de una red comercial judía a partir de este período es algo significativo para entender la economía de algunos grupos judíos dispersos por todo el mundo. Cuando lleguemos al período de la Modernidad Temprana veremos nuevamente la utilización de esta red comercial judía que utilizará la plataforma del capitalismo para entrar en ella y nuevamente explotar este recurso de tener contactos internacionales. (El tema de los judíos y el capitalismo lo tratamos en nuestra otra serie sobre el Judaísmo Moderno y en particular en las publicaciones sobre el Socialismo judío y La Modernidad Judía).

Así que la pregunta que realmente nos estamos haciendo para meternos en la historia de los judíos en el Norte de Europa es ¿cómo es que los judíos se movilizaban y eran tan exitosos en el comercio? Y a pesar que resulta muy difícil reconstruir cada detalle lo que se ve en grandes rasgos es que los judíos en realidad contaban algunas ventajas gracias a su situación de movilidad.

Para que no crean que me estoy inventado todo esto quiero comentarles acerca de un libro escrito alrededor del año 870 por un musulmán llamado ibn Khordadbeh (http://es.wikipedia.org/wiki/Ibn_Khordadbeh). Ibn Khordadbeh era director del servicio postal y de la policía de la provincia de Jibal (hoy en día eso es parte de Irán) ocupando una posición privilegiada para observar este comercio. El libro que él escribe es conocido como “El Libro de Rutas y Reinos” y en dicho libro nos enteramos de las notables actividades

comerciales de un grupo llamado *Radanitas*. ¡Los Radanitas eran comerciantes judíos! Realmente se sabe muy poco acerca de este grupo de judíos nombrados principalmente en el texto de ibn Khordadbeh pero su obra describe que el comercio de los Radanitas se extendía por varios continentes con sucursales en muchos puertos y puestos comerciales.

Los representantes de los *radanitas* seguían cuatro terrenos y rutas marítimas diferentes. Se dirigían hacia el norte a través de Praga, Bulgaria y la tierra de los Jázaros. Procedían a lo largo del litoral mediterráneo terminando en Iraq e Irán. E incluso se iban por mar y tierra hasta llegar a China. En términos generales, la mayoría de los radanitas hacían solo una parte de estas rutas comerciales y se encontraban con otros colegas que habían recorrido otra parte de la ruta y hacían intercambio de mercaderías en las rutas mismas.

Como dijimos ya, los judíos utilizaban sus contactos y su situación para sacar provecho de su ventaja como hombres libres moviéndose por el mundo y haciendo negocios. Los factores específicos de los judíos durante la era medieval ayudaron a los Radanitas a adquirir monopolios. Esto sucedía porque los musulmanes eran excluidos de los mercados europeos y al mismo tiempo los cristianos tenían prohibido prácticamente navegar aguas cercanas a tierras islámicas. Sólo los judíos podían viajar como agentes comerciales libres entre ambos reinos. Además y como también ya mencionamos, al igual que todos los judíos, los Radanitas podía estar seguros de la hospitalidad entre sus hermanos judíos dispersos a lo largo de la ruta transcontinental que iba desde el Norte de África y Asia hacia las zonas Europeas.

Ahora, miren que interesante que estamos hablando de intercambio comercial en el siglo IX incluso entre China y Europa. Claramente lo que tenemos aquí es un grupo de judíos comerciante e itinerantes que son el vínculo comercial entre el mundo cristiano y el mundo islámico. Además según ibn Khordadbeh estos comerciantes hablaban árabe, persa, griego, franco, español y eslavo. Es decir que aprendían muchos idiomas y no solo hebreo. Y no es que simplemente vendían bienes sino que lo que es más impresionante es que tenían una red que cruzaba continentes enteros.

Como dije, no tenemos mucha más información sobre este grupo del que figura en el texto de ibn Khordadbeh pero si lo que el esta narrándonos es verdad hablamos tal vez del único grupo que podía moverse entre las fronteras cristianas y musulmanas una vez que estas habían sido establecidas. En

definitiva los judíos llegaron al Norte de Europa siguiendo las rutas comerciales.

Luego de responder la primera pregunta sobre cómo y por qué llegaron debemos hacernos la segunda pregunta que para mí es más fascinante que la primera. Esa pregunta es: ¿cómo se convirtieron en una comunidad? ¿Cómo es que comerciantes itinerantes que por naturaleza se están moviendo de un lado al otro del mundo deciden de repente asentarse, establecerse y crear una comunidad? Y más interesante aún es preguntarnos justamente ¿cómo se crea una comunidad judía? ¿Cómo se crea una infraestructura judía? ¿Cómo se establece una estructura comunitaria? Y en especial y en referencia a la tradición *ashkenazi* debemos preguntarnos ¿cómo se hace para crear una comunidad intelectual y literal que va a terminar estudiando textos rabínicos al nivel más complejo posible?

Tal vez la verdadera pregunta que me estoy haciendo es ¿cómo se hace para pasar de tener una vida comercial hacia una vida más espiritual, intelectual o cultural? Los tres centros que mencionamos en la zona del río Rin van a convertirse en grandes centros de estudio de Tora y aprendizaje rabínico. ¿Cómo entendemos este pasaje del comerciante al académico? ¿Cuántos comerciantes judíos conocen ustedes en la actualidad que se dedican a escribir libros de Tora y comentarios rabínicos?

Para poder responder esta segunda pregunta debemos explorar un poco más el desarrollo del judaísmo en esta zona geográfica.

Desde el siglo IX durante el reinado de Carlomagno y su sucesor Luis el Piadoso, comenzamos a ver ciertos documentos que notan la presencia de judíos en los feudos del Norte de Europa. Estamos en el período conocido como feudalismo en la historia y la estructura era entonces piramidal (es decir que uno era rey o campesino de la cuna a la tumba). Teníamos entonces un señor feudal que era dueño de un terreno y otorgaba parte de su terreno para ser explotado por vasallos.

De este período alrededor del siglo IX contamos con 3 contratos imperiales extendidos bajo el reinado de Luis el Piadoso invitando a ciertos judíos cuyos nombres figuran en estos contratos *ofreciéndoles protección y la oportunidad de vivir según sus propias Leyes e incluso la posibilidad de ser dueños del territorio*. Lo que está sucediendo aquí es muy interesante.

Primero empezamos a ver un estatus legal para el judío. Una de las diferencias entre la dominación cristiana y su minoría judía con respecto a la dominación islámica y su minoría judía es que desde el comienzo en el mundo islámico el judío tiene un estatus legal conocido como Dhimmi. Bajo el estado de Dhimmi los judíos eran reconocidos como monoteístas con ciertos privilegios. Pero en la dominación cristiana no hay ninguna definición legal para el judío como tal y solo vemos casos específicos. La primera legalización del judío en el mundo cristiano aparece en estos contratos que acabamos de mencionar. Lo más importante que debemos entender de estos contratos es que lo que le están diciendo a los judíos que además de darles territorios es que les van a permitir vivir como ellos quieran siguiendo sus propias leyes judías. ¿Qué van a solicitar de los judíos a cambio de darles este estatus? Van a solicitarles que compartan con ellos sus habilidades fiscales, económicas y que pasen de tener sus actividades comerciales que eran hasta ese entonces móviles a ser sedentarias o a estar localizadas en un lugar específico. En pocas palabras los judíos comienzan lentamente en esta región a dejar de ser comerciantes que se mueven de un lado al otro y deben ahora desarrollar sus negocios en forma más fija o en un punto determinado.

