



# aleph



enero/marzo, 1992

N° 80



ISSN 0120-0216

Resolución No. 00781 Mingobierno



B.A. Scherfstein, dibujo de  
Guillermo Páramo R.

Consejo Editorial:  
*Carlos Enrique Ruiz*  
*Heriberto Santacruz*  
*Adela Londoño Carvajal*  
*Jorge Eduardo Hurtado*

Director:  
*Carlos Enrique Ruiz*

Apartado Aéreo No. 1080  
Manizales, Colombia, S.A.

*Con los auspicios de la*  
*Fundación ALEPH,*  
*Personería Jurídica No. 3217 de 1986*  
*Adela Londoño (Presidente)*  
*Gloria Matilde Gómez (Gerente)*  
*Apartado Aéreo No. 1807, Manizales, Col.*

enero/marzo, 1992

# aleph

April 24, 1991

To Heriberto and Monica,

I'm grateful to have found two distant friends who share my views. I think that philosophers philosophize, just as artists paint - as writers create poems and novels - in the hope of sharing something of their lives even with people they do not know.

With affection  
Don. Luis Chaptin  
Let love

### Ben-Ami Scharfstein

La historia es sencilla. Un día cualquiera Heriberto se presentó a la Librería Biblos de Bogotá, con el ánimo de actualizarse en textos para ahondar en sus continuados estudios de filosofía. Allí, la librera-propietaria, Consuelo, también filósofa, le recomendó con entusiasmo un libro: "Los filósofos y sus vidas -para una historia psicológica de la filosofía-" (Ediciones Cátedra, Madrid 1984), de Ben-Ami Scharfstein. En su paquete de libros se trajo éste y con los días descubrió que se trataba de una obra maravillosa, de un autor sorprendente, a quien no conocíamos. Me habló de él, corrí también a adquirirlo en el mismo lugar y en otros días la seducción fue total. ¿Qué seguiría? Mi constante obsesión de comunicarme con los autores, no me despertaba por ese momento la curiosidad de hacerlo. ¿Dónde andaría Scharfstein? En Estados Unidos? En Inglaterra? o acaso en Israel?

La estructura del libro es la de un trabajo realizado a fondo, por un pensador que llega a lo esencial de los personajes y de los problemas. Historia la filosofía a través de veinte pensadores: Descartes, Pascal, Spinoza, Locke, Leibniz, Berkeley, Voltaire, Hume, Rousseau, Kant, Hegel, Schopenhauer, Mill, Kierkegaard, James, Nietzsche, Santayana, Russell, Wittgenstein y Sartre. Reconstruye sus biografías, con penetración psicoanalítica, entrelazando sus logros de pensamiento con sus vidas. Y algo también dijo de Montaigne: "...me habría sentido feliz si hubiese incluido la biografía de Montaigne, porque me gusta y porque su estilo de filosofar presenta aquellos temas que más me interesan..."

¿Por qué escribió Scharfstein ese libro?: "Escribo este libro, en primer lugar, porque con él quiero persuadir de algo a los lectores; en segundo lugar, porque siento que lo que tengo que decir es esencialmente verdadero y de importancia; y, en tercer lugar, porque, tras un largo periodo de reflexión y un no menor retraso, siento la necesidad de pronunciarme sobre el tema que aborda.... Escribo con cierto placer anticipatorio.... Al escribir las palabras, me hallo en una conversación sub-oral conmigo mismo, en la cual una de mis voces representa su papel o el de cualquier persona distinta de mí mismo y en trance de filosofar que pueda asumir.... Los amantes son quienes logran prolongados periodos de reciprocidad, no sólo en cuanto a los sentimientos, sino también en cuanto a las ideas.... Todo lo que he querido hacer es una amable caracterización de la filosofía y de los filósofos".

Para su método de análisis, con el cual penetra en la vida de los filósofos, echa mano de diez elementos básicos, con apoyo en la psicología: 1. la génesis de la objetividad, 2. los filósofos como instrumentos filosóficos, 3. la elección de supuestos y reglas, 4. la semejanza entre los procesos psicológicos implícitos y el razonamiento explícito, 5. la atracción de los filósofos hacia ciertas filosofías y ciertos problemas, 6. los lapsos intelectuales, 7. la comprensión por medio de la identificación, 8. la curiosidad y la consistencia filosóficas. 9. la necesidad de información, y 10. la relación de uno con sus propias ideas.

El libro se desenvuelve entre enormes sorpresas, con una especie de diálogo autor-filósofo estudiado-lector. La visión de Scharfstein es la de globalizar, percibir en conjunto los problemas, las épocas y las elaboraciones. "Tomada la filosofía en su nivel básico,

inmodesto, he sostenido, se halla dentro de un *continuum* cuyos polos opuestos son el arte y la ciencia exacta. Ni el arte, ni la filosofía, ni la ciencia por sí solas son adecuadas para entender o expresar la experiencia humana. La vida sería más intelectualmente remuneradora, creo, si los artistas y los científicos estuviesen realmente interesados por la filosofía, y los filósofos más realmente interesados por el arte y la ciencia”.

Pasan los meses y por una curiosidad del destino, se me invita a un encuentro de escritores en Israel. Asumo el interés de aprovechar el viaje para visitar a dos grandes pensadores: Scharfstein y David Bohm, éste último, por aprendizaje gradual que hemos hecho de él con la tutela intelectual de Luciano Mora-Osejo. Por vía diplomática solicito las respectivas audiencias, la del primero en la Universidad de Tel-Aviv, de la cual fue fundador de su Departamento de Filosofía, y la del segundo en el Instituto Weizmann, uno de los más grandes e importantes centros de investigación del mundo. La eventualidad de este segundo encuentro, se esfumó, al saber pronto que Bohm se encontraba en Londres.

Todavía sin la seguridad de la confirmación de la audiencia con Scharfstein, salgo de viaje a comienzos de abril de 1991, con “Los filósofos y sus vidas” en el equipaje. Al menos el autógrafo del autor sobre el libro debería lograrlo.

Llegué solitario a Israel, varios días antes de que otros escritores iberoamericanos hicieran su arribo. Llegué, increíblemente, a Israel, a la Tierra de Israel. Un estado que nació después de haberse construido las instituciones esenciales de la producción (kibutzim y moshavim), de la educación superior (la Universidad Hebrea de Jerusalem) y de la investigación científica (el Instituto Weizmann). Ningún otro ejemplo análogo en el mundo. El estado surge en Israel con bases sólidas, para el ejercicio pleno de la democracia, y de la cultura en todas sus formas. Además, en Israel, los desiertos florecen por el milagro de la mano de un hombre que ha sido formado en una tradición de cuatro mil años. Florecen y dan frutos. El agua escasa se aprovecha con toda racionalidad. Después de recorrer a Israel, concluí que algo grande existe para el mundo en esa tierra, donde los niños se cuidan como flores y las flores como niños. Una experiencia de humanidad que internacionalmente debe asimilarse. De humanidad y de humanismo. Tierra de sincretismo. Las diásporas retornan de todos los lugares del mundo. En Israel se congregan las lenguas y las razas, alrededor de una tradición fortalecida. El ‘judío errante’ vuelve a pisar con hondo respeto el Templo de Jerusalem. En la roca blanca, a veces levemente rosada, está la fuerza y el secreto de la fortaleza del judío. El símbolo mayor es de piedra. Ya lo dijo Germán Arciniegas: “La piedra es rubia, de color de azúcar morena, con la entraña rosa. Cada bloque es una lámpara de piedra que tiene adentro encendida su luz. Así, su entraña es o una rosa, o una herida, o una llama”. En mi diario, aparece escrita la siguiente percepción: “...este pueblo está aquí, erguido como ejemplo de temperamento sereno, de trabajo tenaz y de regocijo conciliador con la vida del hombre y de la naturaleza”. Es el judío en su tierra.

El 24 de abril llego a Tel-Aviv, con los escritores acompañantes. Al llegar a la Universidad, tan espléndida como la de Jerusalem o la de Haifa, la señora que nos recibe para hacer de guía, pregunta: “Quién es el señor Ruiz?” Con sobresalto respondo: ¡yo! Entonces me da la siguiente instrucción: el profesor Ben-Ami Scharfstein le espera a las 14 horas en la habitación 363! Curiosa manera de aludir a la oficina del eminente profesor. De ahí en adelante los pasos por la Universidad fueron para mí inseguros. En el maletín de mano llevaba por supuesto el libro “Los filósofos y sus vidas”, ya un tanto aquejado por los apretujones. Mi preocupación se centraba en dos asuntos: cómo habremos de entendernos y qué temas habría de plantearle para llevar un diálogo con algo de interés.



TEL AVIV UNIVERSITY אוניברסיטת תל-אביב

FACULTY OF HUMANITIES

הפקולטה למדעי הרוח

Department of Philosophy

July 7, 1991

Prof. Carlos-Enrique Ruiz  
P.O. Box 1080  
Monizales  
Colombia  
South America

Dear Professor Ruiz:

I found your letter of May 27 when I returned recently from a trip to the United States. First, I should like to tell how much I enjoyed your visit and your account of my unknown friends in Columbia. You--or the review ALEPH--of course have my permission to translate and publish excerpt from my two books.

I, too, hope that there will be an occasion on which we can meet and renew our conversation.

Cordially yours,

Ben-Ami Scharfstein

P.S. It is possible that in our interview I for a moment confused the names of Gadamer and Habermas. It was Habermas, of course, whom I referred to when I spoke of the remnants of Frankfurt-School Marxism.

En el restaurante universitario compartimos diálogo con profesores de la Universidad. Algo tarde llega una joven profesora que, por fortuna, es invitada a sentarse a mi lado. En medio de la 'faena', le cuento a ella el compromiso que deberé cumplir hacia las dos de la tarde. Al enterarle un poco sobre el personaje, me expresa su interés en acompañarme. Se trataba de Rosalie Sitman, profesora del área de Historia de la misma Universidad, judía proveniente de Chile, casada con judío-norteamericano, con varios años de residir en Estados Unidos. Pocos minutos antes de la hora establecida, partimos hacia la cita.

Encontramos al profesor Scharfstein y nos ubicamos en su pequeño cubículo, atestado de libros. Su figura es bondadosa, la de un viejo y sabio Maestro. La tranquilidad me llega, al percibir en su rostro y en su sonrisa la calidez de su recepción. La conversación inicial es en hebreo, mediando mi traductora Rosalie. Se decide hacer el diálogo en inglés, para mayor facilidad del uso posterior de la grabación. En síntesis, de esto fue de lo que hablamos:

*– Profesor Scharfstein, no obstante el hecho de que mi formación básica sea la de ingeniero, soy aficionado a la filosofía y he incursionado en el área de las humanidades. Mi interés por realizar esta entrevista nació del conocimiento de su hermoso libro "Los filósofos y sus vidas", que me ha llevado a buscar el testimonio de sus puntos de vista y de sus comentarios.*

Lo primero que he de decirle es que estoy muy feliz de que a Ud. le haya gustado mi libro, pues es la primera persona que encuentro interesada por la traducción española de él.

*– Tengo curiosidad, en primer lugar, de conocer la razón por la cual Ud. acometió la tarea de hacer un estudio de la historia de la filosofía desde una perspectiva psicológica. ¿Cuál fue el origen de su libro?*

Yo llegué a la filosofía por accidente, por casualidad, pues he estado interesado por muchos temas, y una de mis mayores dificultades profesionales ha sido la de demarcar la diferencia entre las distintas disciplinas. Me interesan más los problemas en sí que las disciplinas desde las que se intenta solucionar tales problemas, sean éstas la psicología, la sociología, la antropología o la filosofía. Como cualquier otra persona ingenua, tenía la esperanza de que los filósofos pudiesen responderme las preguntas existenciales que le interesan a cualquier persona, y me sorprendió descubrir que los distintos filósofos no sólo no estuviesen de acuerdo y se contradijeran, sino que incluso algunos se despreciaran mutuamente. Me sorprendió descubrir que no había una historia definitiva de la filosofía, como podría ocurrir con la historia de la ciencia. Esto me llevó a la conclusión de que no hay una filosofía única, objetiva. Por el contrario, lo que hay es una filosofía de cada filósofo. De la misma manera que la poesía de un poeta refleja la personalidad de ese poeta y no la de todos los poetas, la filosofía refleja la personalidad de cada filósofo. De aquí que para comprender los argumentos de un filósofo no es suficiente intentar probarlos, sino que es preciso ir más allá.

Usando una metáfora, podríamos decir que cada vez que leía a un filósofo tenía la impresión de estar viendo un boceto inicial de un arquitecto o de un ingeniero, cuando lo que me interesaba era comprender cómo funcionaba toda la obra construida, y no solamente los bosquejos iniciales de ella. Quiero decir que, cuando un filósofo aborda un problema en determinadas circunstancias, todas las opciones a su disposición son más o menos equivalentes, y que la elección que haga de una de ellas depende de factores no filosóficos. Ahora bien, tanto las opciones a su disposición como la elección que él haga dependerán en gran medida de la personalidad del filósofo, es decir, de factores psicológicos.

Al decir esto, no ignoro en ningún momento los razonamientos filosóficos de los filósofos. Lo que intento hacer es contribuir a la comprensión de tales razonamientos examinando los detalles personales y sociológicos del filósofo. Así, pues, mi libro es un intento de responder mis propias preguntas. Y la reacción negativa de algunos filósofos a él parecería obedecer a que varios de ellos tienen miedo de que su filosofía sea vista como incompleta por el hecho de que se trate de examinarla desde otros puntos de vista. El método que allí adopté quedó expuesto a errores, ya que es en gran medida empírico y basado en presunciones.

– *Profesor Scharfstein: aunque Ud. en su libro se refiere a esto, me gustaría registrar de viva voz su respuesta a las preguntas: ¿qué es filosofía y qué es filosofar?*

En el libro del que venimos hablando hay una sección en la que hago exactamente esas preguntas. Mis respuestas tal vez den la impresión de ser cínicas, aunque en realidad esa no es mi intención. Considero que la filosofía es un intento muy amplio de contestar muchas preguntas generales y abstractas, de acuerdo con las tradiciones existentes en un momento dado, aunque no hay una línea definitiva que divida la filosofía de otras disciplinas, por lo que es necesario considerarla en relación con las que la rodean, a menos que un determinado grupo decida producir su propia definición de una manera menos general.

– *Se ha considerado que la filosofía, antes que resolver problemas, de lo que se ocupa es de formularlos. Desde su punto de vista, ¿cuáles cree que serían los problemas más acuciantes de hoy?*

Todavía tenemos que remontarnos a las preguntas tradicionales: ¿quiénes somos? ¿porqué somos? ¿cómo podemos enfrentar los enigmas de la muerte y del tiempo, de alguna manera que nos acerque a la sabiduría? Me he visto muy afectado, porque casi por accidente tuve un encuentro con las filosofías china y japonesa, lo cual me ha llevado a tratar de comprender si es que existe un territorio común entre esas filosofías y la filosofía occidental. Precisamente uno de mis últimos libros se refiere a la naturaleza del arte en toda su expresión, no referido a una cultura sino a todas las culturas. Y otro se refiere al contexto. Quisiera explicar un poco este concepto: ninguno de nosotros puede comprender las cosas que nos interesan a menos que las examinemos dentro del contexto al cual ellas pertenecen, y aquí nos encontramos ya con un dilema, pues el contexto, por naturaleza, está compuesto por infinitos detalles, como resultado de lo cual no podemos comprenderlo en su totalidad, lo que implica que cualquier intento que hagamos por comprender el contexto, depende en realidad de ignorar muchos detalles, pues, por definición, no podemos absorber y comprender una infinidad de detalles. De esto se deriva el hecho de que cuando se trata de juzgar cuáles son las semejanzas entre distintas culturas, la naturaleza misma del contexto justifica una cierta medida de abstracción y de subjetivismo.

– *¿El tema de la paz y de la violencia es un tema que lo preocupe a Ud. como filósofo?*

Precisamente en este momento dicto un curso, que espero que se convierta en un libro, sobre lo que denomino "el maquiavelismo en la política", es decir, en la política basada en la astucia y en la fuerza. Allí me ocupé del tema en China, en la India y en la Florencia de Maquiavelo, e intenté analizar y comprender este tema desde el punto de vista de la psicología y de la filosofía.

– *Saliéndonos del campo estricto de la filosofía, me interesan también las contribuciones al pensamiento desde un punto de vista más amplio o, si se quiere, exterior, como puede ser el de Einstein o, más reciente, el de David Bohm. Me gustaría saber*

*qué opinión le merece la teoría de Bohm del 'Campo Común de Información', para el manejo de las relaciones entre las personas, aprovechando la teoría de la 'superconductibilidad'.*

Conozco en cierto nivel el trabajo de Bohm y he tratado el mismo tema en mi libro "El dilema del contexto". Tanto Bohm como yo hemos tratado el asunto de la fragmentación en diferentes culturas y no nos sentimos a gusto dentro de ninguna de ellas. Tenemos que, en primer lugar, una persona se identifica con su familia, después con su tribu -si es el caso- o con su ciudad, luego con su nación, o con su religión o con su idioma, y, lógicamente, esta identificación acarrea consigo una carga emocional tal que cuando defendemos nuestra religión es como si estuviésemos defendiéndonos a nosotros mismos, dado tal grado de identificación. Pero todavía pienso que es teóricamente posible que, en lugar de lograr una identificación en un nivel inferior, con base en unidades más pequeñas, se pueda lograr la identificación con la humanidad en general, lo que, a largo plazo, podría ser de gran beneficio. Y es precisamente esto lo que intento hacer y es el origen de tantos problemas profesionales.

*- Un tema frente al que algunos filósofos son reacios, es el de la relación entre filosofía y poesía. Me gustaría saber los términos en los que Ud. plantea el tema.*

Creo que hay una relación entre ambas, aunque dada la diversidad de formas hay, efectivamente, un tipo de filosofía que está al otro extremo de la poesía, pero hay otros tipos que se acercan mucho a la poesía, e incluso son poesía. Más aún, se puede pensar que varios tipos de filosofía más intelectualizada son formas de poesía 'clandestina', de modo semejante a como ciertos tipos de poesía son una forma 'clandestina' de filosofía.

*- Al pensar en este tipo de entrevistas tengo siempre en mente a los jóvenes estudiantes que se enfrentan al estudio de los grandes problemas de nuestro tiempo y, de manera particular, a los que se inician en los estudios filosóficos, de modo tal que puedan establecer un contacto con los grandes espíritus de su época. ¿Qué sugerencias, qué recomendaciones les haría Ud. a ellos?*

Sería demasiado presumido o inmodesto hacerlo de mi parte. Pero intentaré decir algo, ya que me hace esa pregunta. Uno de los grandes intereses y placeres de los jóvenes es la rebelión contra los mayores y el abrir la mente a lo nuevo y a los desafíos. Su mayor satisfacción es el estar abiertos a todo tipo de ideas, lo que exige alejarse de todo tipo de fanatismos: abrirse al estudio de culturas, filosofías y artes, por más remotas y extrañas que les parezcan. Tengo la seguridad de que si hacen esto podrán comprender mucho más allá de su propia comunidad. Un gran desafío que enfrentan los jóvenes de hoy es el de dejar de lado sus propios sistemas de valores para tratar de comprender sistemas de valores que están más allá de su propia esfera; el intentar crear una cultura más humanitaria.

*- Quiénes estamos en contacto con los jóvenes universitarios observamos una especie de renacer del escepticismo, que lleva al joven, en vista del tan conflictivo panorama internacional, a encasillarse en su particular estudio o especialidad, olvidando precisamente sus reclamos de un conocimiento más universal. ¿Cómo analiza Ud. este problema?*

Comprendo tal escepticismo como una forma de protección, que puede ser un instrumento útil para discernir lo esencial. Infortunadamente la gente está tan sujeta a influencias locales que es muy difícil despertar este interés en los jóvenes. Necesitamos una especie de contagio de interés, que lo vuelva vivo y capaz de sobreponerse a las modas locales que limitan y sujetan al individuo.



Profesores B.A. Scharfstein y Rosalie Sitman  
Universidad de Tel-Aviv, 24 de abril de 1991

*– Profesor Scharfstein, la verdad es que no quiero abusar de su tiempo y de su amable hospitalidad, pero me gustaría que, con ese espíritu de contagiar a los estudiantes, nos relatara un poco sobre su método de trabajo, tanto de investigación filosófica como de enseñanza.*

La docencia depende del tema de la clase y de los estudiantes que participan. Por ejemplo, lo que hago ahora en el curso sobre Maquiavelo es ayudar a los estudiantes a recibir la información básica, y estímulo a cada uno para que desarrolle distintas tesis basadas en esta información, las que se someten a la crítica de los unos a los otros, enseñándoles a la vez que ellos deben dejar de lado ciertas críticas que reciban, puesto que es preciso absorber tan sólo algunas de ellas para poder mejorar realmente.