Al tener que desarrollar ahora sus negocios en forma fija o en un lugar determinado, los judíos comienzan a convertirse en maestros de un negocio relacionado con la tierra y se hacen tan buenos en él que para los siglos XI y XII van a ser considerados entre los mejores del mundo. Me estoy refiriendo al negocio del vino. Este es un tema que está siendo estudiado por muchos académicos hoy en día ya que presenta temas muy interesantes con respecto a la Ley judía. Un judío que respeta el *kashrut* no puede tomar vino que fue hecho por cristianos así que la pregunta es ¿cómo creaban los viñedos, cuidaban las uvas y desarrollaban el embotellamiento y todo lo necesario para esta industria cuando estamos hablando de unas pocas familias de judíos? Tenemos justamente en este período muchas respuestas escritas a rabinos con respecto a cómo lidiar según la Ley Judía con el tema del vino.

Pero lo más significativo de todo esto es que veamos el pasaje de estos judíos a granjeros ahora o convirtiéndose en gente que trabaja la tierra cuando hasta este entonces y en esta zona del mapa habían sido comerciantes itinerantes.

Lo que tenemos además en estos contratos del siglo IX es el comienzo de un larga tradición de contratos entre señores feudales y ciertos judíos a lo largo de la Edad Media. Y así en 1085 tenemos un contrato producido por un señor feudal llamado Rüdiger de Speyer que además era un arzobispo quien

extiende un contrato que es muy parecido al que ya mencionamos pero con una diferencia significativa: el contrato no es con una familia sino con toda la comunidad judía de Speyer (que tampoco piensen que eran muchos sino algunas familias). Sin importar la cantidad de judíos que son en total lo destacado es que ahora firman el primer contrato colectivo y por lo tanto lentamente comenzamos a ver este desarrollo de asentamiento judío por estas zonas. Pero lo otro que llama la atención de este contrato es que los judíos demandan una pared alrededor de su vecindario. ¿Por qué pedirían los judíos esto? Posiblemente los judíos comenzaban a percibir ciertos tumultos ya que 1085 (cuando surge este contrato) está a 11 años antes de 1096, que es la fecha de la primera Cruzada. Las Cruzadas van a ser un período extremadamente peligroso para los judíos viviendo en esta zona y dedicaremos una publicación entera al tema de las Cruzadas. Si los judíos realmente podían anticipar esto 11 años es difícil de comprobar aunque tal vez ya habían ciertas tensiones entre la comunidad judía y sus vecinos. Debemos ser cuidadosos de no llamar esto un ghetto ya que el primer ghetto recién aparecerá en Venecia en 1516 y además los judíos mismos pidieron que se haga esto a diferencia del ghetto que fue impuesto sobre ellos.

Ya en los siglos XI y XII encontramos más contratos que dan mas privilegios a los judíos hasta que llegamos a otro punto de inflexión con un contrato que aparece en el siglo XIII en el cual los judíos son definidos como “servidumbre de cámara”. Este término no se refiere a un estatus de esclavitud sino un estado independiente de servidumbre pero una servidumbre al fin, una servidumbre de cámara. Lo que implica esta categoría es que estos judíos son reconocidos como dependientes pero de un señor feudal o posteriormente de un rey. Y por lo tanto su estatus comienza lentamente a cambiar comparado con ser vasallos o esclavos.

Para resumir todo esto de los contratos que emergen desde el siglo IX lo que vemos es un desarrollo hasta el siglo XIII en el cual los judíos lentamente comienzan a recibir ciertos derechos hasta alcanzar la categoría de servidores de cámara logrando así asentarse en tres generaciones en todas las zonas del Norte de Europa.

Pero lo que quiero que vean con respecto a lo que estuvimos viendo hasta ahora en las publicaciones anteriores donde analizamos a los judíos viviendo bajo dominación islámica es que este estatus del judío no fue algo dado desde el comienzo sino que se fue desarrollando lentamente a lo largo de varias décadas incluso siglos. Anterior al siglo IX los judíos no tenían estatus de

existencia dentro del Norte de Europa y lentamente y a través de estos contratos comenzaron a recibir reconocimiento. Con el paso del tiempo los judíos se harán cada vez más dependientes de sus señores feudales y sus reyes sirviendo en las cortes y ayudando a la economía europea general hasta que eventualmente serán expulsados (pero de eso hablaremos más adelante ya que nos estamos adelantando demasiado).

Los contratos que lentamente darán nacimiento al asentamiento de judíos en estas zonas geográficas permitiendo el desarrollo de sus comunidades también dejaron asentado algo más que es muy importante destacar: sin importar lo que la iglesia y los cristianos opinaban de los judíos (lo cual será el tema central de nuestra próxima publicación) los señores feudales tenían intereses mucho más pragmáticos. La realidad económica era acá mucho más importante que la realidad religiosa o católica. Los señores feudales querían que los judíos se queden y utilicen sus habilidades para mejorar la economía de la región y nos les importaba qué creían o qué practicaban sino que les interesaba su utilidad al servicio del señor feudal y su territorio.

Así vemos una tensión que se presenta durante la Edad Media entre lo pragmático y lo teológico. A nivel teológico quizá la Iglesia no veía como algo positivo el asentamiento de judíos en esta zona (y veremos un ejemplo de esto en unos instantes) pero la realidad económica del señor feudal se imponía por sobre la realidad religiosa. Definitivamente la realidad económica es lo más importante en este período.

Vemos además que al comienzo la Iglesia Romana no intercederá en estas relaciones económicas con el señor feudal y los judíos. De todos modos durante el período del Imperio Carolingio (eso es Carlo Magno y sus sucesores) algunos hombres de la Iglesia comenzaron a escribir acerca de los privilegios que se le estaban otorgado a ciertos judíos y trataron de limitar esos privilegios con los medios que tenían.

Y acá quiero presentar otro documento muy interesante del siglo IX que quiero usar como contra balance a los contratos legales que los judíos recibían de los señores feudales. Este documento viene de Lyon al sur de Francia y está escrito por un arzobispo llamado San Agobardo de Lyon. San Agobardo en el siglo IX es consciente que los judíos están lentamente asentándose en Lyon y ya no están más de paso como era antes. Agobardo está preocupado por el efecto que esto puede tener entre los feligreses de su comunidad y decide escribir una serie de cartas al Arzobispo que esta en Narbona cerca de él

quejándose de la presencia judía en toda esta área y la necesidad de limitar esto para que no contaminen el ambiente cristiano.

Permítanme que les lea parte de esta carta para darles una idea de lo que estoy hablando:

“Los verdaderos cristianos...deben separarse de la compañía de los infieles... sobre todo los judíos que están muy bien asentados en esta ciudad. Pues parece ser más indigno e impropio para nuestra fe que los hijos de la luz sean llevados a la oscuridad por asociarse con los hijos de las tinieblas, y que la Iglesia de Cristo, que debe ser adecuadamente preparada sin mancha o borrón de los abrazos de su cónyuge celestial se decolore por el contacto con la sinagoga. Sin embargo, vemos que este mal (de amistad, cenas en común, e incluso el libertinaje sexual a través del cual se pone en peligro la fe) crece y crece día a día.” (Fuente: Popes, Church, and Jews in the Middle Ages: Confrontation and Response, 2007 by Kenneth Stow)

Como podemos ver Agobardo está realmente preocupado no solo porque hay judíos asentándose sino que incluso nota que están relacionándose con los cristianos de su comunidad. Incluso menciona como podemos ver un tema sobre relaciones sexuales. Si ocurría algo o no no podemos comprobarlo más allá de esta carta pero lo que si vemos aquí es que tenemos un pedido ya desde muy temprano para que se haga algo con el tema de la presencia creciente de judíos cerca de su comunidad. No podemos considerar esta carta como extremadamente hostil ni una incitación a la violencia en contra de los judíos. Sino que realmente es el reflejo de un arzobispo que está seriamente preocupado por el asentamiento de judíos en Francia y le escribe en forma privada sobre el tema a otro Arzobispo.

Para cerrar esta publicación volvamos al tema sobre la transición de estas pequeñas familias de judíos comerciantes hacia una comunidad más grande. Básicamente lo que quiero intentar con esta publicación es poder entender el nacimiento desarrollo y establecimiento de las comunidades judías en el Norte de Europa antes del fenómeno de las Cruzadas. Como ya dije las Cruzadas marcarán otro punto de inflexión en la historia judía y vamos a dedicar una publicación entera al tema. Pero antes de las Cruzadas alrededor del siglo VIII y IX lo que vemos que emerge en el Norte de Europa son estas pequeñas comunidades judías especialmente a lo largo del Río Rin en Alemania y a lo largo de Francia e Inglaterra compuestas por unas 20 o 30 familias cercanas a las rutas comerciales. Ya para el siglo X vemos que las familias se han

extendido y convertido realmente en comunidades judías bien establecidas con ciertos privilegios, territorios y negocios agropecuarios.

Pero las primeras y más importantes comunidades en desarrollarse durante este período en el Norte de Europa son claramente las que mencionamos al principio: Worms, Mainz y Speyer. Especialmente en Mainz escuchamos en el siglo X la mención de un gran rabino llamado Rabeinu Gershom que lleva el sobrenombre ni más ni menos que *Or Hagolá*, la luz de la diáspora. El es quien establece una academia judía donde el Talmud es estudiado y sus estudiantes están escribiendo comentarios sobre el Talmud. Vamos a dedicar más adelante otra publicación entera para explicar realmente la transcendencia de lo que estos judíos comienzan a hacer en lo que refiere al estudio y la interpretación de textos en el Norte de Europa una vez que se asientan. Pero ya quiero anticiparles que dentro de la academia del Rabeinu Gershom tenemos el nacimiento de nuevas leyes judías que comienzan a emerger en forma extraordinaria. Primero estas nuevas interpretaciones y leyes comienzan en forma oral del mismo modo que explicamos en nuestra segunda publicación sobre el nacimiento y legado del judaísmo rabínico y la aparición de la Ley Oral y la Ley Escrita. Acá tenemos un fenómeno similar que se repite. Los estudiantes de Rabeinu Gershom están sentados alrededor de una hoja del Talmud leyendo e interpretando, tratando de entender el significado en forma oral y como un debate. Pero luego de 1096 cuando por el efecto de las Cruzadas estas hermosas comunidades son borradas del mapa por la hostilidad de los cruzados comenzamos a ver que los comentarios de estas academias comienzan a ponerse por escrito.

El comentarista más famoso de quien escucharemos hablar mucho es un hombre llamado *Rashi* que estudia en estas academias y luego se asienta en el sur de Francia. *Rashi* pertenece a la generación que sigue a Rabeinu Gershom. Y luego veremos como estos comentarios y nuevas aplicaciones de la ley judía comienzan expandirse más y más con el más grande rabino de la generación siguiente a *Rashi* llamado Rabeinu Tam ya en el siglo XII. Estos son tan solo tres rabinos de una generación de sabios que surge de todo este trasfondo creado una renovada visión sobre el judaísmo, el estudio, la ley y la aplicación de la Ley Judía.

Nuevamente hagamos la pregunta que es realmente crucial y más interesante de preguntarse: ¿cómo sucedió que un grupo de judíos comerciantes se convirtió en tres generaciones en un grupo de grandes rabinos? Estas comunidades que estamos comenzando a ver en este área eran realmente

minúsculas comparadas con Bagdad en donde había al mismo tiempo cientos de miles de judíos, Gueonim o Gaonim, y las academias o *yeshivot* de Sura y Pumbedita que mencionamos en las publicaciones anteriores con una tradición larguísima que va hasta el período de los primeros rabinos que pusieron por escrita la Ley Oral en la *Mishná*. Las comunidades del Norte de Europa que estamos mencionando surgieron realmente de la nada. No había nada allí hasta el siglo IX y X y de golpe tenemos pequeñas comunidades asentadas que están estudiando Talmud y Halajá, es decir Ley judía, en el nivel más complejo que podemos llegar a imaginar.

Incluso y mas interesante es notar que anterior al nacimiento de las estructuras municipales, es decir las primeras ciudades en Europa, tenemos estas comunidades judías que si bien son pequeñas y están distribuidas por todo el Norte de Europa ya poseen una organización muy sofisticada. Tienen sus rabinos, sus servicios sociales, sus redes educativas y se cuidan mutuamente. Y lo que es más extraordinario es que vemos que lentamente comienzan a establecer relaciones directas entre una comunidad y la otra creando una especie de red que las vincula regionalmente en la que los rabinos se comunicaban entre ellos y mantenían lazos de identificación regional conformando una escuela, tradición o un tipo de pensamiento judío particular de toda la región. Judíos de todas partes de Europa iban ahora a estudiar a Mainz, Speyer y Worms ya que sabían que esta zona era el gran centro de estudios judaicos. Luego de ahí volvían a sus comunidades y servían como rabinos mientras mantenían los contactos con sus colegas que habían estudiado juntos y ahora estaban distribuidos por otras comunidades.

En la ausencia de cualquier estructura gubernamental, ya que todo esto es anterior al establecimiento de las monarquías en Europa, vemos ya la existencia de la vida judía desarrollándose en pequeñas aldeas que anteceden el desarrollo de estructuras municipales a lo largo de Europa durante la Edad Media.

Por lo tanto lo que vamos a ver en las próximas publicaciones es el desarrollo de un grupo de comerciantes judíos que en dos o tres generaciones se convierten en grandes maestros de tradición judía dejando un impacto transcendental para las generaciones siguientes y logran pasar de unas pocas familias a crear una estructura regional con su propio estilo y características. Lo que tengo que finalmente nombrar al final de todo esto es el emergente de esta identidad regional judía que estuvimos explorando y que conocemos hasta la actualidad como *ashkenazi*. *Ashkenaz* es la palabra bíblica que hace

mención al área alrededor de lo que actualmente conocemos como Alemania. Por supuesto que para el período que estamos analizando nosotros no existía ninguna cosa llamada Alemania puesto que aún no estaba unificada pero todo el área del centro de Europa y los judíos que allí se asientan y establecen su propia tradición interpretativa y sus propias costumbres son conocidos como *ashkenazim* incluso hasta el día de hoy donde muchos de ellos (incluido quien les está hablando) ya no vivimos ahí. Los judíos *ashkenazim* son entonces aquellos judíos que trazan su línea ancestral de los judíos que vivieron originariamente en Alemania, el Norte de Francia y eventualmente en Inglaterra durante este período. Como vimos esta rama del judaísmo creará su propia tradición interpretativa, sus propias costumbres y me atrevería a decir su propio paradigma del judaísmo.