Con respecto a los temas de mi propio trabajo, ellos surgen generalmente de otros temas que he examinado, aunque no a fondo. Me sumerjo dentro del material, que generalmente es muy complejo, y después de esta inmersión total en el material. Para mí es muy importante el conocimiento empírico, que en general los filósofos tratan de evadir, a lo cual le pongo mucho énfasis.

*– Aunque es atrevido, quisiera preguntarle cuáles han sido los dos o tres filósofos que más han influido en Ud.*

Esa pregunta es muy compleja, porque, dado mi temperamento, para mí es muy difícil convertirme en un discípulo de uno o de otro. No me gusta ser discípulo de nadie. Pero si se tratara de hacer una lista de los que en mi opinión son los más importantes en la tradición occidental -que es solamente una de todas las tradiciones filosóficas-, como todos los demás admiro mucho a Platón y a Aristóteles; me gusta mucho Montaigne; aunque no me gusta, reconozco que Kant es importante; me gustan algunos de los pragmatistas; tengo una cierta afinidad por Santayana, no por sus opiniones sociales, sino porque logra ser laico manteniendo un gran respeto por la espiritualidad. Pero no tiene sentido prolongar la lista, pues resulta infinita.

*– Y en el caso particular de los positivistas y de los filósofos analíticos...*

Hume y William James tienen algo de analíticos. Pero al examinar a los llamados filósofos analíticos, tanto de Estados Unidos como de Inglaterra, me siento a disgusto, no sólo con sus ideas sino también con su método. Wittgenstein es una excepción en muchos sentidos. A pesar de que como persona es desagradable -lo que se refleja en sus obras- es un filósofo interesante, con visión y, en muchos sentidos, el polo opuesto de sus discípulos analíticos.

*– De los filósofos vivos, ¿a quién considera el más importante?*

Hay muchos, entre quienes podría mencionar a Habermas, aunque no me gusta mucho, pues, en relación con el tema, da más bien la sensación de predicar, antes que de examinar. Pero en realidad me cuesta trabajo responder esa pregunta, pues no soy persona que ame a los héroes.

*– La claridad y contundencia de sus respuestas es muy aleccionadora para mí, que vengo de un país que está tratando de buscar su propio camino en el mundo, y adonde las influencias llegan muchas veces por novedad o por moda. Quisiera saber, en particular, cuál es su opinión sobre Habermas.*

Siento cierta afinidad con él, aunque no lo conozco a fondo.

Sin embargo, hay algo que me molesta y son los rasgos del marxismo. Comparto el deseo de una sociedad mejor y de buscar el bien, pero ¿cómo lograrlo? Sin esta respuesta es como si se le dijese a un niño: tú tienes que portarte bien y ser bueno; pero el niño no comprende exactamente qué quiere decir 'ser bueno', ni a dónde le va a llevar el ser bueno.

*– Con el debido respeto quiero también abordar el tema de los nacionalismos y, particularmente, el del sionismo y el de la experiencia política que vive Israel frente al mundo....*

La vida sería mucho más pobre sin el nacionalismo, de la misma manera que una persona sin familia y sin conexiones se siente pobre. Las cosas que son más importantes, las que tienen más significado para nosotros, son precisamente las que presentan los más grandes peligros. Igual ocurre en cuanto al sionismo. Personas de mi temperamento optan por el compromiso inteligente, sin ignorar los peligros. Es preciso tratar de comprender y de aceptar las ideas de las personas que al mismo tiempo son nuestros enemigos, aunque el otro, el enemigo, no reconozca lo mismo de nosotros.

*– Deseo también saber su opinión sobre pensadores de la Cultura Hispánica....*

Infortunadamente por problemas de traducción, no es mucho lo que conozco. He podido conocer algo del Padre de las Casas, y algunas obras de Ortega y Gasset. En realidad me he interesado mucho por los indígenas de Centro y Sur América. Pero sé que esto no responde a su pregunta, si bien es cierto que hay algunos escritores contemporáneos que admiro.

*– En 1992 se conmemoran los 500 años de lo que los españoles denominan el "descubrimiento de América", y que en América algunos países designan como el "encuentro de dos culturas". En lo personal me seduce decir: "500 años del nacimiento de América". ¿Qué significa para Ud. América en este quinto centenario de haber emergido para la historia?*

¡Si hubiera un Dios para preguntarle! Cuando me siento optimista observo un fenómeno en la humanidad y es la gran capacidad de crear nuevas formas culturales. Mucha gente en este momento observa la vida en las dos Américas en términos de opresores y oprimidos, cuando en realidad el resultado de todas estas culturas es una nueva creación, una nueva criatura, que a mí me interesa mucho. No se trata tan solo de una relación entre opresores y oprimidos. Es una nueva creación, una nueva cultura, que es lo que interesa realmente.

*– Analistas de América y Europa consideran, con optimismo, que nuestro continente podría ser una gran esperanza para la humanidad en el siglo XXI....*

En biología se dice que, muchas veces, los híbridos tienen mayor vigor y tal vez sea éste el caso de Sudamérica.

*– Aunque talvez me equivoque, me parece ver en Ud. gran afinidad con el panteísmo de Spinoza y el de Einstein....*

Sí, y como en el caso de Einstein, de una manera absolutamente laica.

*– Para relacionar con algo que hablamos antes, no olvidemos que David Bohm es un continuador de Einstein....*

Aunque no conozco bien a Bohm, sus ideas dependen de la Mecánica Cuántica, y no sabría decir si ellas son las mejores o las necesarias. Según él, todo está relacionado con todo, todo está involucrado en todo. Estaría de acuerdo si se tuviesen en cuenta todos los límites, incluyendo el del sentido común.

*– He abusado de su tiempo, pero como vengo de muy lejos, quiero aprovechar hasta el último instante... ¿Cuáles han sido sus relaciones con la literatura? ¿Qué poetas o novelistas prefiere leer?*

Tengo una profunda relación con la literatura. De joven devoré grandes bibliotecas, sin discriminar. Pero a medida que maduro necesito menos las novelas, talvez porque ya no necesito una vida emocional imaginaria. Leo siempre literatura y en particular poesía, pero salto mucho de los libros e imagino todo lo demás.

*– ¿Hay algún poeta en especial con el cual se identifique?*

Leo poesía no tanto por la poesía misma, sino para refrescar la imaginación y su relación con el lenguaje. Del mismo modo que no tengo tutelas en filosofía, tampoco me identifico con algún poeta en particular. Con el pasar de los años concedo primacía a mi propio sentido, al deseo de expresarme mejor. Con los años nos volvemos egoístas.

*– Me perdonará, pero quiero insistir: ¿con cuál poeta de la humanidad se quedaría?*

Si me obliga a escoger, talvez diría que me quedaría con Shakespeare, aunque no veo que esta elección mía pueda ayudar a otros. La mejor manera de conocerme, aunque menos práctica, sería la de venir a mi casa y conocer mi biblioteca. Dispongo de todo el tiempo para Ud.

(Pienso de inmediato en la oportunidad que se me da, inesperada. Pero también lamento no poder hacer uso de ella. En otros lugares de la Universidad, mis colegas realizan visitas programadas, con minutos contados. Incluso temo no poder encontrarlos al salir de este encuentro maravilloso, pues me he separado del grupo sin instrucciones de tiempo ni destino. Por fortuna todo sale bien. La vida se me da a plenitud otra vez... Le reitero al profesor el interés que tenemos en Colombia un grupo de colegas sobre su obra, a partir del conocimiento de "Los filósofos y sus vidas". Me promete el envío de dos obras suyas, las cuales encuentro cumplidamente al regresar a mi ciudad: "The dilemma of context", y "Of birds, beasts, and other artists").

Quiero hacerle una pregunta general: ¿la vida social y política de Colombia es tan conflictiva, tan mala, como aparece en la prensa internacional?

(De entrevistador paso, sorpresivamente, a entrevistado. Tamaña pregunta... Doy algunas explicaciones, más protocolarias que ahondando en cuestiones históricas o sociológicas. Es el tema de la paz, o el problema de la carencia de paz, en todas las épocas y circunstancias. El profesor me dice: "Es un problema muy difícil... A mi manera de ver, cuando la gente vive en paz a menudo busca la forma de crear conflictos y tener disputas y discordias". Yo le repongo: esto da a pensar que la violencia y la guerra son innatas en la naturaleza humana; Scharfstein agrega: "es una tendencia, definitivamente...").

Termina la conversación. Nos despedimos como viejos amigos. Su calidez da para entenderlo así. Con la profesora Sitman doy vuelta, transitamos los espaciosos corredores, descendemos y pronto estamos a campo abierto, por entre prados, jardines y



Prof. B.A. Scharfstein y C.E.R.  
(Universidad de Tel-Aviv, 24 de abril de 1991)

bellos edificios. Sentados comodamente en un prado, encontramos a algunos de los colegas que decidieron romper el rigor de la programación, interrumpiendo la visita a un museo del campus, para tomar el aire a campo abierto con diálogos. También decido ser de ese lugar y pasamos un rato disipando aquellas sensaciones que experimenté frente a uno de los mayores filósofos vivos, intentando conversar de cosas vanas.

Regreso al redil. Gravita por dentro una rara sensación de misión inesperadamente cumplida. Al día siguiente, participo de recorridos por el Monte Carmelo, donde se asienta la ciudad de Jaifa. En la gruta del Profeta Elías lanzó de manera inevitable un suspiro.... Y siguen los días y la vida.

Debo agradecer a quienes me colaboraron en esta misión. Al embajador por entonces de Israel en Colombia, Dr. Gideon Tadmor; al Instituto de Relaciones Culturales Israel-Iberoamérica, a la profesora Rosalie Sitman, y a los colegas colombianos Heriberto Santacruz y Luciano Mora.

C.E.R.

April 24, 1991

To Prof. Carlos-Enrique Ruiz,  
in warm memory of  
our meeting in T. Bar.

D. An. Schapfstein

# Notas sobre la obra de B.A. Scharfstein

Luciano Mora Osejo

## 1.- "Los filósofos y sus vidas".- Cap. I "La Persuasión", - 1984

Este capítulo arroja luz sobre los motivos que dieron origen al libro. Idea central: lo que recibimos de un autor, para el caso, un Filósofo, sus obras, sus explicaciones, sus exposiciones, son los productos finales de una prolongada y viva elaboración que involucra toda la personalidad: sentimientos, resentimientos, dudas, vacilaciones y, claro, también el pensamiento, como la flor de una planta que se alumbró para el público, para el consumo, pero cuya producción no ha terminado, es siempre prematura. Este proceso, realmente, es una contienda entre el autor y sus interlocutores, reales o potenciales, incluido el propio autor.

La fuerza pareja del estilo de Scharfstein nos arrastra, imperceptiblemente, a sus conclusiones, casi siempre desconcertantes.

Todo está abonado con información profusa, de alta calidad y seleccionada con gran precisión que mueve nuestra admiración y, con ella, nuestro asentimiento.

Es el primer caso en la literatura filosófica? No lo creemos; pero si lo es la imperturbable laboriosidad y audacia para incluirlos a todos los grandes en una única pesquisa.

## 2.- "Of birds, beasts and other artists".- Preface (1988)

Cap. I: "Knowledge, the great leveler",

Cap. VI: "The esthetic universal".

"Sobre pájaros, bestias y otros artistas". Los capítulos inicial y final, a nuestra disposición, presentan el programa y la versión final del propósito del autor de indagar el "estado de la cuestión" y las conclusiones sobre el "mare-magnum" del arte (pintura, escultura y poesía), la crítica del arte y la filosofía del arte.

El ingenioso recurso de acudir a las "fuentes originales", es decir a las realizaciones artísticas de los animales (pájaros y mamíferos) permite al autor establecer, ipso-facto, el enlace arte y biología y, enseguida, arte y geografía, vale decir movilidad geográfica del arte: descubrimientos inesperados, influencias insospechadas, conexiones inesperadas y, entonces, la historia: las épocas, las modas, las posibilidades técnicas, los gustos.

En otras palabras: la evolución biológica nos conecta con los pájaros y los mamíferos en la búsqueda del arte para dar sentido y posibilidad a la existencia; la movilidad geográfica nos ha permitido, no solamente descubrir "las fuentes del Nilo", sino también las fuentes primitivas de los mitos, del exorcismo, de la magia y las corrientes de la historia, cíclicas o espirales, que establecen conexiones insospechadas. Este formidable acopio de información, de "conocimiento nivelador" debe cumplir su papel indispensable: dibujar, de una vez por todas, las grandes líneas de la "estética universal", paralela de la "lógica universal" (Leibnitz), de la "historia universal" (Herder). Los hilos que conducen a esta estética universal, la búsqueda de las tradiciones, sensibilidades y actitudes comunes, en todos los pueblos, de todas las épocas, tienen una raíz común

en la "empatía" o proyección de la percepción del propio ego, como un objeto externo que puede ser percibido por otro sujeto y cabe, acaso, otro por qué? porque la fuente del arte es el impulso interior, invencible del sujeto por romper y trascender sus propias fronteras.

3.- "The dilemma of context" - Contents - Preface (1989)  
Cap. I: "Contextual problems and tensions"

Probablemente en "El dilema del contexto" (en particular en el Cap. I: Problemas y tensiones contextuales), el autor se apoyó en las conclusiones que alcanzó en "Sobre pájaros, bestias y otros artistas" porque se trata de extender las perspectivas allí develadas, al viejo problema de la dispersidad, diversidad, dispersión (y confusión?) de las formaciones culturales que la humanidad ha desplegado en el espacio y en el tiempo o (algunas "primitivas", sobrevivientes; otras, "asombrosas", como la jónica, sepultadas) y que debemos reconocer, interpretar y comprender o declararlas incomprensibles, incompatibles con la naturaleza humana. Se trata, entonces, de un repaso de un tema clásico de la "Antropología cultural"? No exactamente. Se trata de replantear el problema, en forma coherente y constructiva, desde todos los ángulos pertinentes: lógico-lingüístico, epistemológico, histórico y científico, con la mira puesta en la necesidad de nuevos modelos para pensar los problemas socio-culturales para escapar a las paradojas y antinomias que rondan en el camino de todas las tentativas para fundamentar las ciencias sociales. El resultado, parece ser, una teoría de la relatividad de las ciencias sociales. Todo con una intención "pragmática" de importancia obvia: la "dimensión planetaria" del mundo moderno no atañe, únicamente, a las comunicaciones, el espacio exterior, las armas de largo alcance, la contaminación ambiental y la economía, sino también a la cultura. Las culturas occidental y oriental, la "racionalidad occidental" y su "dominio de la naturaleza" versus la "sensibilidad oriental" y su "coexistencia con la naturaleza" han logrado coexistir hasta la fecha; cómo sería posible, su conjunción, su inter-proyección, su unificación en el futuro?

Más allá del torrente informativo que el autor maneja con impecable maestría; de su estilo ingenioso, transparente y convincente; de su competencia lógica, imperceptible; pero rigurosa e inexorable, me ha impresionado que Sharfstein se haya impuesto, consecuentemente, una tarea: rescatar el oficio de filósofo en una época de múltiples crisis, incluida la crisis de la filosofía, asignándole la tarea de enderezar todos los recursos de la información, la comunicación y la ciencia modernas para ponerlos al servicio del ideal del hombre universal que no se edifica sobre entelequias sino sobre soluciones concretas de problemas prácticos (universales), tales como:

1. Concepción de la creación humana como totalidad que descubre la múltiple realidad de la existencia;
2. Conciencia del arte local, nacional o regional como parte integrante del arte universal.
3. Esclarecimiento de las bases reales para una nueva cultura universal.

# La Obra de Ben-Ami Scharfstein

Ya en la Revista Aleph No. 78 apareció una breve nota del Profesor Luciano Mora Osejo sobre un libro del filósofo Ben-Ami Scharfstein, actualmente Profesor en la Universidad de Tel Aviv.

Que sepamos, nunca se había intentado una investigación tan minuciosa y coherente sobre los profundos motivos que conducen en últimas a filosofar. En ese libro, *"Los filósofos, sus vidas y la naturaleza de su pensamiento"* traducido para la editorial Cátedra por Alfredo Brotons como: *"Los filósofos y sus vidas: para una historia psicológica de la filosofía"*, el autor desarrolla la idea de la íntima relación que existe entre la vida personal como individuo, de cada filósofo y sus obras. No se trata de negar la posibilidad de un análisis puramente lógico, ahistórico y atemporal de las argumentaciones que conducen a los filósofos a determinadas conclusiones y afirmaciones, sino de alcanzar una comprensión más global y humana de las mismas y de explicarlas a la luz de los acontecimientos que marcaron el rumbo de la vida y del pensamiento de quienes las establecieron. En este sentido su libro es de una gran originalidad en momentos en los que, si bien el especialismo a ultranza, que tanta asfixia nos ha producido, está en retirada, no por ello se deja de exigir rigor y solvencia académica en quienes hoy hacen filosofía, ciencia o literatura. Las obras del Profesor Ben-Ami Scharfstein son en este sentido un regreso al pasado, cuando quienes jalaron la filosofía y la ciencia estaban enterados de casi todo el quehacer espiritual de su época.

Es hora ya de que sus otros libros se viertan al español, motivo por el cual se presenta a los lectores de *Aleph* la traducción de algunos fragmentos de sus libros: *"Of birds, beasts and other artists: an essay on the universality of art"* (1985), y: *"The dilemma of context"* (1989), con lo cual se busca interesar por su publicación a editoriales colombianas.

## "SOBRE PAJAROS, BESTIAS Y OTROS ARTISTAS" (\*)

### Prefacio

Comienzo con las dificultades, quizás inevitables, en las que la tradición occidental ha caído. Atribuyo en parte esas dificultades a nuestros crecientes conocimientos de todo tipo y a nuestra creciente capacidad para apreciar los diferentes propósitos, periodos y tradiciones del arte. Continúo luego con los rasgos biológicos sobre los que universalmente está basado el arte; caracterizo la tradición y las fuerzas y personas que la han interrumpido y finalizo haciendo algunas sugerencias para una estética universal, aunque incompleta.

Puesto que es un intento de ver el arte como un todo, mi libro atraviesa, a propósito, los límites entre especialidades y entre culturas. De ahí que sea, por naturaleza, una protesta contra la estrechez. No obstante la importancia que atribuye al ambiente, es también una protesta contra el punto de vista de que el arte producido en diferentes ambientes no puede, en realidad, ser comparado, y contra el punto de vista conomi-

(\*) De: *"Of birds, beasts and other artists"*. New York University Press, New York 1985. Traducción: Heriberto Santacruz I.

tante de que los valores en el arte son meramente relativos.

Para escapar a la tendencia de pensar el arte como si existiese aisladamente, en sí mismo y para sí mismo, pongo énfasis en que él está enraizado en la biología y en la vida social, y apelo a muchos ejemplos, entre otros -y no el de menor importancia-, al del canto de un pájaro. Mi intento va contra la corriente de aquéllos que niegan que alguien no especializado pueda ocuparse, de modo competente, con una variedad tal de campos de estudio. Debo decir que no hay en esto una pretensión de dominio total de cada campo especial, ni un intento por sintetizarlos comprensivamente o de ir más allá de las conclusiones de los especialistas; pero sí espero mostrar que es posible hacer una síntesis razonable de informaciones suministradas por diferentes campos y de lograr una comprensión más profunda y más general de la que es posible dentro de los límites de cada uno de esos campos o a la luz de abstracciones únicamente.

Como resultado de mis propios intereses hablaré muy a menudo de la pintura y la escultura; con menos frecuencia de la poesía, y algunas veces de la música, de la danza, del drama o de cualquier otra cosa que la argumentación requiera. Me concedo a mí mismo esta libertad porque, no obstante mi deseo de moverme en un amplio rango de experiencia; occidental y no occidental, "civilizada" y "primitiva", mi deseo no es el de ser enciclopédico; y porque mi tema no es éste o aquél arte o artista o tradición, sino las causas por las cuales todo el arte está animado. Como espero mostrar, el arte da testimonio de los poderes que están albergados en todo ser humano, aunque de modo más visible en los artistas, puesto que son los artistas quienes han aprendido en la práctica real, que el arte es una forma de mantener vivos la mente y los sentidos y, sobre todo, de permanecer en reciprocidad emocional con ellos mismos, con el mundo y con otros seres humanos.