Esta rama surgirá entonces en el Norte de Europa y veremos como siglos más tarde se moverá a otra región. Lo característico de la historia de los *ashkenazim* es que se desarrollará bajo dominación cristiana. Sus desafíos serán generalmente aquellos impuestos por la Iglesia y el cristianismo en Europa.

La otra rama de judíos viviendo al sur de Europa bajo dominación islámica y son de hecho los que estuvimos analizando hasta ahora son los que conocemos como judíos *sefaradies* o *sfaradim*.

Para concluir entonces, lo que vemos es un desarrollo cuasi milagroso de comerciantes judíos con una identidad itinerante que se mueven a lo largo de todas las rutas comerciales durante siglos y que finalmente y lentamente comienzan a hacerse sedentarios, se van instalando en toda una región del Norte de Europa, crean comunidades que se superponen sobre las aldeas y las estructuras municipales en las que viven e incluso están en red conectadas estas comunidades esparcidas a lo largo de todo un territorio. Con eso ya instalado vamos viendo el emergente de un pasaje en dos o tres generaciones de comerciantes a grandes estudiantes de tradición judía que crean una nueva tradición interpretativa y una nueva escuela de rabinos que conocemos hasta la actualidad como la cultura rabínica *ashkenazí*.

Antijudaísmo versus “tolerancia” cristiana desde los inicios del cristianismo hasta al año 1096



En nuestra publicación anterior hablamos del surgimiento y asentamiento de las primeras comunidades judías en el Norte de Europa. Vamos a insertar en esta publicación un tema central para comprender el desarrollo de los siguientes siglos en esta zona geográfica durante la Edad Media. El tema central de esta publicación es la relación entre el judaísmo y el cristianismo comenzando mucho tiempo antes de la Edad Media. Mi intención es analizar esta relación desde sus orígenes para intentar así comprender el por qué de ciertas posturas teológicas que emergen luego del año 1096 (que es el año de las Cruzadas) y justamente comprender cómo estas posturas nos permitirán encuadrar el nacimiento del anti-judaísmo medieval por parte de la Iglesia.

Para comprender la hostilidad cristiana hacia la judía a lo largo de miles de años deberíamos sumergirnos en muchísimos textos antiguos y dedicar tal vez una vida entera de estudio para realmente poder hablar de este tema en profundidad. Y digo esto antes de comenzar porque mi idea es no pasarme mucho más de los 30 o 35 minutos en esta publicación y compartir con ustedes ciertas ideas principales. Estoy abriendo el paraguas antes que llueva con respecto a este tema porque estoy convencido que es un tema muy muy complicado y a la vez delicado no solo porque el material y su interpretación son complejos sino porque está cargado de perspectivas teológicas con las cuales muchos de ustedes pueden estar en desacuerdo. No es mi intención ser extremadamente controversial o polémico aunque inevitablemente voy a terminar siéndolo para muchos. Lo que quiero honestamente hacer es

presentarles una narrativa o trayectoria histórica que nos permitirá (eso espero) entender el por qué de mucho de lo que hablaremos sobre la relación entre judíos y cristianos a lo largo de toda la Edad Media. Particularmente tratar de entender el por qué del odio anti-judio cristiano hacia el judaísmo y los judíos.

El libro que vamos a utilizar para caminar juntos este tema es un libro escrito en el año 1974 por una teóloga cristiana llamada Rosemary Ruether. Su libro se titula “Fe y Fratricidio” y es un libro que debería ser leído por todos los judíos y no judíos también y en especial por aquellos que se dedican al diálogo interreligioso. Este es un libro que generó muchísima controversia cuando fue lanzando por primera vez y muchos otros autores han intentado responder a los desafíos que presentaba el libro. Pero a pesar de las imperfecciones el libro es realmente extraordinario y tremendamente dramático para presentar las actitudes de la Iglesia hacia los judíos y sobre todo para comprender el encuadre de la relación medieval entre judíos y cristianos que vamos a profundizar en nuestras publicaciones siguientes.

Ruether comienza escribiendo que si bien la hostilidad hacia los judíos y el judaísmo puede verse en muchos episodios anteriores a la aparición del cristianismo en la historia, *el ascenso del cristianismo introduce un nuevo elemento de hostilidad hacia los judíos en la historia del anti-judaísmo*. El punto crucial de esta hostilidad surge debido a la crucifixión de Jesús del modo que es descrita en los Evangelios, es decir los textos religiosos cristianos. Esta es la presentación psicológica que Ruether introduce para presentarnos el encuadre que no aparece en forma obvia dentro de los Evangelios.

Según Ruether los discípulos de Jesús tuvieron que enfrentarse a una gran crisis cuando su Mesías murió en la cruz. Si de hecho era el Mesías (y recuerden que la noción de Mesías hasta ese entonces era la noción judía de un Mesías) ¿por qué no se salvo a si mismo? ¿Cómo podemos explicar que el supuesto Mesías judío murió en una cruz?

Justamente para la mayoría de los judíos que vivieron en ese momento de la historia, la muerte de Jesús no ocasionó ningún milagro, no manifestó el fin de un mundo que estaba perdido y por el contrario el Imperio Romano siguió firme controlando toda el área como lo venía haciendo. Pero para los discípulos de Jesús esto era algo intolerable. Esto era realmente una crisis. Según Ruether los discípulos de Jesús se preguntaron ¿cómo explicamos

desde una perspectiva mesiánica judía (puesto que como ya dije no existía otra noción de Mesías fuera de la que hasta ahora había sido introducida por el judaísmo en la historia) que nuestro supuesto Mesías acaba de morir crucificado por los romanos? Y lo que se necesitó para poder responder a esta crisis, fue una nueva explicación teológica que justamente explique la paradoja de la crucifixión. Los discípulos construyeron la siguiente explicación para justificar lo que había sucedido:

1. primero dijeron que había sido ordenado que Jesús iba a sufrir,
2. iba a ser rechazado por los líderes oficiales de la comunidad judía,
3. iba incluso a ser asesinado por estos líderes judíos
4. y ascendería al tercer día de su asesinato a los cielos.

Esta es de hecho la narrativa que se nos presenta en los Evangelios.

Ruether continúa explicándonos entonces que *los Evangelios escritos luego de la muerte de Jesús no culpan a los verdaderos asesinos y culpables (que eran Poncio Pilato y el gobierno Romano en Judea quienes eran los únicos que podían crucificar) sino que culpan a los líderes de la comunidad judía. Justamente para Ruether la comprensión o interpretación que hicieron los discípulos de lo sucedido con Jesús no fue una reconstrucción histórica de la realidad sino polémica en contra de la tradición religiosa judía para así darle sentido a la crisis teológica que estaban enfrentando con la muerte de su Mesías.* Este cambio en la culpa es el elemento crítico que Ruether enfatiza a lo largo de su libro.