Sin duda mi propósito sobrepasa mis fuerzas, pero considero que mi libro es un ensayo, en el sentido original de un intento o experimento intelectual. Sin embargo, el descuido no tiene lugar aquí, como tampoco el temor a examinar, a especular y a entrar en espíritus, temperamentos y tradiciones diferentes de las de uno mismo, cada una de ellas un mundo que se intersecta, a menudo de maneras insospechadas, con los otros. Puedes sujetar en tu mano un pájaro cantor, pero su canto se escuchará en todos los mundos.

## Capítulo I. El conocimiento, el gran nivelador

Una obra de arte es siempre una presencia particular sensible. No puede haber una obra de arte en general, del mismo modo que no puede haber una persona sin un rostro, sin una historia y sin una naturaleza individuales. Puesto que no hay obra de arte en general, y puesto que el arte se oculta de modo imperceptible en todo lo humano, es difícil llegar a generalizaciones que expliquen el arte y que no sean, o bien triviales, o bien falsas, según la experiencia.

El arte, al reflexionar sobre la totalidad de nuestra existencia, desafía las explicaciones simples. Mi énfasis aquí sobre un factor, el conocimiento, no implica que demerite otros, algunos de los cuales trataré más adelante. Pongo énfasis en la difusión del conocimiento, con su efecto nivelador, no sólo porque estoy convencido de su importancia, sino porque el proceso de universalización que describo hace más fácil apreciar el grado en el que el arte es esencialmente universal.

El trasfondo para un análisis general del arte es, inevitablemente, el arte del presente. De ahí que, antes de tratar la difusión del conocimiento y sus resultados, quisiera caracterizar el arte actual, el cual más fácilmente nos seduce y confunde y, si nos importa bastante, nos enfurece, nos regocija y nos deprime, pues es más cercano a nuestra propia experiencia. Aun cuando no pueda emprender un análisis completo del arte reciente, me gustaría llamar la atención sobre un número de temas, relacionados todos con la tradición o, más bien, con la muerte de la tradición.

El primer tema es el de que el viejo deseo de ser original, ha adquirido una nueva fuerza negativa. Se ha persuadido al artista de que para merecer este nombre debe crear algo nuevo, para lo cual debe primero, en efecto, atacar algo viejo. El ataque a algo viejo, a la tradición, es apto para expresar y fortalecer todo lo que sea sentimientos de enajenamiento a los que el artista sea vulnerable. Otro tema relacionado es el de que el elemento negativo en el arte ha resultado en actos de negación y agresión, muy a menudo de manera simbólica, pero a veces también abiertamente crueles, pues el acto de oponerse o negarse apela a los recursos de la ira y la crueldad. Otro tema obvio es el de que el arte reciente ha mostrado una publicidad sin paralelo y de ahí que haya fluctuado con una velocidad extraordinaria y sin igual. Una de las razones es la de que, al morir, la tradición ha proporcionado bases sumamente fecundas, en las que toda clase de arte ha podido crecer en la más desordenada profusión. Finalmente, el ocaso de la tradición está relacionado con la esperanza regenerativa del nuevo arte en la misma forma como la alienación o la soledad está relacionada con su propia esperanza implícita de sobreponerse a sí misma.

Para hablar muy generalmente, el arte en el presente ha sido un proceso acentuado de ruptura y reelaboración. Esto es, ha sido la ruptura y reensamble o humanización o deshumanización de personas o cosas con el fin de poseerlas -deshumanizarlas es poseerlas al degradarlas en contrapartes de la soledad o el dolor de uno ó, alternativamente, al abstraerlas de su emocionalidad dolorosa. Para gobernar sobre las cosas primero se debe extraerlas de su contexto y, si es necesario, fraccionarlas para debilitar su resistencia a la posesión y después, quizás, reintegrarlas a un mundo sobre el que se gobierne con la sensación de plenitud emocional, que es lo opuesto a la soledad.

Por toda la negatividad que involucran, tales medios de creación pueden explicarse por el deseo del artista de acrecentar su sentimiento de vida: al causar un cambio externamente visible se cambia y acrecienta uno mismo internamente. Para llegar a estar vivo en este sentido ahora acentuado, no se puede simplemente perpetuar el pasado, y el artista, o bien rompe con el pasado o crea una contraparte de aislamiento con la esperanza de arrastrar a otros hacia ella. Para ganar vida, lo cual es ganar compañía, lo cual es ganar poder (para afectar a otros afectándose uno mismo), los artistas animan todo lo que sea inanimado y, para acuñar un verbo, inaniman todo lo que sea animado. Ellos deforman lo que ya está bien formado y dan una buena forma a todo lo que sea informe o deforme, y tratan perpetuamente de re-formarlo todo sometiéndolo a sus dedos y a sus deseos, permeándolo consigo mismos. Entonces, si el mundo que han hecho o cambiado se asemeja a ellos mismos, como intentaban, a veces se alegran y a veces no, y más bien, a menudo, ambas cosas. Para ellos, con el fin, pues, de que el mundo permanezca fiel a la voluntad, la promesa, que han impuesto sobre él, tiene que guardar equilibrio entre las posibilidades y nunca debe finalmente cristalizar en ninguna de ellas, porque un modelo demasiado fijo para ser cambiado es el fin de la capacidad de crear, y, por medio de la creación, de esperar. Cuando un propósito tal llega a ser dominante, el viejo vocabulario de la crítica pierde su utilidad. Los artistas rechazan los viejos términos, muy especialmente "bello" y "feo", aunque difícilmente es posible hacerlo de modo consistente. Si fueran pintores, podrían decir que la pintura ha llegado a agotarse y que lo que ellos desean ya no puede ser satisfecho por la mera pintura. Como muchos de ellos han dicho o sugerido, su objetivo es el de cambiar el arte o, mejor aún, la vida, por medio de cuestiones radicales y de actos radicales de creación.

Dado este propósito, difícilmente se establece diferencia alguna si se dice que ellos proponen hacer cambios en el arte, la sociedad, la naturaleza o la conciencia del hombre. A partir del deseo de convertir la vida, especialmente su propia vida, en una serie de actos creativos que afectan a los artistas al afectar a otros, tratan de meterse a sí mismos a través de la membrana que los separa de nosotros y de forzarnos en una comunión, sagrada o profana. A menudo su originalidad, su manera personal de negar la tradición en grado tal como para afectarnos, se expresa en agudas magnifi-

caciones de cualquier cosa por la que un ser humano pueda interesarse.

## Capítulo II. Asomos humanos

Puesto que los problemas del arte contemporáneo son reflexiones de viejos dilemas humanos en un nuevo contexto humano, probablemente no habrán de tener una solución directa y ciertamente ninguna que sea fácil. Pero por grande que sea nuestra nostalgia, la solución no es regresar al pasado, así sea solamente porque no podemos, individual o colectivamente, abolir el conocimiento y las dudas que hemos adquirido. Es conveniente aceptar todo en arte justamente como ocurre, abandonarnos, en efecto, a nosotros mismos a cualquier cosa que acontezca, sobre el principio de que es mejor disfrutar que censurar lo inevitable; aunque tal autoabandono no es natural por mucho tiempo para una persona atenta. Porque ya hemos acumulado tanto conocimiento, porque no podemos voluntariamente decidir olvidar y porque queremos conservar algún poder para pensar, escoger e influir, sugiero que busquemos cualquier medida de salvación que podamos alcanzar tratando de comprender aún más de lo que sabemos ahora, no primariamente acumulando un número aún más grande de hechos, sino ensanchando, profundizando y reforzando nuestra comprensión del arte y en esta forma aprendiendo lo que razonablemente podemos esperar de la experiencia y alcanzar por sus medios. Aun cuando algunos de los problemas que el arte plantea parecerán insolubles en un sentido puramente intelectual, podemos aprender a tomar una actitud más razonable hacia ellos.

Intentando comprender el arte así, me gustaría volver a un viejo punto de vista y, tratando de restablecerlo, considerar el fondo biológico o, más reducidamente, etológico, del arte. Haré esto al considerar las actividades cuasiartísticas de tres criaturas diferentes de nosotros. Las de la primera clase, los pájaros, son tan diferentes que hay poca tentación de tratar de ver su naturaleza desde dentro como si fuera parte de nuestra propia experiencia consciente y fuésemos un tanto pájaros cuanto los pájaros son humanos. Prescindiendo de lo que se dirá de la plasticidad, inteligencia y sensibilidad de los pájaros, el valor de la comparación descansa precisamente en su gran diferencia con nosotros. Las criaturas de la segunda clase, los monos se nos parecen tan estrechamente como para tentar a los seres humanos más incautos (entre ellos, en este caso, me incluyo a mí mismo) a hacer comparaciones entre la experiencia de los hombres y la de simios, de tal manera que el valor de la comparación descansará en el limitar y consecuentemente el destacar la diferencia que permanece. Las criaturas de la tercera clase, los niños pequeños, incluyen una condición a través de la cual todos nosotros hemos pasado, y este parentesco histórico puede inspirarnos a recordar la infancia y verla como una etapa continua con y en algunas formas contenida dentro de nuestra condición presente de adultez. En el caso de los niños la semejanza es tan estrecha y la continuidad tan indudable, que aún cuando se enfatiza la diferencia, el mismo énfasis puede forzarnos a pensar más cuidadosamente acerca de la naturaleza del arte.

Es obvio que algunas personas prefieren afirmar y otras negar la analogía entre los seres humanos y los animales o, como pienso preferible, entre los humanos y otros animales. Habiendo simpatizado desde la infancia con lo que habría denominado mejor lo subanimal, estoy del lado de quienes plantean la analogía. De aquí no se sigue que yo considere que las mentalidades animal y humana sean esencialmente las mismas, sino solamente que la analogía puede ser instructiva y nos permite ver en nuestra propia naturaleza más cuidadosamente. Posteriormente en este capítulo diré lo poco que puedo acerca de la necesidad de una autoconsciencia humana para el arte y acerca del grado en el que la consciencia puede ser plausiblemente negada al resto de los animales. Ciertamente tendré que hacer cualificaciones, pero no tales, pienso, que destruyan el valor de las analogías. Mi elección de las criaturas no es, yo se, autoevidente. La de los niños no habrá de suscitar ninguna otra pregunta distinta

a la de requerir por la adecuación de clasificarlos como prehumanos; pero podría parecer curioso que de todos los animales yo haya escogido hablar casi exclusivamente de pájaros y antropoides. Sin embargo, en un ensayo que se ocupa de muchos temas con el fin de esclarecer la naturaleza de uno, tengo que escoger mis ejemplos con parsimonia, así he escogido uno para una clase de animales con la que no podemos realmente empatizar y otro para una clase con la que podemos o casi podemos hacerlo. Espero que después de que haya desarrollado esos ejemplos, la elección se justifique por sí misma.

## "EL DILEMA DEL CONTEXTO" (\*)

### Prefacio

Este libro ha sido ideado para filósofos, antropólogos de la cultura y otros científicos sociales que sienten la necesidad de asir el importante tema del contexto. Quiero explorar lo que significa el tomar el problema con toda seriedad y explicar por qué, a mi parecer, el mismo coloca una carga intelectual tan pesada sobre nosotros que destruye la comprensión que se supone debe proporcionar. La necesidad de respetar el contexto, pero dentro de límites razonables, me conduce a una posición que es menos decisiva, o menos definitivamente decisiva, que lo que podemos juzgar confortable. Aún los escépticos son corrientemente escépticos firmes, pero en mi caso arguyo a veces a favor del contexto, otras veces en contra. La causa de esta volubilidad no es una apatía por decidir, sino la fuerza mayor que la vida ejerce bajo la forma de dilemas intratables como el que se expondrá aquí.

La necesidad de comprender todo en su contexto hace imposible el llegar a una plena solución objetiva de los problemas intelectuales creados por las diferencias entre culturas; las soluciones así propuestas son siempre necesariamente inadecuadas. En el esfuerzo por superar esta inadecuación, los pensadores tienden a polarizarse y a adoptar uno de los posibles extremos -el uno, que los problemas son inseparables de sus contextos, el otro, que los problemas pueden y deben ser divorciados de los mismos. Ambos extremos, pienso, carecen u ocultan demasiado, y no concuerdan bien con nuestra experiencia.

Lo inagotable de las diferencias contextuales hace difícil para los miembros de una cultura el apreciar la posición de los miembros de otra. Los filósofos, antropólogos y otros que hacen intentos serios por penetrar en la vida de culturas extrañas, son propensos a reflejar la ambigüedad de sus posiciones, de sus simpatías divididas o duplicadas, debido a su ambivalencia. A pesar de ello, hay fundamentos para asumir que el mundo humano es mejor juzgado si se toma como uno que como muchos que tienen un punto de vista diferente para cada cosa, y que las diferentes culturas son conmensurables unas con otras hasta un grado significativo pero elusivo.

Trataré de usar los argumentos de pensadores africanos, hindúes y chinos sin prejuicio, es decir, juzgarlos con la misma atención y seriedad que a los pensadores europeos. El libro es, así, tanto una discusión de las dificultades de la comparación cultural como un ejercicio de su uso real. Es, por supuesto, cierto que, según mi propio argumento, yo no puedo representar a los pensadores que he citado a su total satisfacción.

La estrategia intelectual que he seguido es la de la destrucción de los extremos por medio del otro. El extremo del contextualismo, relativismo o individualismo es destruido, digamos, por su tendencia a contradecirse a sí mismo, puesto que como ha sido

(\*) De: "The Dilemma of Context". New York University Press. New York, 1989. Traducción: Jorge Eduardo Hurtado G.

agudamente argüido, no puede realmente ser dispensado de la asunción de mismidad y objetividad. Pero el extremo de la mismidad y la objetividad es igualmente vulnerable de auto-contradicción, porque no puede ser dispensado de la asunción de contexto y relatividad. Mi estrategia de la destrucción mutua de los extremos no es, como tal, particularmente original. Tiene cierta similitud con el ataque de Sexto Empírico contra todas las visiones positivas de la filosofía, con el ataque más claro pero igualmente amplio de Nagarjuna, y con el razonamiento de Kant sobre las antinomias. Pero el objetivo es, por supuesto, diferente, al conservar lo que considero como una filosofía orientada empíricamente. La estrategia está abierta a ataques, seguramente; pero no la uso porque la presuma invulnerable, una afirmación que ningún filósofo puede alcanzar.

Al escribir, he tratado de enlazar un número de temas de manera natural. Extraído, el tema principal puede ser formulado así: Para comprender algo debe tomárselo en su contexto. Esto es particularmente evidente cuando tratamos de entender culturas diferentes de la nuestra. Sin embargo, el propósito de ser exhaustivos en la comprensión del contexto conduce a una contextualización total, en la cual todo se convierte en contexto de todo. Tal contextualización es equivalente a un relativismo total, una posición de la cual presento ejemplos de sus atractivos. No es el menor de ellos el que el relativismo satisface nuestra fantasía de omnisciencia -en este caso, nuestra habilidad de comprender filosóficamente cómo podemos ocupar todas las posiciones y puntos de vista al tiempo. Pero la relatividad total es difícil de defender y resulta extraña no sólo para la esencia humana sino también para la ciencia. Suena más plausible tomar esta posición extrema como un polo necesario del pensamiento, con respecto al cual el polo opuesto y complementario, el no-contextual o absoluto, es igualmente necesario. Muchos pensadores prefieren uno de los dos polos, quizás porque la lógica indica que sólo uno de ellos puede ser cierto. Pero la lógica es aplicada frecuentemente con una crudeza destructiva y, en su esquema de dos valores, es a menudo empíricamente inadecuada o interpretada inadecuadamente para fines empíricos. Una posición intermedia entre los dos polos está más cercana a la manera en que vivimos y pensamos realmente. Esta posición intermedia es inestable, puesto que está amenazada por la inconsistencia, pero se ajusta a nuestra tendencia sin fin a entender el mundo en el que vivimos. La constante adaptación de la posición a diferentes circunstancias empíricas puede conferirle la cualidad de ser ad-hoc en ocasiones, pero esta cualidad se justifica en el sentido de que nuestras construcciones intelectuales nunca demuestran ser adecuadas a todo lo que experimentamos.

De los temas secundarios, dos resultan relevantes. El primero, es el que el énfasis en el contexto tiende a hacer cada suceso o individuo esencialmente diferente de otro. Si es consistente y exhaustivo, dicho énfasis conduce a la noción estéticamente seductora de que cada ser y cada cosa son absolutamente individuales. Es dudoso, sin embargo, que esta noción sea coherente intelectualmente.

El segundo tema secundario es el que el intento de penetrar en una cultura extraña parece difícil y aún penoso, pero es al tiempo importante y gratificador. La posición intermedia que he recomendado se adapta tanto a la dificultad y al propósito de superarla. Esto es, el propósito es plausible en el sentido en que el mundo se juzga como uno sólo; pero la extrañeza que uno trata de comprender, puede ser apreciada en cualquier profundidad de contexto, lo que es más útil para el objetivo primordial. El deseo de un mundo mejor proporciona a dicho propósito una auténtica compulsión moral.

En una de sus novelas, Henry James decía: "Trabajamos en la oscuridad -hacemos lo que podemos- damos lo que tenemos. Nuestra duda es nuestra pasión y nuestra pasión es nuestra tarea. El resto es la locura del arte". Quisiera enmendar esta observación y decir: "Trabajamos en medio de una luz plena de sombras cambiantes. Superar nuestras dudas es nuestra pasión y nuestra pasión es nuestra tarea. Pero al realizarla, aprendemos de la mejor manera que podemos que la pasión nunca puede

ser plenamente satisfecha y que mejor nos debemos conformar con saber menos de lo que queremos. Este es el sacrificio que hace más fácil dar lo que tenemos. El resto es la locura de la filosofía".

# LOS FILOSOFOS Y SUS VIDAS

PARA UNA HISTORIA PSICOLOGICA  
DE LA FILOSOFIA

Ben-Ami Scharfstein



CATEDRA

22 aleph

# Estado, sociedad civil y pluralismo en Israel

Luis Roniger

Desde un punto de vista comparativo, lo que llama la atención de quienes visitan Israel y miran su realidad institucional con una mirada aguda es paradójicamente la debilidad del Estado, que contrasta con el énfasis que parecería denotar el nombre oficial de la nación, donde se prima la dimensión política institucional. Así, a pesar de rotular a la nación con el epíteto del "Estado de Israel" ("The State of Israel"), la debilidad del mismo surge nítidamente cuando se observa su práctica institucional: la debilidad del régimen parlamentario de representación proporcional (PPR) y los gobiernos de coalición; las dificultades que todo ejecutivo enfrenta para aprobar el presupuesto anual en el parlamento; el recurso de ciudadanos y parlamentarios por igual a la Corte Suprema en sus funciones de corte deliberativa cuasi-constitucional. Por otra parte, el parlamento mismo muestra a menudo sus debilidades. Los partidos que forman coalición gubernamental, así como aquellos que se encuentran en la oposición, hacen uso de componendas políticas con el propósito de conservar o ganar posiciones, provocando el descrédito de la institución representativa.

Con ello, uno puede maravillarse ante el éxito de la democracia israelí bajo condiciones adversas. Israel ha logrado mantener su estructura democrática en una situación prolongada de inseguridad geopolítica, en una zona del mundo donde no abundan los regímenes democráticos sino las autocracias, donde el inconcluso estado de beligerancia afecta las relaciones entre los distintos sectores árabes y judíos dentro de las fronteras del Estado, creando tensiones entre el interés de seguridad nacional y los derechos civiles aunque sin obviar el principio de respeto a las prerrogativas de los sectores minoritarios. Institucionalmente, sorprende el hecho que Israel mantiene con relativo éxito una matriz de relaciones correctas entre partidos políticos que distan de ser democráticos en sus ideologías, como por ejemplo, aquellos partidos ultra-religiosos que no reconocen la ideología nacional y defienden a ultranza la fé ancestral que dicen representar. Las discusiones políticas y sociales son acaloradas, pero a pesar de que numerosos habitantes poseen armas personales (de forma similar a los Estados Unidos, y a través de justificantes paralelos a aquellos del segundo "amendment" de la Constitución Norteamericana), los asesinatos políticos dentro del Estado de Israel pueden contarse con los dedos de una mano y han provocado una reacción de censura enfática por parte de todo el espectro político.

El visitante y observador agudo de la realidad israelí descubrirá pronto otro ángulo desde el cual podrá acercarse a la realidad israelí. En contraposición al patrón de desarrollo de otras naciones, las instituciones civiles han precedido por decenios el establecimiento del Estado de Israel. La comunidad judía moderna de Palestina<sup>1</sup> surgió a partir de la llegada de inmigrantes de Europa Oriental y Central en la década de 1880. Tales grupos pioneros, muchos de ellos sin más recursos que su voluntad de arraigarse en la "Vieja-Nueva Tierra", estaban motivados por una ideología sionista (de la palabra "Zión" o sea Israel). De acuerdo con su visión ideológica, negaban la posibilidad de mantener una tradición y vida judía moderna fuera de Palestina; consideraban que en la Diáspora los judíos serían desgarrados como una comunidad,

1- Cúmulos de residentes judíos persistieron durante las centurias de dominio pre-Otomano y Otomano (este último entre 1516 y 1917, seguido por el Mandato Británico hasta 1948).

tanto espiritual como materialmente; sus patrones tradicionales serían erradicados por la fuerza de procesos políticos, económicos y culturales; su existencia física se vería amenazada por el racismo y la intolerancia de diversidades culturales. La ideología de los grupos pioneros destacaba que solo en la Tierra de Israel podría crearse una sociedad judía que sintetizara las raíces judaicas con una cultura humanista universal. De acuerdo con la visión de los grupos sionistas socialistas que lograron la hegemonía política de la comunidad judía local, tal humanismo debería sustentarse en un orden social justo. No puedo entrar a relatar aquí las transformaciones que habrán de sufrir tales imágenes bajo el efecto de la realidad sociopolítica del país.<sup>2</sup> Quiero destacar tan solo que el período que va de 1880 a 1940 fue un período de intensa creatividad institucional. Además del resurgimiento del idioma Hebreo como una lengua viva no relegada al ámbito litúrgico, se crearon instituciones civiles variadas, tales como colonias agrícolas colectivas ("kibutzim" y "moshavim"); sindicatos y gremios ligados a la Asociación General de Trabajadores (la "Histadrut"), que desarrolló con los años una infraestructura económica de envergadura; asociaciones profesionales y culturales; una prensa pluralista; sistemas escolares cuyo pináculo fue el establecimiento de la Universidad Hebrea de Jerusalem en 1925; mutualidades médicas y sistemas de asistencia social. El punto a destacar es que estas redes de instituciones civiles precedieron la creación del Estado; y aún cuando mantuvieron a menudo relaciones tensas entre sí, sostenían una visión de compromiso básico respecto de la manutención del interés público, de contribuciones a la creación de bienes públicos; y que fue su vitalidad el catalizador que impulsó el establecimiento de un Estado judío en Israel.

Ello implica que la fortaleza de Israel ha radicado en la vitalidad de una nación. Las instituciones sociales no han sido en Israel el producto de decisiones estatales sino, antes bien, el reflejo de una pluralidad de fuerzas sociales que han buscado a través de una labor autónoma desarrollarse y desarrollar el bien común de la sociedad. Los sectores autónomos no han optado por separarse de las instituciones políticas centrales, no sólo porque ello es difícil en una sociedad moderna de las dimensiones de Israel, sino porque intentaron definir espacios autónomos dentro del Estado y no solo crear una autonomía respecto del Estado. Autonomía para influir en la toma de decisiones y en el destino de la Nación. Como ilustración se puede comparar el movimiento de panteras negras israelíes con su homónimo norteamericano, que le sirvió de modelo e inspiración. Mientras los PN norteamericanos rechazaban en su totalidad el orden sociopolítico que los relegaba a los estratos marginales, los PN israelíes protestaban entre otras cosas su falta de incorporación al servicio militar obligatorio (por carecer de educación suficiente, por ejemplo) y el que la sociedad israelí ignorara sus problemas. Con el tiempo, formaron grupos políticos que compitieron en elecciones y en parte ingresaron a partidos políticos tradicionales. En otras palabras, los PN israelíes no buscaban el rechazo total del orden social, sino una mejor redistribución de los ingresos, mayor movilidad social y ante todo ser aceptados como miembros plenos de la sociedad, en el seno de la cual pretendían redefinir la agenda pública.

Hasta aquí, he tratado de resaltar aspectos determinados de la génesis ideológica de la Nación y la vitalidad de la sociedad civil que sirvieron de base para el establecimiento del Estado de Israel.

Se debe tener presente empero que con la creación de la maquinaria estatal se generaron procesos de regulación de la sociedad civil, de burocratización de servicios públicos, de demanda legal de participación en el costo de tales servicios a través del sistema impositivo, de manutención de bienes públicos (vg. seguridad nacional) en

<sup>2</sup> Lectura básica al respecto son los trabajos de S.N. Eisenstadt, *Israeli Society* (Weidenfeld and Nicolson, 1967) y *The Transformation of Israeli Society* (Westview, 1985).

forma no-electiva (vg. servicio militar obligatorio). Si a ello se suma, a partir de fines de la década de 1960, el desprestigio paulatino de las élites políticas laboristas que ampararon el surgimiento del Estado (en 1948) hasta la pérdida del poder político en 1977; y, en las dos últimas décadas, la adopción de políticas económicas neo-liberales y de privatización no es de sorprender que visiones individualistas y menos colectivistas se desarrollaran en la sociedad israelí.

El interrogante que querría elucidar en lo que sigue es si estas visiones "más racionales" desde el punto de vista de los intereses estrechos de las personas<sup>3</sup> ante una realidad cambiante han demolido por completo la visión de compromiso respecto del ámbito colectivo.

Para ello haré uso de un número limitado de respuestas obtenidas en una encuesta estratificada de la población judía de Jerusalem realizada entre Marzo y Noviembre de 1989 (N = 330); parte de un estudio amplio sobre confianza institucional y personal en Israel. En los rubros elegidos a continuación hemos indagado sobre la actitud de los entrevistados ante determinadas acciones, algunas de las cuales implican una contribución al ámbito social general y otras un escapismo a tales contribuciones.<sup>4</sup> Las acciones consistían en: [A] la donación de órganos para trasplantes, [B] la participación voluntaria en una misión militar peligrosa, [C] el reembolso al empleador de un sobrepago recibido por error, [D] la donación anónima de dinero, [E] el consentimiento a recibir un 10% menos del salario para ayudar a la empresa empleadora "en apuros", [F] la declaración de la mitad de los ingresos para fines impositivos, [G] la declaración falsa de religiosidad de una joven no-religiosa con el propósito de evadir el servicio militar, [H] la objeción de conciencia de un soldado (que se niega a obedecer órdenes contrarias al mandato de su conciencia), [I] la abstención electoral, y [J] la búsqueda de un trabajo ligero en el servicio militar por parte de jóvenes capaces de integrarse a unidades combativas. Los temas fueron elegidos por ser controvertidos y fuente de disputas en el ámbito israelí. El entrevistado debía elegir una de cuatro respuestas posibles (con opciones invertidas para [A-E] y [F-J]), con el propósito explícito de evitar el punto medio, donde respuestas evasivas e indecisión podrían juntarse; y dando sobrepeso en cada caso a las opciones que favorecieran un reconocimiento de actitudes individualistas, evitando que las respuestas reflejaran un sobrepeso de lo que los entrevistados podrían suponer sería la expectativa social general. Por tal razón, las entrevistas se realizaron en forma individual, sin que mediara la presencia de allegados al encuestado/a. La Tabla I presenta una visión sintética de la variabilidad en las actitudes expresadas al tomar en cuenta variables contextuales discretas.

3- Ver por ejemplo el artículo de John Elster "Racionalidad y normas sociales" en la *Revista Colombiana de Sociología (N.S.)*, 1990, volumen 1, pp. 3-22.

4- Lo primero se ha denominado en la literatura antropológica y sociológica Intercambio generalizado o *generalized exchange*; el segundo plano se refiere al dilema del *free rider* en ciencias sociales y en economía.

TABLA I

VARIABLES	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J
Edad			*			**	*		*	*
Sexo			**							
Educación					*		*			
Status inmigratorio			*			+				
Definición comunitaria	*					**	+	***		+
Definición religiosidad	**	*					**	**	+	+
Tipo de servicio militar	*									

Niveles de significación: \*:0.05; \*\*:0.01; \*\*\*:0.00; + casi signif.

Más allá de la variabilidad en la mayoría de los ámbitos indagados, se puede constatar la particular significación de la correlación con variables culturales como son la definición de los encuestados en materia comunitaria y religiosidad. Me remitiré por razones de espacio a comentar la distribución con respecto a dichas variables y a los grupos de edad, donde se podrán rastrear más allá del ciclo vital interrogantes sobre las transformaciones de la sociedad israelí (los porcentajes han sido redondeados a partir de los decimales).

TABLA II

	Actitudes según grupos de edad					% Gral.	Sign.
	Hasta 18	19-25	26-45	46-60	61+		
% QUE CONSIDERAN DIGNO DE ESTIMA UN COMPORTAMIENTO DEL TIPO:							
[A]	92	90	86	83	97	88	
[B]	92	87	88	85	93	88	
[C]	72	71	75	87	93	78	*
[D]	96	83	85	81	90	85	
[E]	72	69	60	61	74	65	
% QUE CONSIDERAN ACEPTABLE UN COMPORTAMIENTO DEL TIPO:							
[F]	12	21	32	12	10	23	**
[G]	12	25	32	21	10	25	*
[H]	44	46	48	53	37	47	
[I]	44	47	60	39	32	50	+
[J]	40	51	47	29	17	42	**
% respuestas por categoría sobre total de respuestas a las preguntas (X) [RE]							
	8	22	44	15	10		

TABLA III

Actitudes según definición comunitaria					
	Israeli	Ashkenazi	Sefaradi	% Gral.	Sign.
% QUE CONSIDERAN DIGNO DE ESTIMA UN COMPORTAMIENTO DEL TIPO:					
[A]	77	94	85	88	*
[B]	88	89	88	88	
[C]	87	79	76	78	
[D]	82	88	84	86	
[E]	76	70	60	65	
% QUE CONSIDERAN ACEPTABLE UN COMPORTAMIENTO DEL TIPO:					
[F]	11	15	29	23	**
[G]	29	18	30	25	+
[H]	41	64	37	47	***
[I]	47	45	53	50	
[J]	65	36	43	42	+
% RE	5	38	56		

TABLA IV

Actitudes según definición religiosa						
	Ultraortod.	Relig. Tradición.	Secular	Otro	% Gral.	Sign.
% QUE CONSIDERAN DIGNO DE ESTIMA UN COMPORTAMIENTO DEL TIPO:						
[A]	50	93	87	92	78	88 **
[B]	100	91	89	89	56	88 *
[C]	100	89	78	74	67	78
[D]	78	85	85	88	78	86
[E]	78	63	63	67	22	65
% QUE CONSIDERAN ACEPTABLE UN COMPORTAMIENTO DEL TIPO:						
[F]	44	14	25	24	0	23
[G]	67	32	30	19	22	25 **
[H]	38	32	35	58	55	47 **
[I]	67	29	55	51	44	49 *
[J]	63	38	52	36	22	41 +
% RE	3	14	29	50	3	

Niveles de significación: \*:0.05; \*\*:0.01; \*\*\*:0.00; + casi signif.

El promedio general de estima de comportamientos de orientación generalizada y de no aceptación de comportamientos egoístas es sorprendente, más allá de la variabilidad interna, pero refleja el interés de la sociedad israelí en seguir contribuyendo al mantenimiento de bienes públicos siempre y cuando puedan asegurarse límites de equidad en la carga necesaria para solventar los bienes públicos. A nivel interactivo, existen reacciones y expresiones de individualismo que no puedo analizar aquí,<sup>5</sup> pero a nivel de la acción colectiva los israelíes parecen seguir dispuestos en su mayoría a hacer contribuciones a la colectividad. Ello se refleja, por ejemplo, en distintas muestras

5 Estos temas los trato junto con Michael Feige del Departamento de Sociología de la Universidad Hebrea en un artículo de próxima aparición "I'm not a freier! The Transformation of Public Culture en Israel".

de voluntarismo y donaciones destinadas a facilitar la absorción de cientos de miles de inmigrantes de Rusia que llegaron recientemente al país; en el cumplimiento generalizado de deberes como el servicio en las fuerzas armadas de reserva (que requieren un promedio de servicio de un mes al año).

Aún así, al analizar las tablas anteriores en detalle, por ejemplo en lo que respecta a los grupos de edad, más allá del apoyo expresado respecto de intercambios generalizados por grupos interesados en ello por razones de ciclo vital (grupo de 61 años y más), se pueden trazar rastros de la ruptura de confianza en la élite política de fines de la década de 1960 y la década de 1970, a que nos referíamos más arriba (vg. ver distribución de variables I y J en la tabla II). De manera similar, los resultados de la Tabla IV indican un rango alto de discrepancias cuando el efecto de un factor cultural como la religiosidad de los entrevistados entra a jugar su rol, indicando la vitalidad del pluralismo sociocultural de la sociedad israelí. Una mirada a la distribución de actitudes en función de la definición comunitaria de los entrevistados indica que los judíos Ashkenazies, o sea aquellos que fundaron el Estado y sus descendientes que así se definen, ostentan un mayor apoyo a actitudes de contribución a la comunidad y aceptan evasiones en menor medida -con una notable excepción, la objeción de conciencia- que los judíos Orientales, o sea aquellos que inmigraron de países Norefricanos y Asiáticos a partir de la década de 1950 y aquellos descendientes que así siguen definiéndose. En otros aspectos, debo enfatizar, las diferencias dentro de cada grupo de judíos (por ejemplo entre judíos orientales provenientes del Irak y aquellos procedentes de Marruecos) son de tal magnitud que no existe justificativo ninguno de suponer que se trate de categorías sociales uniformes. Quede esta acotación como un puntal más en esta breve reseña de algunos reflejos del problemático más comunitario pluralismo social de Israel, que sigue sustentando el endeble pero vital sistema político democrático de esta nación.



Masha Braginsky

# Jerusalén (\*)

## 1. Jerusalén reunida

Desde la ventana, en el King David, vi hace veinte años a Jerusalén desunida. Una enorme corona de espinas de alambre separaba las dos mitades. A la distancia, en la colina de enfrente, la esquina de la muralla, la Torre de David. Hacia la derecha, el Monte de los Olivos, todavía con unos cuantos aceitunos de siglos que el viento mecía mostrando las hojas, o por su lado verde grisoso o por su vuelta de plata. Al pie de la ventana, una manga de tierra de nadie, sin alma que la cruzara. Hasta las casas rotas que habían quedado en la frontera el día del cese de fuego, con un pedazo en Israel y otro en Jordania. Se había llegado al acuerdo de cerrar los ojos, para que los visitantes que iban a Israel judío pasaran sin ser vistos al otro Jerusalén. Sagrada y sucia y pobre era esta mitad: la de la Vía Dolorosa y el Calvario. De aquellos días a hoy sólo supe de Jerusalén reunido por unas tapicerías de Chagal, judío ruso genial, que hace volar por el aire ángeles, burros, violinistas y ciudades de piedra. Poner sobre la tierra el Jerusalén de Chagal tiene la maravilla de un milagro. Cómo se juntaron las piedras, cómo se borró la tierra de nadie, cómo se rehicieron y limpiaron las calles en la ciudad sagrada de los judíos, de los cristianos y de los musulmanes, es algo que sólo puede ocurrir en un lugar donde los milagros forman parte de la historia natural.

Una ciudad tan vieja como ésta puede existir en Europa, por cuanto la original fue destruída por una granada diabólica llamada Tito. Pero ahora se destapan los muros más viejos que dejó entre el basurero el emperador romano, y se ven salir de las excavaciones palacios y templos que llegan a la época del Cantar de los Cantares. La piedra, más que los cedros de Salomón, forma parte tan íntima de Jerusalem, que por ley municipal en la ciudad no puede hacerse construcción alguna que no esté revestida de piedra. Es la única ciudad del mundo que no muestra en ninguna fachada ni la cara de un ladrillo ni una pulgada de cemento. Todo ha quedado al revés de la maldición que no dejó piedra sobre piedra. Y como se ha limpiado todo con amor y la piedra casi blanca está dorada por un polvo de oro del sol mediterráneo, la Jerusalén reconquistada es un huevo dorado de paloma en nido de laureles. Con tantos árboles y jardines y flores como piedras. De balcones y terrazas se derraman mantos de flores, y en las calles crecen los árboles a tal punto que no hay casa sin sombra ni ventana sin su flor.

## 2. Las piedras de Jerusalén

Edificada sobre la roca, Jerusalén es toda de piedra. De piedra son las viejas murallas, de piedra los templos, de piedra las casas más humildes. Cortan aquí la piedra en bloques de dos palmos de largo, y no les pulen la cara, como para que se recuerde que con hierro los arrancaron a la roca virgen. La piedra es rubia, de color de azúcar morena, con la entraña rosa. Cada bloque es una lámpara de piedra que tiene adentro encendida su luz. Así, su entraña es o una rosa, o una herida, o una llama. Por esto

(\*) Germán Arciniegas, *Entre el mar rojo y el mar muerta* (Guía de Israel). Ed. Fundación Guberek, Bogotá 1989.

Jerusalén no es ni fría, ni dura. La piedra lleva, con su sangre bíblica, su reconditez florida. Vista de lejos, la ciudad es una lección de geometría sacada de las peñas. No alcanza el ojo a descubrir el rubor que va por dentro. Pero ahí, en este rubor, está lo que encanta y no se ve. Cada piedra, en cada ciudad del mundo, tiene su color, y hay ciudades definitivamente rosadas como Morella en Méjico, o Invernés en Escocia. En Morelia o en Invernés hay que ver, cuando la aurora, cuando el crepúsculo, al sol que lame, igual que la lengua de un perro, las torres de las iglesias, los arcos de los acueductos. En Jerusalén no. Las rosas están por dentro. Hay que acercarse a los muros soberbios, o a los humildes, para ver que la brasa está ahí, el rescoldo, candela bajo ceniza.

Se explican los arrebatos líricos de David. De los muros del templo, él veía brotar el fuego sagrado, como el agua de las peñas. David cantaba: "Yo me alegré con los que me decían: a la casa de Jehová iremos. Nuestros pies estuvieron a tus puertas, ¡oh Jerusalén! Allí estuvieron las tribus, para alabar el nombre de Jehová. Allí están las sillas del juicio, las sillas de la casa de David. Pedid la paz de Jerusalén; sean en prosperidad los que te aman. Haya paz en tu antemuro, y descanso en tus palacios...". Veía David a Jerusalén en medio de los montes verdes, y entrar por sus puertas el trigo de los campos vecinos, dorado como el grano de las piedras, y llegar el vino que le alegraba, rojo como la entraña de las piedras. Pedía por la seguridad de la ciudad: "Corred los cerrojos, y estad atentos".

Pasó con Jerusalén lo que con todas las ciudades, y más si están en el viejo mundo: que una y otra vez no quedó de ella piedra sobre piedra. Hasta los muros del templo, desgranados. Ahora mismo, de un tajo cortaron la ciudad en dos. La mitad quedó en Jordania, la mitad en Israel. En la mitad de Jordania, "El vendedor de higos frescos -suenan una flauta- rodeada de avispas", como dice Vicente Gerbasi. En la mitad de Israel pasan los niños de las nuevas generaciones con sus bandas de música, vestidos de "boy-scouts", anunciando una república moderna y desenvuelta. Al fondo, en un laberinto de callejones arqueológicos, los religiosos ortodoxos, con sus barbas crespas de carey o sus barbas de lino ahumado. En la Jerusalén jordana, en el mercado, en el bazar, pirámides de turrónes, baclavas que chorrean miel, telas de colores, juguetes americanos de plástico, jabones Palmolive, dentífrico Pepsodent. En la Jerusalén israelí, buses que descargan muchedumbres como en Nueva York, y que al llegar a la orilla callada del sábado, se detienen. El sábado, las turbulencias se aquietan y el trabajo se rinde a los pies de unas horas de ocio inexorable.