En otras palabras, no tenemos información exacta sobre qué fue lo que sucedió según diferentes textos de este período sino que solamente tenemos el relato que nos llega de los Evangelios y por supuesto estos textos no son objetivos sino que están cargados de teología y fundamentos religiosos. ¿Existió realmente un hombre llamado Jesús que fue crucificado? ¿Cuáles fueron las circunstancias de la crucifixión? A nivel histórico y objetivo lo único que sabemos es que la crucifixión era un castigo romano y no judío. Sabemos también que muchos otros hombres habían sido crucificados y que, nuevamente, los únicos que realmente tenían el poder para decidir crucificar a alguien o a Jesús particularmente en este caso, eran los romanos. ¿Tenemos

algún otro texto además de los Evangelios cristianos que sea objetivo y que demuestre que hubo judíos involucrados en todo esto de la crucifixión de Jesús? No, la verdad es que no poseemos más información al respecto. En la búsqueda del Jesús histórico y de los eventos a nivel histórico no podemos estar 100% seguros de todo lo que sucedió. Pero si **podemos estar seguros que los que crucificaron, es decir los que hicieron el acto de la crucifixión fueron los romanos y no los judíos.** Y como sabemos que esto es así la pregunta entonces es **¿por qué los Evangelios describen que los líderes de la comunidad judía son los culpables? ¿Por qué según los Evangelios los líderes de la comunidad judía son los asesinos de Jesús y no los romanos?** Y la respuesta según Ruether a todo esto que estamos describiendo, es que **los discípulos de Jesús necesitaron construir y racionalizar la paradoja de la muerte de su supuesto Mesías.**

Para que vean que Ruether no se está inventando todo esto quiero leerles de dónde construye ella su argumento. Para Ruether la esencia de esta justificación cristiana se encuentra claramente en la “parábola del viñedo” que encontramos en los tres Evangelios Sinópticos de Mateo, Marcos y Lucas. Así que permítanme leerles “la parábola del viñedo” para que ustedes mismos puedan ver que no estamos inventando nada aquí que no esté directamente escrito en los mismos Evangelios.

La parábola de los viñadores homicidas

Evangelio según San Marcos

12:1 Jesús se puso a hablarles en parábolas: “Un hombre plantó una viña, la cercó, cavó un lagar y construyó una torre de vigilancia. Después la arrendó a unos viñadores y se fue al extranjero.

2 A su debido tiempo, envió a un servidor para percibir de los viñadores la parte de los frutos que le correspondía.

3 Pero ellos lo tomaron, lo golpearon y lo echaron con las manos vacías.

4 De nuevo les envió a otro servidor, y a este también lo maltrataron y lo llenaron de ultrajes.

5 Envió a un tercero, y a este lo mataron. Y también golpearon o mataron a muchos otros.

6 Todavía le quedaba alguien, su hijo, a quien quería mucho, y lo mandó en último término, pensando: “Respetarán a mi hijo”.

7 Pero los viñadores se dijeron: “Este es el heredero: vamos a matarlo y la herencia será nuestra”.

8 Y apoderándose de él, lo mataron y lo arrojaron fuera de la viña.

9 ¿Qué hará el dueño de la viña? Vendrá, acabará con los viñadores y entregará la viña a otros.

10 ¿No han leído este pasaje de la Escritura: La piedra que los constructores rechazaron ha llegado a ser la piedra angular:

11 esta es la obra del Señor, admirable a nuestros ojos?”.

Claramente no es muy difícil comprender el mensaje de esta parábola. Los judíos son los arrendatarios del viñedo. Dios va mandando sus profetas para recolectar los frutos que le corresponden de la tierra y los judíos maltratan, golpean y matan a cada uno de sus profetas. La culminación de todo este proceso consiste finalmente en mandar al hijo de Dios y según esta narrativa él también es asesinado. Esta narrativa sirve como base para argumentar que el asesinato de Jesús por los judíos no fue un evento aislado sino que es el producto de un acto recurrente por parte de los judíos en relación con todos sus profetas. Si leemos los textos proféticos judíos como Isaías, Jeremías, Ezequiel, etc. vemos que en cada libro de los profetas (siendo Jonas una de las grandes excepciones) que el ciclo con cada profeta es igual. El profeta viene, dice que el pueblo está haciendo todas las cosas mal y deben arrepentirse y generalmente el pueblo no los escucha. Voy a elaborar más esta idea en breve pero hasta aquí vimos el primer punto que quería compartir con ustedes sobre este tema del anti-judaísmo cristiano al intentar comprender la relación entre judíos y cristianos. En simples palabras el primer punto es el siguiente: **los discípulos de Jesús necesitaron construir y racionalizar la paradoja de la muerte de un supuesto Mesías y en lugar de culpar a los romanos culparon a los judíos. Lograron construir este argumento de la culpa judía a partir de una interpretación de los textos proféticos en los cuales los judíos casi siempre rechazaron la palabra de sus propios profetas.**

El siguiente punto para entender los inicios del anti-judaísmo cristiano se manifiesta en el creciente nivel de antagonismo entre los primeros cristianos y la comunidad judía a finales del siglo I, es decir alrededor del año 100 después de Cristo o de la Era Común.

Acá Ruether argumenta que en las escrituras de Pablo y los Evangelios Sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) se van marcando cada vez más y en forma más agresiva las diferencias entre los primeros cristianos y judíos con respecto a la segunda generación de cristianos y los judíos.

Por ejemplo Pablo enfatiza en sus escritos la materialidad del antiguo Israel en contra de la espiritualidad del nuevo Israel que es por supuesto la Iglesia. Recuerden que la Iglesia se vio a sí misma como la continuación del antiguo Israel a través del nuevo pacto o nuevo testimonio devenido en el Nuevo Testamento. Testamento, testimonio y pacto hacen referencia a la misma idea. Recuerden también que Pablo fue el primer cristiano en universalizar el cristianismo y por lo tanto diferenciar a la nueva comunidad de Israel con respecto a la antigua comunidad de Israel (que eran justamente los judíos) era algo que precisaba ser enfatizado en este período para consolidar el nuevo grupo. Nuevamente la noción de un testimonio o testamento antiguo, el de las antiguas leyes judías, debía ser superpuesto por el nuevo testimonio o nuevo testamento. No debemos olvidar que los primeros cristianos eran judíos y tuvieron que entender no solo su propia historia sino separarla de la historia anterior. Hablamos sobre este tema en nuestra primera publicación.

En todos estos primeros textos cristianos, si bien toda la culpa no recae solamente en los judíos, las expresiones hacia el *Cohen Gadol* es decir el Sumo Sacerdote judío, los líderes de la comunidad judía y los fariseos (que en hebreo los conocemos como *prushim* y eventualmente serán llamados Rabinos) son descriptos en forma cada vez mas negativa y son los culpables principales de la muerte de Jesús. Si bien en estos textos la culpa no recae en toda la comunidad judía al menos los líderes de la comunidad son considerados culpables.

Ya para finales del siglo I hay dos desarrollos muy importantes que hacen de esta historia anti-judía entre cristianos y judíos mucho más intensa. Este período es generalmente aquel que los académicos consideran como “el punto de separación”. En otras palabras, hasta finales del siglo I, es decir hasta alrededor del año 100, los judíos y los primeros cristianos estaban dentro de todo conectados entre sí. Los primeros cristianos como ya mencioné varias

veces, se habían desprendido de la comunidad judía y eran una secta particular que desafió a otras sectas como la de los saduceos, los esenios y los fariseos.

Pero cuando en el año 70 el segundo Gran Templo es destruido y los judaísmo reorganizan su estructura en un lugar llamado Yavne consolidando así el judaísmo rabínico como forma de liderazgo que conocemos hasta la actualidad (recuerden que hablamos de todo esto en nuestra segunda publicación sobre el judaísmo Medieval que ustedes pueden volver a escuchar en este blog) vemos esta separación en forma definitiva entre la secta cristiana y la secta rabínica (por llamarlas de alguna manera). ¿Por qué decimos que en este punto finalmente se separan? Podemos decir esto por dos motivos principales:

1. Primero leemos de los textos tradicionales judíos que en este período uno de los grandes líderes fariseos, el gran Raban Gamliel II que es el director de la academia rabínica en Yavne, le ordena a uno de sus sabios llamado *Shmuel Hakatan* (o Samuel el pequeño en español), que escriba una maldición en contra de los sectarios. Esta maldición en hebreo es conocida como *Birkat haMinim* que en realidad es un eufemismo porque *birkat* quiere decir “bendición” y en consecuencia estamos “bendiciendo” a los “sectarios”. Por supuesto que esta bendición es de hecho una maldición. Y esta maldición que los judíos recitamos todos los días cuando rezamos a Dios en nuestras plegarias (a excepción del Shabat y las festividades) dice literalmente lo siguiente:

Y para los delatores no haya esperanza; y toda la maldad desaparezca en un instante; y todos tus enemigos rápidamente perezcan. Destruye, tritura, derriba y humilla con celeridad a todos los malvados, pronto en nuestros días. Bendito eres Tú que quebranta y humilla a los malvados

Hay una larguísima literatura sobre cómo fue que esta plegaria se originó y cómo deberíamos entenderla nosotros hoy pero el punto que me interesa destacar aquí es que los cristianos utilizaban este texto como prueba que los judíos los maldecían en sus plegarias. Si realmente esta maldición apunta a los primeros cristianos que eran parte de los judíos, siendo esta una teoría que muchos académicos sostienen, entonces esto era claramente un intento oficial

por parte de los líderes en Yavne para remover a los judeo-cristianos de la comunidad judía. Ya que no iban a maldecirse ellos mismos recitando esta plegaria tenían que eventualmente separarse. Esta plegaria o maldición es el intento por parte de los primeros rabinos de dejar en claro que para el judaísmo Jesús no es el Mesías, ni el hijo de Dios y estas creencias no tienen nada que ver con el judaísmo. Así vemos por parte de los primeros rabinos y ante el clima de inestabilidad social de este período luego de la destrucción del Segundo Templo la necesidad de definir qué es judaísmo y que no es judaísmo. Y esta maldición funciona de separador.

1. Segundo y al mismo tiempo de la aparición de la maldición rabínica aparece históricamente el cuarto Evangelio, el Evangelio según San Juan. En el Evangelio de San Juan vemos un nuevo nivel de antagonismo hacia los judíos. En otras palabras hay una clara diferencia a nivel anti-judío en este Evangelio escrito al mismo tiempo que la maldición rabínica y la separación de las sectas con respecto a los Evangelios anteriores. En el Evangelio según San Juan los culpables de la crucifixión de Jesús ya no son los líderes sino absolutamente toda la comunidad judía. Y esto significa no solo los judíos en el pasado sino en el presente y en el futuro.

A partir del Capítulo 8 verso 21 del Evangelio según San Juan la retórica se vuelve tremendamente agresiva. Además este es el Evangelio en el cual los culpables ya no son los fariseos (es decir la secta de la que devino el judaísmo rabínico o el Sumo Sacerdote judío) sino literalmente “los judíos” lo cual marca una generalización muy interesante de toda la comunidad.

Permítanme que les lea unas líneas del Evangelio según Juan en las cuales Jesús se dirige a los judíos para que vean así claramente lo que les estoy diciendo:

Jesús les respondió: “Si Dios fuera vuestro Padre, me amaríais a mí, porque yo he salido y vengo de Dios; no he venido por mi cuenta, sino que él me ha enviado.

*¿Por qué no reconocéis mi lenguaje? Porque no podéis escuchar mi Palabra. Vosotros sois de vuestro padre el diablo y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Este era homicida desde el principio, y no se mantuvo en la verdad, porque **no hay verdad en él**; cuando dice la mentira, dice lo que le sale de dentro, porque es mentiroso y padre de la mentira.*

Evangelio según San Juan 8:42-44

Este texto es muy importante de analizar porque nos presenta el origen de la imagen e iconografía diabólica del judío. La idea que los judíos son los hijos del demonio o el diablo emerge desde este texto cristiano y esa imagen particular inunda toda la iconografía cristiana. Si alguna vez viajan por Europa y pueden entrar a una Iglesia o Catedral noten las pinturas. Durante toda la Edad Media cristiana la mayoría de los feligreses y el mundo en general no sabía leer ni escribir. Solo los padres de la Iglesia podían hacerlo y para educar a los analfabetos se utilizaban dibujos que mostraban escenas bíblicas y de los Evangelios mismos.

Así en la Edad Media vemos por ejemplo la representación de la Iglesia en contra de la representación de la Sinagoga donde la Sinagoga es representada como una mujer con figuras diabólicas a sus alrededores, apoyada sobre un bastón partido y con los ojos vendados e incluso a veces con una serpiente alrededor de su cuello. Y por supuesto muchas de estas imágenes muestran a los judíos como diablos con cuernos y colas largas.

Todo esto no representa una imagen poco importante en el inconsciente colectivo de la iconografía y en el legado literal de la Iglesia sino por el contrario va en aumento a lo largo de la Edad Media pero emerge desde este punto tan temprano desde el Evangelio según San Juan.

Así podemos ir rastreando un nuevo estadio histórico en la relación de los judíos con los primeros cristianos. Originalmente los Evangelios Sinópticos culpaban a los líderes de la comunidad judía por ser los asesinos de Cristo y con la aparición del Evangelio según San Juan el tema se vuelve más abstracto y complejo culpando ahora a todos los judíos en general y percibiéndolos por primera vez como los hijos del diablo.

Por lo tanto desde finales del siglo I vemos este “punto de separación”. Aunque tal vez debería corregirme y refinar lo que estoy diciendo ya que muchos académicos actuales dicen que en realidad nunca terminaron de separarse del todo y la separación completa nunca sucedió del modo que yo se

las estoy presentado. De hecho muchos textos revelan que siempre hubo interacción, cruces desde un lado hacia la otra mucha más mezcla de la que imaginamos incluso hasta los siglos 4 y 5 de la Era Común. Vemos un eco de esto en el *Talmud Ierushalmi* desde la perspectiva judía pero sobre todo en la literatura que voy a compartir a continuación que corresponde a los Padres de la Iglesia. Así que los diálogos parecen continuar entre ambos grupos pero de todos modos en el siglo I algo dramático sucedió porque vemos el emergente del Evangelio de San Juan y la maldición de los rabinos apareciendo en forma simultánea.

El próximo estadio de esta relación nos lleva desde el siglo 2 al siglo 6, eso es del año 100 al 500 de la Era Común. Esta es la era que conocemos como *Patrística* o de los Padres de la Iglesia. Esto nos presenta con el surgimiento de una Iglesia ya mucho más establecida y poderosa que consigue convertir en el siglo IV a su religión al mismísimo Imperio Romano y en paralelo con esto vemos el declive de la comunidad judía dentro del Imperio Romano.