La vida es eso. Parece que se apaga, y torna. Está agazapada entre el hueco que ha formado el sol en los granos de la piedra. Por estos callejones pasó Jesús en un burrito, el domingo de Ramos. Jesús -menos impetuoso, menos caballero que San Jorge o que Santiago- no conoció caballo, y ahora mismo sentimos que llega del mismo modo. Oyéndole llegar, las piedras se ruborizan como niños. Hay un ámbito poético invencible que ronda entre minaretes, sinagogas y campanarios de católicos, romanos y griegos y rusos ortodoxos. Jerusalén vuelve a vivir veinte, cuarenta siglos. Como cuando David cantaba desde su torre: "Tú eres Jehová, el que envías las fuentes por los arroyos que van entre los montes. En ellas abrevan todas las bestias del campo y quebrantan su sed los asnos montaraces. Jehová riega los montes desde sus aposentos y del fruto de sus obras la tierra se sacia. El hace producir el heno para las bestias, y la hierba para el servicio del hombre; El saca el pan de la tierra. Por El el vino alegra el corazón del hombre, y el aceite hace lucir el rostro, y el pan sustenta el corazón del hombre. Llénanse de jugo los árboles de Jehová, y los cedros del Líbano que El plantó. Allí anidan las aves y en las hayas hace su casa la cigüeña. Los montes altos para las cabras monteses; las peñas, madrigueras para los conejos. Hizo la luna para los tiempos; el sol conoce su ocaso. Pone las tinieblas, y es la noche; en ella

corretean todas las bestias de la selva. Los leoncillos braman a la presa, y para buscar de Dios su comida. Sale el sol, recógense, y échense en sus cuevas. Sale el hombre a su hacienda, y a la labranza hasta la tarde..."

En los hoteles de los Estados Unidos ponen una Biblia en la mesita de noche. Se lee en ella lo de David, y parece una fábula remota. En el hotel de Jerusalén también está la Biblia: se leen los salmos, y Jerusalén se acerca a través de los siglos. Parece que renace y nos ofrece una torre para que veamos las estrellas de su noche y el sol de sus amaneceres. Y en las piedras, las rosas del poeta Salomón.

### 3. En Jerusalén, una fuente

En una pequeña plaza del Jerusalem nuevo hay una fuente. Es muy simple. Diez o veinte surtidores saltan al centro de un pequeño estanque. En la noche se iluminan con reflectores eléctricos. Una fuente así es posible que pueda verse en cualquier ciudad del mundo. Con todo, el extranjero que pasa por este lugar encuentra en ella algo mágico que le obliga a detenerse. Se pasan quince minutos viéndola, y luego uno no querría continuar su camino. Los niños de Jerusalén vienen por las noches a ver saltar el agua. Ha sido necesario hacer una pequeña defensa para que no se metan en el estanque. En un hotel que da frente a la placita hay un salón de paredes de vidrio. Los viejos se sientan allí a ver el juego de los surtidores. Hasta los ciegos se detienen a oír la música de las espigas líquidas que se quiebran en el aire.

Convengamos en que la fuente es original. Los surtidores brotan todos de una diminuta isla sumergida. Un juego de mecanismos caprichosos hace girar, entrecruzarse, los surtidores como una ronda de juncos transparentes en una danza que nunca se concluye. Unas veces la fuerza de este ingenioso juguete hace que los surtidores se levanten varios metros, finisimos y esbeltos, y otras que se agachen y se doblen hasta quedar apenas como las hojas de una planta de vidrio, que se llena de flores de colores fugitivos, según las luces cambiantes de los reflectores. Así, unas veces se alzan a las alturas los diamantes en su altiva vara, y otras se inclinan humildes topacios, rubies, zafiros, esmeraldas saltando de la canastilla de aguas a la bandeja líquida. Con más gracia no se rompen las aguas en ningún otro lugar del mundo. Pero fuentes, después de todo, las hay lo mismo en una aldea española que en Nueva York sofisticada, las hay en Roma, capital del Renacimiento, o en Berna metida en su cantón, las hay en Londres brumoso o en Sevilla con el corazón traspasado por las espadas del mediodía. Fuentes hay en todas partes, hasta en Tunja o en Fontibón. Sólo que en Jerusalén...

Esta Jerusalén nueva es de piedra, lo mismo que la vieja. Cuando dijo el profeta que no quedaría de ella piedra sobre piedra, indicaba que todo se acabaría, porque no hay un solo muro que no sea así, de piedra. Después de cada castigo, las piedras de la ciudad rodaban, y volver a parar a Jerusalén era colocar de nuevo cada piedra en su muralla. Así, en nuestros tiempos, Jerusalén es una flor gigantesca que parece tallada en la roca, en una roca que tiene color de pergamino y de rosa, dura como los momentos más terribles de su historia, y, al mismo tiempo, con la flor de la resurrección por dentro. Pero flor de piedra, en jardín de roca, y seca, vecina a la leyenda de los cardos, de los espinos y de las espinas. Si en el centro de esta roca brotan las varas de agua, es algo como el milagro de las azucenas. Con todo, la gente que se detiene a ver saltar el agua, a oírla, y a gozar porque se estrellan las luces eléctricas en sus chispas de Bengala, no está haciéndose estas reflexiones. No piensa que asiste a un milagro que no es ni siquiera un milagro. Todo se reduce a que se ha llenado un estanque con los recursos elementales del acueducto, y se ha montado en el centro el mecanismo de un reloj de aguas para que salten los chorros y se pierda el tiempo. Total: nada.

Total: magia. Una noche, estando al otro extremo de la ciudad, un amigo nos dijo: "Les convido a que vayamos a la fuente". Lo dijo, naturalmente, como quien invita al teatro o al bar o al salón de té. Subimos a su automóvil, recorrimos de punta a punta Jerusalén, y viendo saltar el agua pasamos una de las medias horas más felices de nuestros recuerdos de Jerusalén.



Aharon April (n. 1932). De la serie: "Escenas de Jerusalén", acuarela

# La sión de occidente

José Prat

Cinco siglos se cumplirán dentro de unos meses de la Pragmática de los Reyes Católicos, que desterraron de España a sus súbditos de religión hebrea que no se convirtieron al cristianismo... Los más prefirieron abandonar su patria desde muchas generaciones a abjurar de su fé.

De muchos siglos atrás data la presencia de judíos en la Península. Por lo menos ya en el Imperio romano. El Mar Mediterráneo, el Mare Nostrum, era el más fácil camino de las gentes de su cuenca. Fenicios y griegos lo navegaban siglos antes de la fundación de Roma. Los fenicios fundan a Cádiz un milenio antes de nuestra era. El nombre de Hispania creo que es de origen fenicio. No tardan en seguirlos los griegos y los toponímicos de algunas ciudades costeras españolas, lo acreditan: Ampurias, Adra, Málaga. Los fenicios atraviesan el estrecho de las Columnas de Melkart en busca del estaño y llegaron en el Océano a las islas Casitérides.

No sé si ya por entonces los judíos siguieran los pasos de sus cercanos fenicios. No han tenido fama de navegantes (no hay serias razones para creer que Cristóbal Colón era hebreo) pero sí gentes laboriosas y hábiles extendidas por el mundo con viva solidaridad interna, fundada en su Fé religiosa de Pueblo Elegido.

## Persecuciones multiseculares

Viejos e implacables son los odios de razas y pueblos pero acaso ningún odio tan constante y tan extendido como el que sufren los judíos.

La destrucción del Templo de Jerusalén por Tito Vespasiano origina la Diáspora de Israel y la asombrosa respuesta de lealtad a la fé y solidaridad interna que a lo largo de los siglos conserva la identidad del Pueblo Judío disperso por el mundo.

## Los judíos de Sefarad

Extendido el cristianismo en España con él convivían los judíos del país cuando las propias herejías cristianas suscitaban hechos dramáticos. El Priscilianismo y el Arrianismo luchan contra la ortodoxia de Nicea, pero no parece que entraran en pugna contra los judíos. No pasó lo mismo, después de la Conversión del rey Recaredo, que fue el triunfo de la ortodoxia y la unificación religiosa de la España visigótica.

El rey Sisebuto decretó la conversión obligatoria hacia el año 613, que causó apreciable emigración a África.

Decenios después se produce la rápida expansión de Islam que a fines del siglo VII había llegado al Occidente septentrional de África.

En el 711 desembarcan en Tarifa, al sur de España, las tropas musulmanas dependientes del lejano Califato, dueño ya de gran parte del Cercano Oriente. En pocos años se adueñan de casi toda la península Ibérica y tratan incluso de penetrar en el reino franco de las Galias. Hispania -Sefarad para los hebreos- toma con los árabes

el nombre de Al Andalus. Los judíos se libran de persecuciones, así como los cristianos (mozárabes) que se sometan. Deben pagar un impuesto, del que están exentos los creyentes del Corán. Después de todo para el Islam hay tres profetas: Moisés, Jesús y Mahoma, siquiera sea el último el favorecido por la Revelación de Alah, dios único y misericordioso.

Con la derrota de fuerzas musulmanas en las montañas de Asturias, primer triunfo cristiano después de una rápida serie de desastres, surge un período nuevo en la historia de España: la Reconquista. Son casi ocho siglos.

Durante ellos España es una tierra de tres religiones. Para el ilustre filólogo Américo Castro a lo largo de estos siglos Cristianos, Moros y Judíos hacen en un hacer desahaciéndose, a España.

### **Arabización y romanización**

En los tiempos de esplendor de la España islámica fue el árabe la lengua literaria, y aunque en España se conservó el hebreo por algunos grandes poetas, el árabe fue la lengua de los filósofos. Análogamente en los siglos posteriores, del XI al XV fue el habla romance española, la lengua de hogar y de los literatos hebreos. La ciudad de Toledo, reconquistada por los castellanos con el rey Alfonso VI se convierte en el centro intelectual singular en el que doctos de las tres religiones entregan a la Europa occidental y central el saber griego de los filósofos y el pensamiento de los médicos y las letras orientales.

Se ha llamado Escuela de los Traductores de Toledo a doctos de las tres religiones que colaboraron en traducir al latín textos en árabe de Platón y Aristóteles y de los autores árabes. Domingo Gundisalvo, Herman el Dálmata, entre otros, fueron de este grupo. Gundisalvo tradujo el libro famoso del indio Aben Gabirol con el título de "Fons Vitae". El gran poeta toledano Jehuda Halevi escribió también en árabe y en castellano. Médico y filósofo, escribió en árabe una obra maestra filosófica "Al Cuzari". Escrito en forma dialogada es una defensa de la fé judáica basada "en el principio de que no se puede llegar a Dios por el razonamiento, sino por la intuición" (nos dice el Sr. Torrolba Bernardo de Quir's, docto hebraísta).

Halevi simboliza la entrañable vinculación con Toledo de los sefardíes, que elevan a esta ciudad como la Sión de Occidente. Hay otras juderías ricas y laboriosas como la de Burgos (un rabino suyo convertido al cristianismo, fue Obispo de Burgos: Pablo de Santamaría y su pariente D. Alfonso fue uno de los teólogos más eminentes de un Concilio ecuménico); y las de Segovia y Cuenca, Lucena, Carrión de los Condes, Valladolid, Barcelona, Valencia y Palma de Mallorca.

Entre aquellas gentes notables el sentimiento entrañable de su patria en la Tierra era Sefarad, (España) que la ciudad de Toledo encabezaba.

### **Persecuciones en los siglos XIV y XV**

Influyentes en los reyes y magnates, funcionarios importantes sobre todo en las finanzas reales, recaudadores de impuestos, envidiados y temidos, los judíos son víctimas y no solo en los reinos cristianos españoles, del odio de clérigos y pueblo. El IV Concilio de Letrán adoptó medidas contra ellos. En España conservaron la protección de los reyes de Castilla, particularmente con D. Pedro I, que unos llaman el Cruel y otros el Justiciero.

En 1391 un violento, Arcediano de Ecija, hizo contra ellos una dura campaña. Por entonces, en Cataluña y Mallorca las turbas asaltaron algunas juderías con saqueos e incendios. Los judíos de Mallorca, aterrados, se convirtieron en masa. Durante muchos años han suscitado sospechas de su sinceridad. A sus descendientes se les ha conocido con el nombre de "chuetas".

### **Destierro de los sefardíes y expansión de Sefarad**

Expulsados en 1492 los judíos españoles, se la llevaron espiritualmente a cuestas, pues conservan desde entonces en cualquier lugar del planeta donde vivan, su nombre de "sefardíes" (españoles), la lengua romance española de entonces, con las lógicas variantes dialectales: el "Ladino" o Judeo - Español; sus canciones y cuentos tradicionales, sus costumbres familiares y sociales y hasta sus ritos, según creo.

### **"Españoles sin patria"**

Así llamó a los sefarditas dispersos por el mundo un ilustre médico y senador español de comienzos de nuestro siglo: D. Angel Pulido, que visitó las colonias sefarditas de los Balcanes y otras comarcas del Oriente mediterráneo y encontró admirado toda una cultura de raíz española viva a lo largo de los siglos. La Sión, la Tierra Prometida en Occidente era España para ellos. Se cuenta y es cierto que en algunas familias se conservan como reliquias las llaves de las casas que habitaron sus progenitores hasta 1492.

### **"En la II República española"**

Aunque las Constituciones españolas del siglo XIX dejaban sin valor la Pragmática de los Reyes Católicos, al proclamarse el 14 de abril de 1931 la República en España no faltaron ni sefarditas que volvían al país de sus antepasados, ni la demanda de abolición formal de la Pragmática de 1492.

Recuerdo que pocos días después de aquel memorable 14 de abril asistí en el Ateneo de Madrid a la anunciada conferencia de un distinguido rabino sefardita. Empezó el acto con unas palabras de presentación de alguno de los directivos de aquella casa. Después, el rabino, abrumado por la emoción, no pudo articular una sola palabra. Entonces escribió en la pizarra unas breves palabras: "1492", "Sefarad", "Pragmática de los Reyes Católicos". El público, emocionado también aplaudió largamente a tan singular conferenciante.

En aquel Gobierno de la República, el ministro D. Fernando de los Rios, mi ilustre profesor en la Universidad de Granada, fervoroso de los sefardíes, promovió su nacionalización española y fueron muchos, en los Balcanes sobre todo, los que la adoptaron. El pasaporte español les amparaba frente a las persecuciones que allí sufrían y que fueron inimaginablemente feroces en los tiempos del nazismo alemán.

Pasaporte que les amparó también en esas persecuciones y que les permitió encontrar refugio en España, no sin algunos lamentables episodios.

### **Un año singular: 1992**

Para España el año 1992 tiene muchas y variadas proyecciones.

Recoge, cinco siglos después, el recuerdo de hechos claves de la Historia:

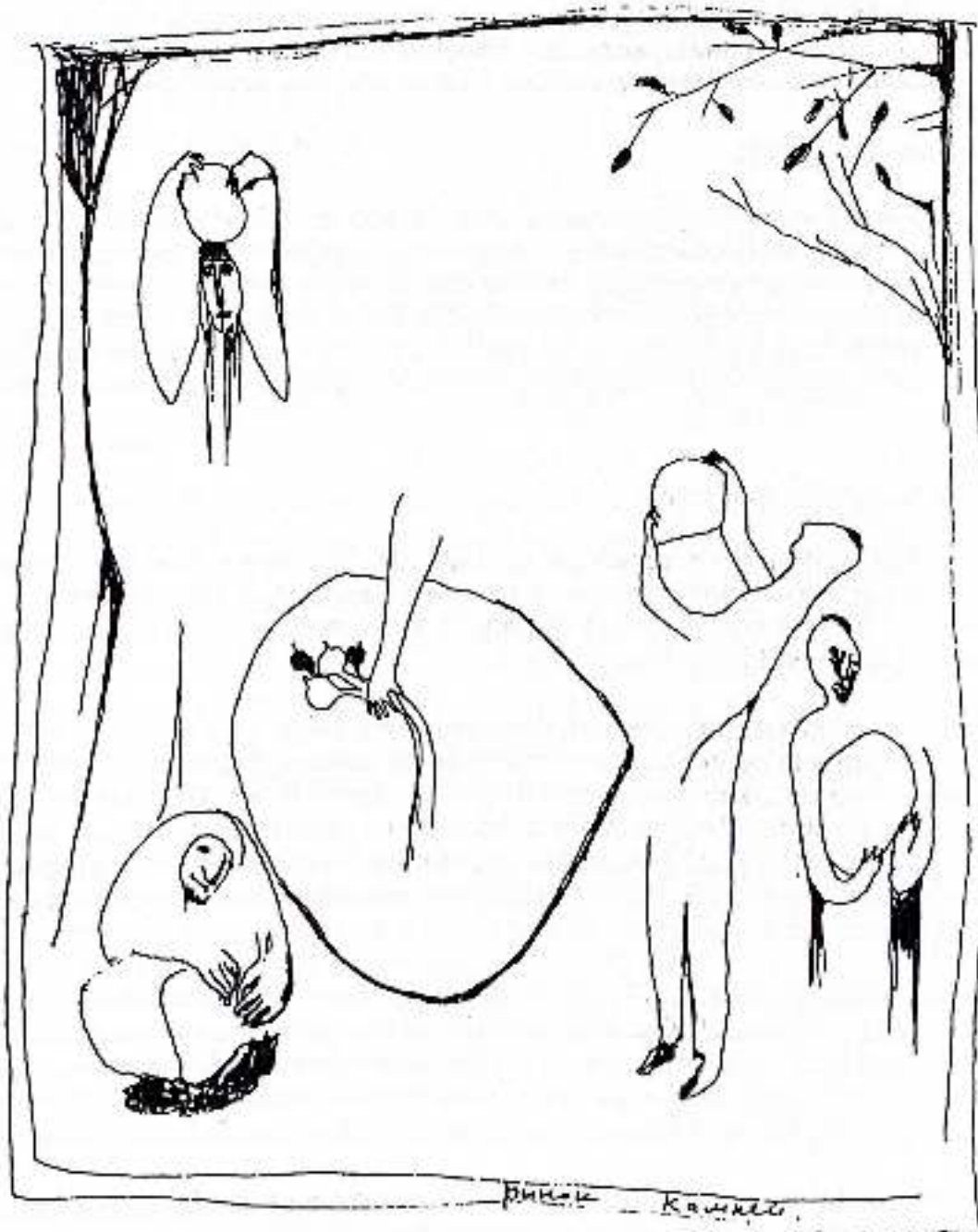
1- El 2 de enero de 1492, los Reyes Católicos realizan la unidad de España con la conquista de Granada.

2- En abril salen a la diáspora los judíos españoles.

3- El Maestro Antonio de Nebrija publica la primera gramática española, que dedica a Isabel la Católica, con frases que anticipan su futura expansión.

4- El 12 de octubre, los españoles al mando del Almirante Colón llegan a tierras del Nuevo Mundo.

En 1492 se inicia la Historia Universal.



Masha Braginsky

# La libertad y el judío (\*)

Marianne Kohn Beker

Pesaj, la celebración de la salida de los judíos de la esclavitud de Egipto, nos invita a reflexionar sobre el significado de lo acontecido, y los subsiguientes significados que, en el transcurso de los siglos, se han sumado al relato bíblico que los judíos repiten año tras año; porque su historia se ha movido siempre entre el cautiverio y la libertad. Probablemente todas las historias transcurren alrededor de esos dos puntos cardinales y sus situaciones intermedias, pero los judíos se percataron de la importancia de la libertad mucho antes aun de que fuera considerada un derecho.

De la Torah se dice que ha sido la primera Declaración de los Derechos del Hombre, porque estipula las leyes que deben regir en la relación con sus semejantes. Pero el planteamiento judío de la libertad no es importante sólo porque se anticipó con muchos siglos a su presentación oficial en el contexto de la civilización occidental, sino porque su interpretación, su criterio, fundamentalmente su ejercicio difieren drásticamente de los lemas y consignas ideológicos propagados hasta el cansancio y otras tantas veces traicionados desde el comienzo de la Modernidad hasta nuestros días.

En el judaísmo la libertad no es doctrinaria. Hay, mas bien, una experiencia de ella y, sobre todo, una conducta. La noción de libertad como deber prevalece sobre la noción de libertad como derecho porque ella está íntimamente ligada a su comportamiento tradicional.

El primer acto de libertad gracias al cual nace el pueblo judío lo ejecuta Abraham cuando se rebela contra la esclavitud de la idolatría, y, por esa acción, se separa del resto de los pueblos que seguirán siendo más o menos paganos hasta la actualidad. Esta es una revolución trascendental en la historia de la humanidad, porque consistió en la rebelión de un hombre contra la servidumbre a poderes arbitrarios, para dejar instaurada, por vez primera, la responsabilidad del individuo humano en la conformación de su destino. Con Abraham la soberanía, el poder absoluto, la libertad absoluta, dejarán este mundo para situarse fuera de él en un ser trascendente, invisible y Uno. Dicha autoridad intemporal e inviolable será, de ahora en adelante, garante de la libertad que necesita el hombre para cumplir y hacer cumplir la ley.

La historia judía vuelve a comenzar cuando Moisés libera a su pueblo de la esclavitud. El éxodo es el relato del arduo y difícil aprendizaje para el ejercicio de la libertad. Porque, al romper las cadenas, aparece un vacío que debe ser convertido en un intervalo lo suficientemente largo como para poder llenarlo de contenido. De lo contrario se convertirá en remolino que lo devolverá a la esclavitud. Se necesita de la libertad para aprender a ser libres, y es necesario ser libres para ir en pos del perfeccionamiento, el cual se logra mediante el cumplimiento de los preceptos de la Torah, la LEY.

Sólo después de haber aprendido a vivir los unos con los otros, o los unos entre los otros en libertad, es decir, sólo después que se hubieron reglamentado las relaciones entre los hombres y que el individuo consintió en despojarse del derecho primitivo de hacer justicia por su propia mano, para acatar las normas establecidas por la Ley el pueblo judío se consideró lo suficientemente preparado para convertirse en Nación.

(\*) *"Pensamiento Judío Contemporáneo"* No. 15 (Caracas, 1991).

Esta conducta consignaba que el carácter nacional de un pueblo lo proporciona la constitución de la ley por la que acepta ser gobernado, y lo que es más importante aún: que la existencia de un sistema legal debe ser previa al establecimiento del Estado. Sólo la Ley legitima la constitución de un Estado, y no al revés, como -precisamente- ha solido suceder en la consolidación de la nacionalidad de los otros pueblos.

Libertad y ley se presentan en el contexto judíos juntos desde los orígenes mismos de su configuración espiritual, física y política, lo cual condiciona su carácter instrumental (libertad para) y su relatividad intrínseca; porque la ley, que pone límites a la libertad, puesto que ordena y prohíbe multitud de cosas, por lo mismo que la limita la vuelve posible, y más que posible, real. La experiencia de la esclavitud proporcionó al judío la dimensión del sufrimiento causado por ella, y lo injusta que es la situación de servidumbre. Ya en aquellos tiempos tan remotos un judío no podía ser esclavo de otro judío y ningún esclavo podía serlo por más de seis años. La esclavitud no sólo es concebida como un mal en relación a la sujeción forzada a un credo o a un mandatario, lo cual, obviamente, hace referencia a la libertad de pensamiento; sino también en relación al trabajo forzado, porque la libertad necesita de un espacio temporal para ser ejercida. Así nace el Shabat, el día de descanso semanal, la primera Ley de Trabajo aplicada en la historia del hombre.

De acuerdo a la concepción judía ningún hombre es soberano, porque sólo el Ser Supremo lo es, pero ningún hombre debe estar sometido a la voluntad de otro hombre. En consecuencia, la organización política que debe desprenderse de tales postulados no puede ser jerárquica en sentido vertical, y, de hecho, es tradicional que las comunidades judías en la Diáspora se han gobernado a sí mismas a través de una red de instituciones que se entrelazan horizontalmente, lo cual, piensa el politólogo Daniel Elazar, podría ser modelo para la estructura política que debería adoptar la sociedad humana postindustrial o, si prefieren llamarla, de la era nuclear, si se aspira a que haya un futuro. Aunque, por supuesto, históricamente ese precepto fue transgredido en muchas ocasiones, porque, como es sabido, el hombre, aún aquel como el judío, conector de la Ley, no siempre ha sido justo, ni bueno.

"Ellos son mis sirvientes" dice Levítico 25:55 y la interpretación rabinica estipula: "Son mis sirvientes, pero no los sirvientes de mis sirvientes". Estas consideraciones igualitarias de la libertad fueron de inspiración para los judíos que, desde muy temprano, se destacaron en las luchas por los derechos de las minorías oprimidas y les han hecho sentirse tan a gusto en donde prevalecen los sistemas democráticos.

Por otra parte, el criterio de que la esclavitud y la servidumbre son injustas también hace referencia a la libertad en el sentido del libre albedrío. Maimónides decía que el hombre sabe distinguir entre el bien y el mal, y es libre de escoger entre los dos. La justicia tiene sentido porque el hombre es perfectible, pero lo es sólo en el marco de esa libertad de la que se infiere la responsabilidad.

La pérdida de la libertad llegó a ser considerada, incluso, motivo suficiente para realizar el "Kidush Ha Shem" (sacrificio de la propia vida, el suicidio) como ocurrió en Massada, donde los Judíos prefirieron morir a vivir bajo la servidumbre intelectual que pudiera imponerles un régimen extranjero. El exilio fue sentido siempre como una forma de cautiverio. Rabi Judah decía, sin embargo, que "El estudio de la Torah es la libertad del exilio".

Esta fiera tendencia a mantener la libertad intelectual hasta bajo regímenes autócratas, fue uno de los motivos más importantes en el desencadenamiento del antise-

Separata No. 39  
Serie: Música  
revista Aleph No. 80

**Blas-Emilio Atehortúa**

# **Sh'ma Deuteronomio 6-4**

**(Movimiento Sinfónico)**

OBRA COMISIONADA POR COLCULTURA  
PARA LA ORQUESTA SINFONICA DE COLOMBIA,  
PARA LA REINAUGURACION DEL TEATRO COLON  
DE BOGOTA, 1976.

## ORQUESTACIÓN:

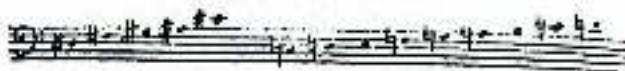
PICCOLO (FLAUTIN)  
2 FLAUTAS  
2 OBOES  
CORNO INGLÉS  
2 CLARINETES EN SIB  
CLARINETE BAJO EN SIB  
2 FAGOTES  
CONTRAFAGOTE

4 CORNOS (TROMPAS) EN FA  
3 TROMPETAS EN SIB  
2 TROMBONES TENORES  
1 TROMBÓN BAJO  
1 TUBA

## PERCUSIÓN (4 EJECUTANTES):

TIMBALES (3)







CAMPANAS TUBULARES; ORDENACIÓN:  
XILOFONO



TAMBOR (TAMBURO; CAIÖSE CLAIRE)  
GRAN CASSA (BOMBO)  
PANDERETA (TAMBORELLLO BASCO)

PLATILLO MEDIANO SUSPENDIDO (PTO.)  
PLATILLOS MEDIANOS A 2 (PTI.)  
TAM-TAM GRANDE

## BAQUETAS REQUERIDAS:

- a)  GRANDES; DURAS; PESADAS (DE FELPA).
- b)  GRANDES; BLANDAS; LIVIANAS (DE FELPA).
- c)  MEDIANAS; SEMI-DURAS (DE MADERA Y FELPA)
- d)  PEQUEÑAS; DURAS (DE MADERA).
- e)  PEQUEÑAS; DE REDOBLANTE (DE MADERA).
- f)  ARCO DE CONTRABAJO PARA EL TAM-TAM.

CELESTA - PIANO (1 EJECUTANTE)

ARPA

VIOLINES PRIMEROS  
VIOLINES SEGUNDOS  
VIOLAS  
VIOLONCELLOS  
CONTRABAJOS

DURACIÓN APROXIMADA: 10 MINUTOS.

## EXPLICACIONES GENERALES SOBRE LA OBRA

ESTA OBRA HA SIDO ESTRUCTURADA EN FORMA 'ARCO', CON CARACTERÍSTICAS DE 'RONDO', CONSTA DE SIETE SECCIONES (A-B-A'-C-A''-B'-A'''), SIENDO ALGUNAS ALEATORIAS Y OTRAS MEDURADAS, Y CUYO ORDENAMIENTO HA SIDO PREVISTO PARA SU ENCAJENAMIENTO SIN SOLUCIÓN DE CONTINUIDAD. EL MATERIAL SIEMPRE UTILIZADO ES MUY PERSONAL, EN LO CUAL NO TIENE PREOCUPACIÓN ALGUNA CON RELACIÓN A PRINCIPIOS TONALES, ATONALES, O DE CARÁCTER SERIAL, EN EL QUE EMPLEO IGUALMENTE EN FORMA LIBRE Y PERSONAL, SUCCESIVAMENTE MELODÍAS PERTENECIENTES A DOS GÉNEROS HEBRAÍCOS: "SIMHA" (CANTO) Y "KOL NIDRIM".

A CONTINUACIÓN DÓNDE ALGUNAS INDICACIONES GENERALES DE ASPECTO TÉCNICO, QUE CONSIDERO ÚTILES PARA LA BUENA COMPRENSIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA MISMA:

### 1. SOBRE EL EMPLEO DE LOS INSTRUMENTOS:

a) LOS INSTRUMENTOS TRANSPOSITORES ESTÁN ESCRITOS CONFORME SU CONDICIÓN ACÚSTICA-TONAL, TAL COMO SE DEBE TOCAR. b) EL CONTRAFAGOTE Y LOS CONTRABAJOS SONARÁN UNA OCTAVA INFERIOR. c) EL PICCOLO, LAS CAMPANAS TUBULARES Y LA CELESTA SONARÁN UNA OCTAVA SUPERIOR. TODOS LOS DEMÁS INSTRUMENTOS ESTÁN ESCRITOS EN SONIDOS REALES. d) LAS SORDINAS REQUERIDAS PARA LAS TROMPETAS Y LOS TROMBONES SON NORMALES, DE METAL. e) EL ARCO A USARSE PARA FROTAR EL TAM-TAM DEBE SER DE CONTRABAJO, PARA MAYOR SONORIDAD. EL ARCO SE COLOCARÁ SOBRE EL BORDE DEL TAM-TAM, DESDE EL TALÓN, Y SE COBRARÁ HASTA LA PUNTA LO MÁS LENTO POSIBLE. NO SE NECESARÁ EL ARCO DE LA PUNTA AL TALÓN, SINO QUE SE REPETIRÁ LA PRIMERA UBICACIÓN CONTINUAMENTE. f) EN ALGUNAS PARTES, LOS CAMPANAS TUBULARES REQUIEREN DOS EJECUTANTES, CADA UNO CON DOS COLPADORES. LOS COLPADORES (MARTILLOS DE MADERA) DEBEN TENER TODOS LA MISMA DURZA EN SU MATERIAL, A FIN DE QUE LOS SONIDOS PRODUCIDOS SEAN EQUILIBRADOS Y DE IGUAL INTENSIDAD. g) LA OBRA HA SIDO ESCRITA PARA ORQUESTA CUYA UBICACIÓN EN EL ESCENARIO DEBE SER NORMAL. NO SE REQUIERE MÁS QUE ESTAR EN EL ORDEN DE COLOCACIÓN NORMAL DE LOS INSTRUMENTOS DE LA ORQUESTA.

### 2. SOBRE LA ESCRITURA "ALEATORIA" O NO MEDURADA:

a) EN LAS PARTES ALEATORIAS, LAS NUMERACIONES DE "ENTRADAS" FIJAN ENTRE CIRCULOS DEL (1) AL (5), DEBIDO DE LAS LÍNEAS VERTICALES. ESTOS NÚMEROS CORRESPONDEN A LOS DEBES DE LA MANO IZQUIERDA. EL DIRECTOR DE ORQUESTA DEBE LA ENTRADA AL INSTRUMENTO O INSTRUMENTOS QUE FIJAN ESTAS DICHAS SEÑALES. b) ESTOS DEBEN UN PUNTO ESPECIAL A LA DERECHA DE LA LÍNEA, ENTRARÁN LIBREMENTE, DESPUÉS QUE SEA MARCADA LA ENTRADA. LAS LETRAS INMEDIATAS, COLOCADAS SOBRE LÍNEAS DE INICIO DE SEÑAL NUMÉRICA (Nº 1), INDICAN LOS VALORES DE REFERENCIA DE DURACIÓN, SUPLEN EN SU CASO LA NUMERACIÓN DE COMPASOS. b) LAS LÍNEAS HORIZONTALES FIJAN LA PROLONGACIÓN DE LOS SONIDOS BAJOS. LOS INSTRUMENTOS DE VIENTO, DEBEN INTERRUPTIR EL SONIDO, MUY BREVEMENTE, CON OJETA A LA RESPIRACIÓN, PROCURANDO QUE NO APAREZCAN DICHAS RESPIRACIONES ENTRE LOS MISMOS (ENTRE FLAUTAS, OBOES, TROMPETAS, ETC.), A FIN DE MANTENER LA CONTINUIDAD SONORA. YALE LA MISMA EXPLICACIÓN PARA LAS CUERDAS, EN CUANTO AL CAMBIO DE LOS ARCOS, CUANTAS VECES SEA NECESARIO, PROCURANDO QUE LOS CAMBIOS NO COINCIDAN INDEPENDIEMENTE POR ATILLOS. c) LA SEÑAL -LÍNEA CRUZADA SOBRE LA FLIC DE UNA NOTA, O RITMO, SOBRE LA BARRA DE LOS SORDINOS, (DE PTI), INDICA VALOR O VALORES LIGEROS APROXIMADOS A SU RELATIVA EQUIVALENCIA. d) LAS INDICACIONES METRONÓMICAS EN LAS FRASES LIGERAS-INDIVIDUALES, SON SOLAMENTE APROXIMADAS, CON PUNTO DE REFERENCIA DE DURACIÓN. e) LOS VALORES DE DURACIÓN EN LOS SONOS, SON APROXIMADOS EN SU ASOCIACIÓN ENTRE SÍ. EL EJECUTANTE TIENE plena libertad de INTERPRETAR DICHAS FRASES. f) LA DURACIÓN CROMATICA (EN SEQUENCIAS) DE TROMPETAS (FANFARRÍA) Y DEL ARPA Y LA CELESTA, DEBEN EVITAR EL COINCIDIR EN SUS ENTRADAS AL RESPETIVO, A MENOS QUE ASÍ ESTÉN SEÑALADAS.

A Mamá, mi Maestra  
y Estrella más importante.

SH'MA DEUTERONOMIO 6-4  
(MOVIMIENTO SINFÓNICO)

GLÁS ATEHORTUA

The image shows a handwritten musical score for a symphonic movement. The score is written on multiple staves, each labeled with an instrument or voice part. The tempo is marked as 1=136. The key signature is one flat (B-flat), and the time signature is 4/4. The score includes various musical notations such as notes, rests, dynamics (e.g., *f*, *mf*), and articulation marks. The instruments listed on the left side of the score are: Perc., Fl., Cl., C. Inf., Cl. B., Fg., C. G., A. S. (A. S. 1. and 2.), Tpt. 3, Tbn. 1-2, Tbn. 3, Timp., Perc., Cd., and A. G. The score is divided into measures, with some measures containing complex rhythmic patterns and others containing simpler notes. The handwriting is clear and legible, with some corrections and annotations visible.

**BLAS-EMILIO ATEHORTUA.** Nació en Santa Elena, Antioquia (Colombia), el 22 de octubre de 1943. Sus primeros estudios de música los realizó en Medellín (1950-1958); los estudios superiores los llevó a cabo en el Conservatorio Nacional, en Bogotá (1959-1962), con los maestros J. Rozo-Contreras, Olav Roots, F. González-Zuleta y A. Pardo-Tovar. Los estudios de postgrado los cumplió en Buenos Aires, en el Centro Latinoamericano de Altos Estudios Musicales, del Instituto Torcuato Di Tella (1963-1968), con los maestros A. Ginastera, R. Malipiero, A. Copland, C. Halffter, E. Brown, M. Le Roux, R. Stevenson, L. Ayestarán, G. Chase, P. Suárez-Urbey, Carlos Vega, entre otros. Entre 1969 y 1970 trabajó con Alberto Ginastera. Los estudios de viola los realizó con P. Kyrkiris (Buenos Aires, 1964) y con Ernesto Díaz (Bogotá, 1970).

En los años 1977 y 1978 se aplicó a trabajos de investigación en España, con becas otorgadas por la Oficina de Educación Iberoamericana y por el Ministerio de Cultura, ambas instituciones españolas.

Ha dirigido como invitado las orquestas: Sinfónica Juvenil del Distrito Federal de Venezuela (Caracas, 1986), Sinfónica de Puerto Rico (San Juan, 1984), Sinfónica de Matanzas (Cuba, 1979), Sinfónica Brasileira (Rio de Janeiro, 1970), Sinfónica del Teatro Municipal de Rio de Janeiro (1969), Sinfónica Nacional de Bolivia (1968), Sinfónica de Trujillo (Perú, 1968). También ha dirigido grupos de cámara de la Asociación Música viva de Buenos Aires, con estreno de obras latinoamericanas contemporáneas (1964), grupos de cámara en el Instituto Di Tella, con estreno de obras de los becarios (1963-1968). Dirigió la Filarmónica de Bogotá, para conciertos de TV (1979-1982), la Orquesta Sinfónica de Colombia (1968-1988, en diferentes oportunidades) y al fallecer Olav Roots actuó como director-encargado en 1974. Ha conducido, de manera esporádica, las Sinfónicas de Antioquia y del Valle. Fundó y dirigió, entre 1969 y 1972 la Orquesta Colombiana de Arcos, con actuaciones en Bogotá y Popayán.

Sus obras sinfónicas y de cámara han sido incluidas en programas de concierto y festivales musicales en Alemania, Argentina, Austria, Bélgica, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, España, Estados Unidos, Francia, Holanda, Hungría, Inglaterra, Italia, México, Puerto Rico, Suiza, Taiwán, Unión Soviética y Venezuela.

Desde 1983 integra como Vocal la Junta Directiva del Consejo Interamericano de Música y presta servicios de manera exclusiva a la Fundación del Estado para la Orquesta Nacional de Venezuela, como maestro de composición, orquestación y pedagogía musical en el Conservatorio, Instituto Universitario de Estudios Musicales y Núcleos Académicos de la institución.

En el año de 1991, la Universidad Nacional de Colombia le otorgó el doctorado Honoris Causa, en reconocimiento a sus importantes aportes a la música nacional y universal, de cuyo Conservatorio fue profesor y director.



Der Prophet Jeremia

mitismo de la iglesia Cristiana por el temor a que esas ideas "sediciosas" de libertad pudieran erosionar su poder sobre las masas.

El deber de ser libre que se impuso Abraham y que legisló Moisés ha estado tan fuertemente arraigado en los judíos que siempre escogieron para vivir aquellos lugares donde les fuera posible cumplir con sus preceptos. El judío compró su libertad como si de una propiedad se tratara, y ella resultó ser ciertamente su más cara propiedad. Pagó tributos, ofreció servicios a los poderosos con tal de que le permitieran auto-gobernarse. Estas relaciones de excepción entre una comunidad de judíos y el Señor Feudal o el príncipe de turno, se denominaban "privilegios", porque el disfrute de la libertad no estaba en manera alguna generalizado. Dichos así llamados "privilegios" acarrearón grandes tormentos a los judíos, porque para conseguir ese espacio público que constituye la libertad necesaria para el ejercicio de su judaísmo, pagaron el precio de quedar fuera del marco de la sociedad y muy visibles. En el momento en que el poder cambiaba de manos por cualquier circunstancia, o que el mismo poderoso considerase disuelto su compromiso con "sus" judíos, estos "privilegiados" se convertían, ipso-facto, en parias que, en el mejor de los casos, eran expulsados de allí y obligados a buscar otro lugar.

En tiempos difíciles, cuando ya no los necesitaban, los judíos llegaron a aceptar la pérdida de muchos derechos, tales como el de escoger su profesión, o su domicilio, como fue el caso en la Rusia zarista donde, además, sufrieron los rigores de la pauperización y el antisemitismo desbordado en los pogroms, con tal de seguir teniendo un espacio, por pequeño que fuera -y cada vez lo fue más- para la lectura de la Torah y la práctica de su judaísmo.

En el libro "Los Judíos" Haim Bermant dice textualmente "el judío es por temperamento y por los preceptos de su religión el más obediente observante de la ley pero ésta debe ser justa, consistente y equitativa a sus ojos, de lo contrario es su más feroz transgresor". En efecto, cuando las circunstancias se volvieron negativas el judío aprendió a evadir y despreciar el orden impuesto y se abalanzó con fervor a luchar por cambios políticos y sociales. Esto explica que lo encontremos dispuesto a cumplir con sus deberes de ciudadano en el nuevo orden que se establece en Europa occidental, atraído por el humanismo y el liberalismo cuyos personeros defienden sus derechos. La Edad Moderna elimina su auto-gobierno, pero el judío recibe gozosamente, en su inocencia, los ofrecimientos de un status legítimo en la esfera social. Sin embargo ese liberalismo que acompañó en sus albores a los nacionalismos emergentes, y que sonaba tan dulcemente en los oídos judíos siempre sedientos de libertad, se disipó con las primeras borrascas y la "emancipación" que debía haberle proporcionado igualdad política y derechos religiosos, desembocó en la asimilación, que fue el precio que el judío tuvo que pagar para poder ocupar una posición social y política destacadas en aquel "orden nuevo". Ese mismo orden que le exigió primero la asimilación, lo condujo después a los hornos crematorios sin hacer distinciones entre asimilados o no asimilados. Los nazis temían que pudiese llegar el momento en que los judíos no pudieran distinguirse de los no-judíos. Para ellos, en fin, como también resultó ser con la Iglesia Cristiana en la Inquisición, el judío no podía dejar de serlo aún cuando se convirtiera mediante el bautismo o se asimilara a la cultura laica del lugar donde había vivido por generaciones.