Durante este período de tiempo tenemos toda una literatura escrita por los Padres de la Iglesia y lo que Ruether nos muestra en su libro es toda una categoría que constituye grandes secciones conocida como **Adversus Judaeos** literalmente “en contra del judaísmo”. Dentro de este segmento de literatura *Patrística* encontramos los siguientes temas: los judíos son rechazados mientras que los gentiles son elegidos como el Nuevo Pueblo Elegido. La Ley judía, es decir la *Halajá*, y la práctica judía es vista como algo carnal, inferior y materialista mientras que la Ley Espiritual de la Iglesia es enfatizada. Por ejemplo leemos sobre la diferencia entre la circuncisión de la carne (obviamente refiriéndose a los judíos) en contra de la circuncisión del corazón por parte de los cristianos. Y todo esto muchas veces lo seguimos presintiendo hasta nuestros días. Muchos de mis amigos no-judíos me preguntan del porque de la obsesión con no comer cerdo, o no mezclar leche con carne y ven todo eso como algo de sumisión o de más bajo nivel que la espiritualización intelectual y del corazón con respecto a la religión. Por supuesto que mis amigos no lo hacen en forma agresiva sino por el contrario para tratar de entender más acerca de la elección propia de limitarse como judío y seguir ciertas conductas que lo hacen a uno perteneciente a un grupo y no otro. Claramente los judíos no comemos lo mismo que los cristianos y otros grupos y nos constituimos justamente a partir de ciertas prácticas que nos caracterizan y nos diferencian de otros grupos y otras prácticas. Pero en nuestros tiempos de hoy y perdonen que me aleje un poco de la Edad Media, sigo percibiendo muchas veces esta idea que seguir ciertas prácticas lo hacen a uno un

dogmático o un ser más cerrado en contra de este nuevo New Age o esta idea latente sobre la necesidad de trascender todas las limitaciones y hermanarnos mas allá de cualquier separación con la fuerza universal del amor que supuestamente atraviesa todas estas barreras. ¿Es esto realmente así? Pero hay claramente una tendencia en nuestros días que busca universalizar la experiencia humana. Personalmente presiento que hay una polarización social, económica y religiosa cada vez mas extrema. Los ricos se hacen cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres y en la religión tenemos justamente el mismo fenómeno los dogmáticos se hacen cada vez más fanáticos y por el contrario el otro del otro lado de la balanza cada vez más los liberales ven a la religión como algo malo y del pasado, algo que nos deja ser de verdad.

El motivo por el cual se me vino todo este tema encima sobre nuestros días es porque de alguna manera todos estos textos tanto judíos como cristianos nos gusten o no condicionaron nuestro tejido social. Y nosotros arrastramos milenios de tradición basados en la manera en que leemos estos textos. Tal vez esta construcción de los Padres de la Iglesia de ver al judaísmo como algo material debido a su práctica legal o *halájica* sobre qué bendición decir y cómo decirlo y a qué hora, etc. toda esta parte que los judíos tenemos sobre cómo cumplir correctamente con nuestra tradición siguiendo una Ley, salpica o influencia incluso al no creyente en general que la Ley o sumisión a una práctica religiosa es algo inferior o incluso estúpido.

Pero volviendo a los textos de los Padres de la Iglesia tenemos el desarrollo de esta dicotomía entre los “buenos y los malos” ahora, es decir los “cristianos versus los judíos“. Los padres de la Iglesia también enfatizaron el tema de los dos pueblos con respecto a lo que cristianos consideran el Antiguo Testamento que como ya dijimos significa Testimonio. Los judíos no tenemos dos Testamentos sino uno solo que llamamos Tora y en extensión con la obra de los profetas y las escrituras llamamos TaNaJ. Los académicos llaman al TaNaJ Biblia Hebrea (aun cuando tampoco es correcto ya que no todo el TaNaJ está escrito en Hebreo) y los cristianos llaman a estos mismos textos con una reagrupación distinta que los hacemos los judíos el Antiguo Testamento. Pero los cristianos tomando parte del Antiguo Testamento como parte de su propia teología ya tenían armados todos los textos proféticos llenos de castigos en contra de los judíos. Esto lo mencione el primer punto sobre como los primeros cristianos releeron a los profetas para demostrar que no era novedoso que los judíos mismos no escuchen y maltraten a sus profetas. Los profetas amaban al pueblo judío pero eran también muy frontales y exigentes diciéndole al pueblo judío una y otra vez que estaban haciendo las cosas mal.

La temática repetitiva de los profetas es que el pueblo judío es el elegido pero están infringiendo la Ley de Dios. Por lo tanto los profetas siempre cumplían dos roles en forma simultánea: por un lado eran reconciliadores que intentaban fortalecer a la comunidad y al mismo tiempo eran fuertes críticos y metían el dedo ahí donde a la sociedad le molestaba y le dolía.

Lo interesante de estos textos desde una perspectiva psicológica es que incorporan dentro de su dominio como Sagradas Escrituras una tradición de criticismo personal. Cuando los judíos leemos nuestras Sagradas Escrituras generalmente no nos sentimos tan orgullosos. La familia de Abraham en la Biblia y su descendencia posee engaños y mentiras que la hacen una familia completamente disfuncional y no perfecta. De hecho a mi gusto personal eso es justamente lo que la hace apasionante y real. Ninguno de nosotros venimos de familias absolutamente perfectas sino muy por el contrario. Con los textos proféticos ocurre lo mismo. Cuando leemos a los profetas los judíos nos sinceramos que tenemos cosas buenas pero también tenemos un montón de cosas malas. Esta posición que tenemos de criticarnos todo el tiempo es de algún modo positiva. Vemos las dos caras de quienes realmente somos. Somos seres humanos imperfectos con cosas buenas y cosas malas.

Pero la lectura de los Padres de la Iglesia de estos mismos textos del Antiguo Testamento remueve completamente esta noción de autocrítica judía. Porque ahora tenemos dos pueblos y uno de ellos es el verdadero heredero y es el bueno de la película mientras que el otro es el malo. Y entonces según los Padres de la Iglesia y bajo este nuevo encuadren todas las profecías de castigo corresponden a los judíos mientras que todas las profecías de reconciliación y cosas positivas refieren a los cristianos. En otras palabras ese concepto de autocrítica ha sido ahora removido bajo una lectura cristiana. No quiero sugerir que el cristianismo es un resultado psicológico de este fenómeno pero lo que sí quiero sugerir es que el Antiguo Testamento visto desde esta óptica cristiana se convierte en un texto anti-judío por un lado y al mismo tiempo un texto de adulación cristiana por otro lado. Y esto es clarísimo cuando vemos cómo leen los Padres de la Iglesia el mismo texto que leemos los judíos. Por supuesto que la discusión teológica sobre el verdadero sentido del texto llega generalmente a un callejón sin salida porque si uno hace una lectura diferente del que hace un cristiano, la respuesta cristiana va a terminar diciéndonos que eso nos pasa “porque no lo estamos leyendo con el espíritu del Señor Jesucristo”. Y si esa es la última respuesta ya no hay lugar para el debate y nos encontramos frente a la posición filosófica que analizamos con Saadia Gaon (si lo recuerdan Saadia Gaón limitaba de antemano qué es y que no es el

judaísmo o qué es y que no es la verdad). Haciendo esto o sea limitando mi propia búsqueda, lo que estoy haciendo es engañándome a mi mismo y dejo de hacer un estudio sincero para convertirlo en un estudio tendencioso en el cual el texto debe ajustarse a lo que yo considero de antemano que es la verdad y no lo que el texto tal vez me sugiere o incluso me confronta.