Vale la pena destacar la contrapartida de la emancipación en las comunidades judías de Europa Oriental donde, por razones de subdesarrollo, los aires de la Modernidad soplaban sólo en los libros escritos en idiomas extranjeros. Ellos se apoderaron de la imaginación de los intelectuales, en los que prendieron fuegos libertarios que desencadenaron los grandes movimientos radicales abrazados con ardor por los jó-

venes judíos, que se encontraban atrapados en la atmósfera cada vez más caldeada, cerrada y estrecha de los muros del stett y el mundo de afuera, cada vez más injusto, inhóspito y cruel. Esta coyuntura histórica produjo un gran cambio en las comunidades judías de Rusia, Lituania y Polonia principalmente, conocido bajo el nombre de "Segunda Haskalah", un intervalo de libertad en medio mismo de la peor pobreza material y del estancamiento espiritual, cuyas manifestaciones literarias revivieron la lengua hebrea y otorgaron dignidad al lenguaje cotidiano del idish, para dejar abierta la puerta de una cultura laica que se extendió contemporáneamente al campo doctrinario y político, de donde surgió el sionismo y las migraciones en masa a los países de América donde florecían sociedades más hospitalarias y dispuestas al pluralismo cultural. Muchos de aquellos jóvenes judíos fueron las primeras víctimas del engaño comunista.

La equivocación judía radica precisamente en no haber sabido diferenciar su concepción política tradicional de la de los gentiles: la judía es la política para la libertad, la gentil es la política para el poder.

Siempre ha existido ese malentendido en unos y otros. Los judíos, obsesionados por la libertad corren al encuentro del "nuevo orden" con la esperanza de hallarla allí. Y sobreviene el subsiguiente desengaño. Por su parte, los gentiles no pueden entender que la libertad que exigen los judíos y que, incluso, ejercen con tanto aplomo, no sea utilizada para adquirir poder. Usar la política para conseguir libertades o derechos es algo bien distinto a su uso para concentrar poder, pero no es tan claramente distinguible porque, después de todo, el poder proporciona libertad, libertad que demasiado frecuentemente ha servido para subyugar a otros hombres, es decir, para coartar su libertad.

No hay nada más odioso al judío que la tiranía y el despotismo, ni nada más cercano a él que las luchas por los derechos de las minorías discriminadas y oprimidas.

Los judíos seguiremos aferrados al relato del exodo de Egipto y a interpretar nuestra larga trayectoria por el exilio como el largo éxodo que, hoy más que nunca, nos ha convencido que la libertad no es sino el medio para que conocimiento y responsabilidad anden juntos en los graves y agudos asuntos del mundo.



Masha Braginsky

## Redefinición de conceptos (\*)

Cuanto mejor el hombre se comprende a sí mismo, tanto más aumenta su libertad, se amplían sus horizontes y posibilidades. Lo mismo vale en el caso de un pueblo. La autocomprensión acrecienta su libertad y sus posibilidades. A la autocomprensión se puede llegar por el estudio del pasado, sus fuentes espirituales, los modelos básicos que se reproducen en la imagen y las actitudes del pueblo hacia el mundo, sus reveses y sus éxitos históricos. En el contexto de esa comprensión es necesario explicar, de vez en cuando, los conceptos básicos de la identidad. En mi presente ensayo quise definir esos conceptos y reajustarlos.

De la definición del concepto *judío* -y de aclarar su esencia- se deducen los siguientes puntos:

1. El acto de la libertad existió siempre en la identificación *judía*.
2. Los judíos no son una raza, sino un pueblo. La definición revela claramente este hecho.
3. El acto de la libertad desbarata el concepto místico de "destino judío". No hay algo así como destino judío (en el sentido común que se le atribuye), tampoco hay destino sueco, o destino palestino, o destino indio. Hay componentes específicos de la realidad de cada pueblo y líneas nacionales de carácter que se fueron modelando en el curso de la historia, los que cada tanto crean modelos que se repiten. Nuestro carácter es nuestro destino, tal como el carácter de todo otro pueblo es su destino. Y el carácter siempre puede cambiar o adaptarse en forma mejor a los datos de la realidad objetiva.
4. El concepto *judío* es un concepto de sustancia parcial, que sólo puede parecer total. Es un concepto que cuadra a la situación existencial en la diáspora.
5. La religión judía y el judaísmo -o judaísmo- no son conceptos iguales y la religión no puede ser el vocero exclusivo del judaísmo. La religión judía sólo expresa una parte (importante, por cierto) de la sustancia y la conducta judías. La religión y la fe judías debieran ponerse al descubierto e identificarse como tales, es decir, revelar la base de la creencia en Dios y el sistema de mandamientos que componen los cimientos de la religión.

Cabe reprobar el propósito religioso de definir a los seculares como "religiosos en potencia", o como "religiosos en lo más profundo de su corazón". Eso entraña una táctica audaz, que encubre el deseo de despojar de su libertad al hombre no sólo en el aspecto externo, sino también en el interno. Acerca de lo que guarda en el fondo de su alma, sólo la propia persona tiene derecho a atestiguar. Quienes quieren argüir, por medio de una "técnica", que no hay judíos seculares o ateos, sino que hay diversas gradas de religiosidad, deben saber que es posible retribuirle de igual manera, es decir, que no hay personas religiosas sino ciertas escalas más o menos intensas de secularismo y que los religiosos, en lo más profundo de su corazón, no son creyentes sino que

(\*) Fragmento final de ensayo publicado en: *Rumbos* No. 15, Jerusalén 1986.

simulan ser devotos por miedo a expresar explícitamente lo que ya saben: que Dios no existe. Los argumentos de ese tipo no ponen al descubierto la debilidad del cuestionado, sino lo endeble del cuestionador.

De la definición del concepto *sionista* -y de la explicación de su esencia- colegimos:

1. El sionismo no es una ideología total, sino una posición referida a un principio que puede ser aceptado por ideologías diferentes y aún contradictorias. Revelar el comun denominador sionista de esas diversas concepciones del mundo, es de la mayor importancia.
2. La aclaración del concepto **sionismo** causará, a mi manera de ver, una considerable disminución de los ataques del mundo y tal vez reviva la simpatía histórica que profesaba hacia el proceso de normalización de los judíos.
3. Existe una clara diferencia entre el antisemitismo y el antisionismo, y carece de sentido querer ignorarla. El antisemitismo es un mal esencial que no se origina sólo en los prejuicios, chauvinismo nacional e intolerancia hacia los ajenos, sino también en la anomalía básica de los judíos entre los pueblos. El sionismo comprendió que la cura de este fenómeno no se lograría sólo por medio de la educación del gentil, sino también operando un cambio sustancial en la situación del judío. El antisionismo se relaciona con el conflicto mesoriental y con planteos hostiles hacia la esencia de un Estado moderno abierto y democrático, capaz de mantener un nexo significativo con ciudadanos que viven en el exterior, los que además pueden participar, en forma parcial, en la adopción de resoluciones importantes (no extraña, por ello, que los países totalitarios sean enemigos jurados del sionismo).
4. La limitación del concepto **sionista** a sus confines promueve acaloradas discusiones ideológicas -en tomo a los territorios ocupados, al carácter de la sociedad y del régimen, a cuestiones de religión y Estado, etc.- que se libran bajo rótulos precisos y específicos.
5. El sionismo determina el vínculo mutuo y la responsabilidad compartida entre el pueblo de Israel y el judaísmo de la diáspora, pero no confunde la diferencia entre el israelí total y el judío del Galut.
6. Por la definición del concepto *sionismo* reaclaramos las promesas sólo presuntas (por ejemplo, "creación de una sociedad ejemplar" o "seguridad absoluta" para el pueblo judío).

De la definición del concepto *israelí* -y de la clarificación de su esencia- se comprueban los siguientes hechos:

1. Se revela la dimensión judía total contenida en el concepto *israelí*, *partiendo de las raíces del término*. Se acentúa la evidente diferencia entre israelí y judío: el primero es completo, el segundo es parcial. La misma diferencia se nota también entre el israelí religioso por una parte, y el judío religioso, por la otra.
2. Se desvanece la posibilidad de asimilación del israelí en Israel.
3. La responsabilidad judía del israelí. Todo lo que se hace en Israel, pone a prueba el judaísmo. El judaísmo -tal como sucede con toda cultura y civilización- es examinado por lo que hace en la práctica, no sólo en un sentido teórico.
4. Los israelíes no-judíos serán más claros en su doble identidad. Serán copartícipes de los israelíes judíos en los componentes del país y en el contexto estatal, pero se diferenciarán de ellos en su nacionalidad y en parte por su cultura. Para ellos se vislumbran otras dos posibilidades concretas: a) incorporarse por completo al pueblo judío en Israel, b) abandonar el país y sumarse al contexto estatal diferente, de hijos de su propio pueblo (léase: un estado jordano-palestino donde podrían materializar su nacionalidad en forma integral).

## La normalidad confiere derechos

La redefinición de los conceptos, que procuré presentar aquí, no involucra la solución de conflictos, tensiones, luchas culturales y equilibrios que se repiten en problemas de identidad. Esa redefinición de conceptos sólo ofrece, a mi manera de ver, un contexto más apropiado para luchas que existen en todo pueblo y en todo Estado. Nosotros, que hoy sólo estamos a comienzos del proceso de normalización, vislumbramos para los años venideros, naturalmente, luchas más enconadas. Todo el mundo lidia y combate por problemas de identidad, nosotros no somos una excepción. Pero esas luchas no desmoronarán el contexto del Estado de Israel mientras éste continúe siendo un Estado normal.

Ya señalé que ninguna palabra suscita ecos tan negativos, entre los judíos, como el término normalidad. La historia del pueblo judío, desde sus albores, está saturada de oposición valiente a ese concepto y la vida en la diáspora (que quiso implementar de hecho, de un modo deformado, el imposible de un pueblo distinto a otros pueblos) originó una concreta actitud negativa hacia la idea de la normalidad, al identificarla con el concepto de asimilación. Puesto que los gentiles eran considerados como normales, creíamos que la única manera de evitar que los judíos se gentilicen sería la preservación de una situación anómala. De allí derivaron todo tipo de teorías románticas o místicas en defensa de la anomalía, teorías que buscaban justificarla y asignarle un objetivo.

En el ámbito del individuo diferenciamos bien entre lo normal y lo anormal (incluyendo la problemática de los casos marginales). En el ámbito inter-personal no adoramos las anomalías ni les atribuimos méritos de "espiritualidad excesiva", "santidad", "destino" u "originalidad", sino que divisamos sus pesares y penurias, sus limitaciones y, en el mejor de los casos, las miramos con misericordia. Sabemos que lo normal no significa confusión, trivialidad, homogeneidad, uniformidad. La normalidad no es otra cosa que un pluralismo rico y creativo, donde el hombre es soberano, en la medida de lo posible, sobre sus propios actos y sus horizontes son amplios. No admiramos románticamente al errante sin techo, ni creemos que tenga ventajas sobre el hombre de familia ordenado, bien protegido en su trabajo y en su país. Sabemos distinguir entre anomalía y no-conformismo. Sabemos hasta qué punto, muchas creaciones geniales del espíritu humano surgieron de condiciones que pueden ser juzgadas como normales, triviales y muy conformistas. La anomalía es identificada claramente como misericordia, como un desastre que deforma al individuo, lo silencia y oprime.

La historia judía en la diáspora tuvo evidentes signos de anomalía, lo que se ajustaba incluso a la comprensión de los propios judíos. Deplorábamos nuestra situación, veíamos graves limitaciones a nuestras posibilidades y nunca perdimos la noción que debemos curarnos, redimirnos de ese estado de cosas; esa esperanza nos acompañó a todo lo largo del camino. Y fue nuestra suerte. La corriente principal del judaísmo vivió con esa sensación, sólo pocos hijos del pueblo procuraron convertir nuestra situación anómala en ideología e idealizarla, trataron de justificar con una presunta teoría que "el Altísimo, bendito sea, fue piadoso con nuestro pueblo al dispersarlo entre las naciones", o una concepción del "destino moral o religioso del judío errante", o la teoría de una supuesta "creatividad especial en el Galut", etc.

El Holocausto nos mostró de la manera más horrenda y brutal el profundo abismo hacia el cual nos fuimos desbarrancando como consecuencia de ese estado de anomalía y del hecho de no ser como los demás pueblos. Nos mostró el tremendo costo de sangre que pagamos por teorías de "destino", "piedad", "creatividad", etc.

El establecimiento de una sociedad judía independiente en el Estado de Israel, pone a nuestra disposición el contexto para la curación, pero ésta sólo será posible si invertimos un esfuerzo constante, continuo y consciente. Hubo quienes quisieron interpretar el conflicto árabe-israelí en términos de destino, para demostrar que la anomalía sustancial, casi "genética", nos acompaña siempre, sea cual fuere la situación en la que nos encontremos. Este planteo contraviene por completo el espíritu central del sionismo. El conflicto árabe-israelí es de carácter nacional-territorial y en la historia de la humanidad hemos conocido graves y prolongadas disputas similares; hay pueblos que lucharon durante siglos -y aún luchan- por su independencia y por lograr el reconocimiento mundial. Pero llegará también el día en que este conflicto habrá de finalizar. La paz con Egipto es el primer paso en el proceso y ya no podrá invertirse. Cuando se concierte la paz definitiva y el contexto normal del Estado de Israel sea reconocido por la familia de las naciones -en especial por los pueblos de la región donde vivimos-, sabremos que la normalidad no es un término peyorativo sino, por el contrario, el comienzo de una nueva época, plétórica de oportunidades, en la que el pueblo judío podrá modelar su destino, crear su cultura completa, participar en la modelación de la humanidad como miembro con iguales derechos en la comunidad internacional. La normalidad se revelará como el mejor camino para ser distinto y diferente, único y especial (como todo otro pueblo), sin vivir siempre amilanado por el miedo a perder la identidad.



Masha Braginsky

но в ту же минуту  
 имени андеку  
 Юре Бланку.

# Resurgir judío

## 1. ¿Existe una concepción judía del mundo? (\*)

En mi opinión, desde el punto de vista filosófico, no existe una concepción del mundo judía. Creo que el judaísmo sólo se preocupa por la actitud moral en la vida y hacia la vida. Considero que lo fundamental en él es una actitud hacia la vida encarnada en el pueblo judío, y que las leyes que se conservan en el Torah y que están interpretadas en el Talmud tienen menos importancia. Para mí, el Torah y el Talmud sólo representan el testimonio principal de la concepción judía de la vida en tiempos antiguos.

La esencia de esta concepción se basa en una actitud afirmativa ante el fenómeno vital en su totalidad. En su manifestación individual, la vida sólo tiene sentido en cuanto puede contribuir a que la vida de todo ser viviente sea más noble y más bella. La vida es sagrada, es el valor supremo al cual se subordinan todos los demás valores. El respeto por la vida supra-individual conlleva el respeto hacia todo lo espiritual, rasgo particularmente característico de la tradición judía.

El judaísmo no es un credo: el Dios de los judíos es no solamente la negación del elemento supersticioso, el resultado imaginario de su eliminación de ese elemento. También es un intento de basar el código moral en el miedo, un intento lamentable y deshonesto. Creo, sin embargo, que la vigorosa tradición moral del pueblo judío se ha liberado de ese temor, al menos en gran medida. También es evidente que el concepto de "servir a Dios" se identifica con el de "servir a los seres vivos". Los mejores hijos del pueblo judío, en especial los profetas y Jesús, han luchado sin descanso para que así fuera.

El judaísmo, pues, no es una religión trascendente; se refiere a la vida tal como la vivimos y tal como -hasta cierto punto- podemos comprenderla, y nada más. Por todo esto, considero un tanto difícil que se pueda hablar de religión en el sentido más corriente de este vocablo, en particular porque no se pide al judío la creencia en una "fe", sino la santificación de la vida en un sentido supra-personal.

No obstante, la tradición judía contiene algo más, algo que halla una magnífica expresión en muchos de los Salmos: una suerte de alegría y un asombro desbordantes ante la hermosura y grandeza de este mundo, de la que el hombre apenas si logra formarse una mínima noción. Esta alegría es el sentimiento del que la verdadera investigación científica obtiene su sustento espiritual y que también parece estar presente en el canto de los pájaros. Unir este sentimiento con la idea de Dios parece ser un simple despropósito infantil.

¿Lo que he expuesto constituye algo propiamente distintivo del judaísmo? ¿Lo podemos hallar en cualquier otro pueblo, bajo otro nombre? En su forma pura, no se lo puede hallar en ninguna otra parte, ni siquiera en el propio judaísmo, donde la

(\*) *Mein Weltbild*, Amsterdam: Querido Verlag, 1934.

doctrina pura está oscurecida por el excesivo respeto por la letra. A pesar de esto, creo que el judaísmo es una de las más puras y vigorosas manifestaciones de esa actitud, especialmente referida al principio fundamental de la santificación de la vida.

Es bien característico que los animales hayan sido expresamente incluidos en el mandamiento de santificar el Sabbath, en vista del vigor del sentimiento de solidaridad entre todos los seres vivos. Más insistente es aún la solidaridad de todos los seres humanos y no es mero azar el hecho de que las reivindicaciones del socialismo hayan sido planteadas, inicialmente, sobre todo por judíos.

El poderoso sentimiento de la santidad de la vida, en el pueblo judío, está admirablemente resumido en una frase que Walter Rathenau dijera, cierta vez, durante una de nuestras conversaciones: "si un judío dice que va a cazar para divertirse, está mintiendo". No hay modo más sencillo de expresar el sentimiento judío ante la santidad de la vida.

## 2. ¿Porqué se odia a los judíos? (\*)

Comenzaré por relatarles una antigua fábula, con algunos cambios menores; esta fábula nos servirá para ver con claridad los orígenes del antisemitismo político.

El pastorcillo le dijo al caballo: "Tú eres el animal más noble que pisa la tierra. Mereces vivir una bienaventuranza constante y por cierto que tu felicidad sería total si no fuera por la presencia del ciervo traicionero. Esa bestia practica desde su juventud para aventajarte en la carrera. Su veloz paso le permite llegar antes que tú al manantial. El y su manada beben y agotan toda el agua, mientras tú y los tuyos padecéis de sed. ¡Quédate a mi lado! Mis conocimientos y mi guía os librarán de la miseria y de la muerte".

Cegado por la envidia y el odio hacia el ciervo, el caballo aceptó la propuesta. Y así se sometió a las riendas del pastor, perdiendo su libertad y convirtiéndose en esclavo.

El caballo de esta fábula representa a un pueblo, el pastor a una clase o camarilla que aspira al poder absoluto y el ciervo al judío.

Puedo imaginar que ustedes se dirán "¡qué fábula tan poco adecuada! Ninguna criatura viviente puede ser tan tonta como el caballo". Sin embargo, dediquemos unos minutos a reflexionar sobre este asunto. El caballo ha sufrido las angustias de la sed y su vanidad a menudo se ha sentido herida ante la velocidad del grácil ciervo. Ustedes, los que no hayan conocido ese dolor y esa humillación, no comprenderán fácilmente que el odio y la ceguera puedan haber llevado al caballo a actuar con una prisa tan insensata, tan candorosa. No obstante, el caballo ha caído en la trampa de la tentación fácil, porque sus viejas tribulaciones le han preparado para ese desatino. Mucha es la verdad que encierra el viejo refrán que asegura que es fácil brindar sabio y oportuno consejo a los demás, pero muy difícil actuar con sabiduría y oportunidad. De modo que con profunda convicción digo y repito: a menudo todos hemos desempeñado el trágico papel del caballo y es constante el peligro de caer en la tentación una vez más.

La situación ilustrada en esta fábula se reproduce una y otra vez en la vida de las naciones y de los individuos. Podríamos decir que éste es el proceso por el cual el

(\*) De *Collier's Magazine*, New York, 26 de Noviembre de 1938.

desagrado y el odio hacia determinada persona o determinado grupo se proyectan en contra de otro grupo incapaz de oponer una defensa efectiva. ¿Pero por qué el papel del ciervo de la fábula tan a menudo corresponde a los judíos? ¿Por qué tan a menudo los judíos son objeto del odio de las masas? En primer lugar porque hay judíos mezclados con casi todas las demás naciones y además porque están demasiado dispersos para defenderse a sí mismos de los ataques violentos.