Voy a ofrecerles brevemente un ejemplo de un texto de esta naturaleza escrito por un Padre de la Iglesia. El texto es de Juan Crisóstomo de Antioquía quien es considera uno de los cuatro grandes Padres de la Iglesia que vivió alrededor del siglo IV. He escogido para leerles una homilía, es decir un comentario que sigue a la lectura de las Sagradas Escrituras (una especie de sermón digamos) que es bastante ofensiva. Si bien este tipo de texto no es típico de todos los Padres de la Iglesia al menos es típico de Juan Crisóstomo quien escribió 8 homilías de este calibre. Les leo el principio de la homilía 2 por Juan Crisóstomo:

No se sorprendan de que llame a los judíos detestables. Son realmente detestables y miserables. Cuando tantas bendiciones del cielo llegaron a sus manos, ellos las empujaron a un lado e hicieron un gran esfuerzo para rechazarlas. El Sol mañanero de la Justicia surgió para ellos pero ellos hicieron a un lado sus rayos y todavía viven en las tinieblas. Nosotros que hemos sido nutridos por su oscuridad, sacamos a la luz para nosotros mismos y fuimos liberados de la oscuridad de su error. Ellos eran las ramas de la raíz santa, pero las ramas se rompieron. Nosotros no teníamos ninguna participación en la raíz, pero sí en el fruto de la piedad. Desde su infancia leyeron a los profetas pero ellos lo crucificaron a él quien los profetas había predicho. No escuchamos las profecías divinas pero lo adoramos a él quien profetizó. Y por lo tanto son detestables porque rechazaron las bendiciones que habían sido enviadas a ellos, mientras que otros se apoderaron de estas mismas bendiciones y las atrajeron hacia ellos mismos.

Podría continuar leyendo pero se pone cada vez peor y creo que con esto es suficiente para darles una idea de la agresividad de estos textos. Este es un ejemplo típico de cómo los Padres de Iglesia toman los temas del diablo, los hijos de las tinieblas y la crucifixión de Jesús que ya estaban presentes en el Evangelio según San Juan y ahora lo elaboran y desarrollan mucho más.

Como ya dije este no es el único tema de la literatura de los Padres de la Iglesia pero es un tema recurrente que les sirve a los Padres de la Iglesia para

definir a la Iglesia y sus principios en contra de aquellos otros que son considerados “los herejes”. Y enfatizando lo que Ruether explica en su libro lo que vemos aquí es que en la necesidad de definir el cristianismo como algo nuevo que se desprende del judaísmo, los judíos mismos son los que terminan saliendo más lastimados gracias a la necesidad cristiana de definir su propia fe y religión. En otras palabras según Ruether el mecanismo que utilizaron los Padres de la Iglesia para definir y constituir al cristianismo y la Iglesia fue el de aplastar o demostrar la falsedad de los judíos y el judaísmo. Y eso es lo que vemos a lo largo de toda esta temprana literatura cristiana.

El último gran evento en toda esta tensión entre judíos y cristianos anteriores al año 1096 es cuando finalmente el cristianismo consigue convertirse en la religión oficial del Imperio Romano. El peligro de esto es que la teología cristiana podía ahora convertirse en legislación social en contra de los judíos. Pero lo que emerge de esta situación es importante de dejar en claro: si bien los judíos comienzan ahora a perder derechos civiles luego de que el Imperio Romano se convierte al cristianismo y entonces deben por ejemplo construir Sinagogas más pequeñas, no mostrarse durante fiestas cristianas, no ocupar cargos oficiales, etc. debemos dejar en claro que no podemos decir que la literatura de los Padres de la Iglesia generó en su propio momento histórico agitación y violencia física. Por supuesto que había repentinos ataques hacia los judíos pero en términos generales no debemos enfatizar que la realidad social estaba a la misma altura o era tan agresiva como los textos. Lo que intento decirles y debe ser enfatizado es que no debemos imaginar que lo que leemos en estos textos dentro de su propio contexto histórico necesariamente despertó ataques masivos hacia la comunidad judía (aunque eventualmente lo hará después de la Primer Cruzada en el año 1096 y ese va a ser justamente el tema de nuestra próxima publicación).

Finalmente quiero cerrar con un último punto que es muy importante de recordar. Otro de los grandes Padres de la Iglesia llamado San Agustín de Hipona y que murió en el año 430 de la Era Común también predicó sobre los judíos. Pero su posición frente al judaísmo y los judíos parece convertirse en la Edad Media y hasta el año 1096 en la posición oficial o dominante de la Iglesia. Y esta postura o posición frente a los judíos debe ser enfatizada y recordada antes que demos cierre a esta publicación. “La tolerancia agustiniana” o también llamada “la tolerancia de San Agustín” se convierte en la postura eclesiástica hasta el año 1096.

¿Cuál es la posición de San Agustín? Su posición es que los judíos han recibido el decreto de vivir una existencia miserable debido a su rechazo de Cristo. Su condición y existencia sirve para demostrar la victoria de la Iglesia. No se si para muchos de ustedes esto es tolerancia y por eso la presente entre comillas. Pero la realidad es que la idea que los judíos seguirán existiendo en forma miserable implica según esta “tolerancia” que los judíos no deben ser atacados ni forzados a convertirse al cristianismo. Solo Jesús en el Día del Juicio Final va a quitarles a los judíos sus anteojeras o cegueras y guiarlos para que abracen la verdadera fe cristiana.

Nuevamente, llamar a esto “tolerancia” es tal vez una exageración para muchos de ustedes pero lo que quiero destacar aquí es el elemento positivo que tiene esta formulación. Y ese elemento positivo es que si bien los judíos deben ser aislados y considerados sirvientes de los cristianos, según Agustín no deben ser lastimados ni molestados. Va en contra de la Ley Católica lastimar y torturar brutalmente a los judíos o en extensión a cualquier ser humano. Y lo más importante es que nadie tiene el derecho para obligarlos a convertirse al cristianismo. Bajo esta óptica de San Agustín los judíos son los testigos de la verdad de Cristo. Para esta “tolerancia” los judíos que están repartidos por todo el mundo durante la Edad Media y viven vidas miserables cumplen la función de hacer sentir mejor al cristiano. En otras palabras San Agustín declara que podemos ver a los pobres judíos para sentirnos mejor como cristianos que poseemos la verdad de Cristo y ellos no, pero no tenemos ningún derecho para tocarlos ni lastimarlos. Solo con la intervención supernatural de Dios los judíos verán la luz del día y caminarán solos hacia el bautismo. Esta postura asume que finalmente los judíos se convertirán al cristianismo pero no está en el poder de los cristianos el obligar a los judíos a que se conviertan.

Quizás muchos puedan creer que en efecto esta “tolerancia” es medio cínica pero al mismo tiempo al menos argumenta que no hay que molestar al judío y dejarlo solo.

En conclusión analizamos en esta publicación, guiados por el libro de Rosemary Ruether, la trayectoria del antijudaísmo cristiano versus la “tolerancia” cristiana desde los inicios del cristianismo hasta al año 1096. Vimos que los textos son extremadamente hostiles hacia los líderes judíos, los fariseos que eventualmente se convertirán en los rabinos, posteriormente hacia toda la comunidad judía en general y finalmente serán asociados con el diablo y las tinieblas dando comienzo al emergente de la iconografía

demoníaca judía por parte del cristianismo a lo largo de toda la Edad Media. Pero también destacamos un elemento extremadamente importante y eso es que los textos parecen en el fondo ser mucho más violentos que la realidad social e histórica -lo cual para muchos no justifica nada puesto la hostilidad sigue escrita y ya no podemos borrarla- pero al menos hasta las Cruzadas, hasta el año 1096 los judíos no fueron violentamente atacados sino que incluso les permitieron vivir bajo su propia Ley, su propio Calendario y su propia estructura comunitaria.

Pero todo eso comienza a cambiar con la primer Cruzada en el año 1096 y justamente ese el tema central de nuestra próxima publicación.