Unos pocos ejemplos tomados del pasado inmediato demostrarán esta aseveración. Hacia finales del siglo XIX el pueblo ruso languidecía bajo el poder tiránico de su Gobierno. Errores crasos y constantes en política exterior crearon una tensión popular que llegó al borde del estallido. En esta circunstancia extrema los gobernantes trataron de distraer la atención pública incitando a las masas para que manifestaran su odio y su violencia en contra de los judíos. Estas tácticas se repitieron después de que el Gobierno ruso hubiera ahogado en sangre la peligrosa revolución de 1905. Bien puede haber sido esta maniobra la que contribuyera a que el odiado régimen permaneciera en el poder casi hasta el fin de la Guerra Mundial.

Cuando los alemanes perdieron la Guerra Mundial, tramada por su clase dirigente, hubo inmediatos intentos de responsabilizar a los judíos de haberla instigado, en primer lugar, y de haberla perdido, en segundo término. Con el correr del tiempo el éxito coronó esos esfuerzos. El odio alimentado en contra de los judíos no sólo sirvió de protección a las clases privilegiadas, sino que además hizo que un pequeño, inescrupuloso e insolente grupo redujera al pueblo alemán a un estado de completa servidumbre.

Los crímenes que se han imputado a los judíos en el curso de la historia -crímenes con los que se querían justificar las atrocidades perpetradas contra ellos- han cambiado en rápida sucesión. Se les ha acusado de envenenar los manantiales. Se ha dicho que asesinaban niños con propósitos rituales. Se les ha adjudicado, falsamente, un interés sistemático por el dominio y la explotación económica de toda la humanidad. Se han escrito libros seudocientíficos para clasificarlos como raza inferior y peligrosa. Se los ha definido como instigadores de las guerras y de las revoluciones para servir a sus designios egoístas. Se les ha presentado, de manera simultánea, como peligrosos innovadores y como enemigos del verdadero progreso. Se les ha acusado de falsear la cultura de las naciones mediante su penetración de la vida nacional a través del disfraz de asimilados. Al mismo tiempo, se decía que los judíos son tan tozudamente inflexibles que les resulta imposible adaptarse a cualquier grupo social.

Casi exceden la capacidad imaginativa las acusaciones formuladas en contra de ellos: unas acusaciones cuyos propugnadores sabían falsas por completo pero que, una y otra vez, han ejercido su influencia sobre las masas. En tiempos de desasosiego las masas se inclinan hacia el odio y la crueldad, en tanto que en épocas de paz estos rasgos de la naturaleza humana emergen de un modo más encubierto.

Hasta este momento he hablado sólo de la violencia y la opresión que se han ejercido en contra del pueblo judío. No me he referido al antisemitismo en sí como fenómeno psicológico y social que existe aún en los tiempos y circunstancias en que no se lleva ninguna acción especial en contra de los judíos. En este sentido se podría hablar de un antisemitismo latente. ¿Cuál es su fundamento? Creo que, en cierto sentido, se le podría considerar como una manifestación normal en la vida de un pueblo.

Los miembros de cualquier grupo que exista dentro de una nación mantienen entre sí un nexo mucho más estrecho que el que pueda haber con el resto de la población.

De modo que un país no estará libre de fricciones mientras aquellos grupos continúen siendo diferenciables. Desde mi punto de vista, la uniformidad dentro de un pueblo no es deseable, aún en el caso de que se pudiera lograrla. Las convicciones y los objetivos comunes, los intereses similares producirán, en cada sociedad, unos grupos que funcionen, hasta cierto punto, como unidades. Y entre ellos siempre surgirán fricciones: el mismo tipo de aversión y rivalidad que existe entre individuos.

El carácter necesario de esos grupos se ve con mayor claridad, quizá, en el ámbito de la política, en la formación de los partidos políticos. Sin partidos, los intereses políticos de los ciudadanos de cualquier país están condenados a la extinción, porque no existe un campo adecuado para el libre intercambio de opiniones; el individuo está aislado y no tiene la posibilidad de sostener sus convicciones. Además, las convicciones políticas maduran y crecen mediante el estímulo y la crítica de individuos de ideas semejantes y parecidos objetivos. Y la política no es distinta de las demás manifestaciones de nuestra existencia cultural. Así, por ejemplo, es bien sabido que en tiempos de intenso fervor religioso surgen sectas diferentes cuya rivalidad sirve de estímulo para la vida religiosa general. Por otra parte, tampoco ignoramos que la centralización -es decir, la eliminación de los grupos independientes- conduce a la unilateralidad y a la esterilidad en la ciencia y en el arte, porque al centralizar se controla y hasta suprime la diversidad de opiniones y de formas de investigación.

### ¿Qué es un judío?

La formación de grupos tiene un efecto fortalecedor en todas las esferas de la actividad humana, quizá porque surge de la lucha entre las convicciones y los fines representados por los distintos grupos. Los judíos también constituyen un grupo con un carácter propio definido y el antisemitismo no es más que la actitud antagónica que el grupo judío despierta entre los no judíos. Esta es una reacción social lógica. Y de no haber sido por las afrentas políticas que ha generado, jamás se habría designado con un nombre especial.

¿Cuáles son las características del grupo judío? En primer lugar ¿qué es un judío? No hay respuestas fáciles para estas preguntas. La respuesta más simple podría ser la siguiente: un judío es una persona que profesa la fe judía. El carácter superficial de este juicio se reconoce con sólo recurrir a un sencillo paralelo. Si nos preguntáramos qué es un caracol, podríamos pensar en una respuesta como la anterior: un caracol es un animal que vive en una concha de caracol. La respuesta no es incorrecta, pero tampoco exhaustiva, porque la concha aludida es uno de los productos del propio caracol. Del mismo modo, la fe judía es uno de los productos característicos de la comunidad judía. Por otra parte, sabemos que un caracol puede perder su concha sin dejar de ser, por ello, un caracol. El judío que abandona su fé (en el sentido formal del término) está en una situación similar. Sigue siendo un judío. Dificultades de esta especie aparecen siempre que se quiere explicar el carácter esencial de un grupo.

El nexo que ha unido a los judíos a lo largo de miles de años y que aún hoy los sigue uniendo, por encima de todo, es el ideal democrático de la justicia social, conjugado con el ideal de ayuda mutua y de tolerancia entre los hombres. Las más antiguas escrituras religiosas de los judíos ya estaban impregnadas de estos ideales sociales, que han ejercido honda influencia en el cristianismo y en el islamismo y que han dejado su huella en la estructura social de una gran parte de la humanidad. Debemos recordar aquí la introducción de un día semanal de descanso: una verdadera bendición para toda la humanidad. Personalidades como Moisés, Spinoza y Karl Marx, por distintas que sean entre sí, han vivido y se han sacrificado en aras del ideal de justicia social. Y la tradición de sus antepasados ha guiado a esos hombres en su

arduo camino. Las magníficas realizaciones filantrópicas de los judíos nacen de la misma fuente.

El segundo rasgo característico de la tradición judía es la elevada consideración de toda forma de aspiración intelectual y de esfuerzo espiritual. Estoy convencido de que ese gran respeto por el quehacer intelectual es el responsable de las contribuciones que los judíos han hecho en el progreso del conocimiento, en la más amplia acepción del término. En razón de su número relativamente pequeño y de los muchos e importantes obstáculos externos, que en forma constante se les han puesto en todas partes, el alcance de esas contribuciones merece la admiración de todos los hombres sinceros. Me atrevo a afirmar que esto no se debe a una especial abundancia de dotes naturales. La raíz del hecho está en la estima que a la tarea intelectual brindan los judíos, lo cual crea una atmósfera favorable al desarrollo de todos los talentos que existan. Al mismo tiempo, un fuerte espíritu crítico advierte en contra de una ciega obediencia a cualquier autoridad mortal.

Me he impuesto la limitación de referirme sólo a estos rasgos tradicionales, que me parecen los básicos. Estos criterios y estos ideales hallan su expresión tanto en las pequeñas cosas como en las grandes, son transmitidos de padres a hijos, dan colorido a las conversaciones y a las opiniones que se vierten entre amigos, llenan los escritos religiosos y dan a la vida comunitaria del grupo su estampa característica. En estos ideales diferenciadores creo que está la esencia de la naturaleza judía. Que la realización sea imperfecta en la vida cotidiana del grupo es un hecho natural. Sin embargo, si se intenta dar una expresión breve al carácter esencial de un grupo, el enfoque tendrá que tomar siempre en cuenta la naturaleza de sus ideales.

### Cuando la opresión es un estímulo

Hasta aquí he hablado del judaísmo deliniéndolo como una comunidad de tradición. Por otra parte, tanto amigos como adversarios a menudo aseguran que los judíos constituyen una raza, que sus características de comportamiento son el resultado de cualidades innatas transmitidas por herencia, de generación en generación. Esta opinión está fortalecida por el hecho de que los judíos, durante miles de años, se han casado dentro de su propio grupo, de modo predominante. Por cierto, tal costumbre puede preservar la homogeneidad de una raza, dada la existencia previa de ésta, pero no puede producir la uniformidad de la raza, si ya había una mezcla racial. Pero no hay duda de que los judíos no son una raza pura, tal como todos los demás grupos de nuestra civilización. Antropólogos de reconocida valía han sido unánimes en este punto. Todas las afirmaciones en contra pertenecen al campo de la propaganda política y deben ser valoradas en consecuencia.

Tal vez más que de su tradición misma, el grupo judío se ha beneficiado de la opresión y del antagonismo que siempre ha hallado en el mundo. Sin duda aquí está una de las razones principales que explican su existencia continuada a lo largo de miles de años.

El grupo judío, tal como lo he caracterizado en los párrafos precedentes, está integrado por unos dieciséis millones de personas: menos del uno por ciento de la humanidad o, poco más o menos, la mitad del número de habitantes de la Polonia de hoy. Su significación como factor político es mínima. Los judíos están esparcidos por casi toda la tierra y no están organizados como una unidad, lo que significa que son incapaces de llevar a cabo ninguna acción concertada.

Si alguien se forjara una imagen de los judíos a partir de las declaraciones de los

enemigos de nuestro pueblo, llegaría a la conclusión de que representan un poder mundial. A primera vista esa aseveración parece absurda pero, a pesar de todo, desde mi punto de vista, existe cierto grado de veracidad en ella. Los judíos como grupo tal vez carezcan de fuerza pero la suma de los logros de sus miembros individuales es considerable en todas partes y habla por sí misma, toda vez que cada realización ha implicado superar muchos obstáculos. Las fuerzas que duermen en el individuo se ponen en movimiento y él mismo se ve inducido a sacrificarse, por el espíritu que habita en el grupo.

Y así surge el odio hacia los judíos entre quienes tienen motivos para rechazar la educación del pueblo. Más que ninguna otra cosa en el mundo, temen la influencia de los hombres que poseen independencia intelectual. En esto veo la causa fundamental del odio hacia los judíos que hoy crece con ferocidad en Alemania. Para el grupo nazi, los judíos no son sólo un medio para desviar el resentimiento del pueblo, que tendría que dirigirse en contra de ese partido opresor; los nazis ven en los judíos un elemento no asimilable que no puede ser forzado a una aceptación pasiva del dogma; esto significa una amenaza para la autoridad del partido, en la medida en que dicha autoridad exista.

Este es el meollo de la cuestión y prueba convincente de ello ha sido la solemne ceremonia de quema de los libros que el régimen nazi ha montado poco después de su acceso al poder. Carente de sentido desde el punto de vista político, este acto sólo puede ser entendido como un arranque irreflexivo, emocional. Por este motivo lo considero más revelador que la mayoría de actos de mayor trascendencia práctica.

En el campo de las ciencias políticas y sociales ha crecido una justificada desconfianza hacia las generalizaciones demasiado extremas. Cuando el pensamiento está dominado por esas generalizaciones, pueden producirse malas interpretaciones de las series de causa y efecto, con lo que se comete injusticia contra la verdadera multiplicidad de los hechos. Abandonar las generalizaciones, por otro lado, significa renunciar a la comprensión. Por ende, creo que corresponde asumir el riesgo de una generalización, mientras seamos conscientes de su grado de incertidumbre. Con este ánimo y con toda modestia, presentaré mi concepción del antisemitismo, considerado desde un punto de vista general.

Veo que en la vida política operan dos tendencias opuestas, en lucha constante la una con la otra. La primera, la del optimismo, parte de la creencia de que el desarrollo libre de las fuerzas productivas de los individuos y de los grupos conduce esencialmente a un estado social satisfactorio. Esta tendencia reconoce la necesidad de un poder central, situado por encima de grupos e individuos, pero concede a tal poder sólo funciones organizativas y reguladoras. La segunda, la pesimista, considera que el libre juego entre los individuos y los grupos lleva a la destrucción de la sociedad; de modo que busca la autoridad como base social, exige una obediencia ciega y ejerce la coerción. En rigor, esta tendencia es pesimista sólo hasta un cierto límite, porque es optimista en cuanto a aquellos que son, y desean ser, los dueños del poder y la autoridad. Los adeptos de esta tendencia son los enemigos de los grupos libres y de la educación que conduzca a un pensamiento independiente. Esta gente es la que sostiene el antisemitismo político.

Aquí en América se rinde ficticia pleitesía a la primera tendencia, la optimista. Sin embargo, el segundo grupo tiene gran cantidad de adeptos, que aparecen en escena a menudo y en casi todas partes, aunque traten de ocultar su verdadera naturaleza. Su objetivo es el dominio político y espiritual, ejercido sobre el pueblo por una minoría y logrado a través del control de los medios de producción. Sus partidarios ya han

tratado de utilizar el arma del antisemitismo tanto como la de la hostilidad contra otros grupos. En algún momento futuro volverán a intentarlo. Hasta este instante el instinto político certero del pueblo ha hecho que fallara la tendencia autoritaria.

Y así seguirá sucediendo en el futuro, si nos atenemos a la antigua norma: cuídate de los aduladores, en especial cuando se te acerquen para predicar el odio.

### 3. Discurso sobre la reconstrucción en Palestina (\*)

Hace diez años, cuando por primera vez tuve el placer de dirigirme a ustedes para hablar en favor de la causa sionista, casi todas nuestras esperanzas estaban aún puestas en el futuro. Hoy podemos contemplar esos diez años con alegría, porque en este período los esfuerzos aunados de todo el pueblo judío han realizado con éxito una espléndida tarea de reconstrucción en Palestina, una labor que sin duda excede todo lo que nos habíamos atrevido a esperar en aquel comienzo.

También hemos sido capaces de soportar con firmeza la dura prueba a la que nos han sometido los acontecimientos de los últimos años. El trabajo incesante apoyado por una noble finalidad, lleva siempre al éxito. Las últimas declaraciones del Gobierno británico indican que se ha vuelto a una concepción más justa de nuestro caso; y por esto expresamos públicamente nuestra gratitud.

Pero no debemos olvidar jamás lo que esta crisis nos ha enseñado: el establecimiento de relaciones satisfactorias entre los judíos y los árabes no es asunto de Inglaterra sino de nosotros mismos. Nosotros -es decir, los árabes y los judíos- debemos elaborar de común acuerdo las líneas fundamentales de un entendimiento ventajoso que satisfaga las necesidades de ambos pueblos. Una solución justa y digna para las dos partes, no es un objetivo menos importante que el trabajo de reconstrucción. Recordemos que Suiza representa un elevado nivel de desarrollo político -mayor que el de otras naciones- porque se ha visto obligada a resolver serios problemas políticos antes de que pudiera edificarse una comunidad estable, sobre la base de diversos grupos nacionales.

Mucho es lo que queda por hacer, pero al menos una de las finalidades de Herzl ya ha sido lograda: el asunto palestino ha dado al pueblo judío un asombroso grado de solidaridad y el optimismo sin el cual ningún organismo puede llevar una vida sana. Quien quiera verlo no tiene más que abrir los ojos.

Todo cuanto hagamos en bien del propósito comunitario redundará no sólo en beneficio de nuestros hermanos de Palestina, sino del bienestar y el honor de todo el pueblo judío.

## II

Hoy nos hemos reunido para traer a la memoria de los miembros de nuestra milenaria comunidad el recuerdo de nuestro destino y de nuestros problemas. La nuestra es una comunidad poseedora de una tradición moral, que siempre ha demostrado su fuerza y su vitalidad en tiempos de prueba. En todas las épocas ha producido hombres que representaron la conciencia del mundo occidental, defensores de la dignidad humana y de la justicia.

(\*) Mein Weltbild, Amsterdam: Querido Verlag, 1934

En la medida en que nosotros mismos nos preocupemos por ella, nuestra comunidad continuará existiendo para beneficio de la humanidad, a pesar de carecer de una organización propia. Hace unas décadas, un grupo de hombres de gran clarividencia, entre los que destacaba el inolvidable Herzl, llegó a la conclusión de que necesitábamos un centro espiritual para salvaguardar nuestro sentimiento de solidaridad en tiempos difíciles. Así surgió la idea del sionismo y se inició el trabajo de asentamiento en Palestina, la estupenda realización de cuyo éxito -al menos en este prometedor comienzo- hemos podido ser testigos.

Para mi gran alegría y satisfacción, he tenido el privilegio de observar cuánto ha contribuido este logro a la feliz convalecencia del pueblo judío: porque, por ser minoritarios en las naciones que habitan, los judíos están expuestos no sólo a peligros exteriores sino también a otros, internos, de naturaleza psicológica.

La crisis que la obra de construcción ha tenido que confrontar en los últimos años nos ha perjudicado y todavía no ha sido completamente superada. Pero las últimas noticias señalan que el mundo, y en especial el Gobierno Británico, están dispuestos a reconocer los grandes principios que son la base de nuestra lucha por el ideal sionista. Brindemos un recuerdo lleno de gratitud a Weizmann, cuyo celo y circunspección han contribuido al éxito de esta buena causa.

Las dificultades por las que hemos atravesado han traído, con todo, algo bueno. Nos han demostrado la fortaleza del nexo que une a los judíos de todos los países en un destino común. La crisis también ha aclarado nuestra manera de ver la cuestión de Palestina, limpiándola de los sedimentos del nacionalismo. Se ha proclamado de manera muy clara que no intentamos crear una sociedad política; el nuestro, según la antigua tradición del judaísmo, es un objetivo cultural en la más amplia acepción de la palabra. De modo que a nosotros nos corresponde resolver el problema de vivir junto a nuestros hermanos los árabes de una manera abierta, generosa y digna. Aquí tenemos una oportunidad de demostrar lo que hemos aprendido en los milenios de nuestro martirio. Si elegimos el recto camino, triunfaremos y ofreceremos un magnífico ejemplo al resto del mundo.

Todo lo que hagamos por Palestina, lo hacemos también por el honor y el bienestar de todo el pueblo judío.

### III

Me complace esta oportunidad de dirigir unas palabras a la juventud de este país, que se muestra favorable a los objetivos comunitarios del judaísmo. No os descorazonéis por las dificultades que surgen cada día en Palestina. Esas cosas sirven para poner a prueba la voluntad de vivir de nuestra comunidad.

Ciertos procedimientos y declaraciones de la administración inglesa han sido criticados con justicia. Sin embargo, no debemos permitir que las cosas queden así: es necesario que extraigamos una lección de esta experiencia.

Es imprescindible que prestemos una atención especial a nuestras relaciones con los árabes. Si las cultivamos con cuidado, en el futuro estaremos en condiciones de impedir que surjan tensiones tan peligrosas capaces de ser utilizadas para provocar actos de hostilidad. Esta meta está a nuestro alcance, porque nuestro trabajo de construcción se ha ejecutado (y debe seguir ejecutándose) de modo que también sirva a los verdaderos intereses del pueblo árabe.

De esta manera no nos veremos obligados a caer tan a menudo en la necesidad -desagradable para los judíos y también para los árabes- de tener que apelar al arbitraje de la potencia mandataria. Por ende, no podemos remitirnos tan sólo a los dictados de la Providencia; hemos de acudir asimismo a nuestras tradiciones, que dan sentido y estabilidad a la comunidad judía. La nuestra jamás ha sido una comunidad política y jamás deberá serlo; esto constituye la única y continua fuente de donde se pueden extraer nuevas energías y el único ámbito dentro del cual se puede justificar la existencia de nuestra comunidad.

#### IV

Durante los últimos dos mil años, la única propiedad del pueblo judío ha sido su pasado. Esparcida por todo lo ancho del mundo, nuestra nación ha poseído como único acervo común su bien conservada tradición. Sin duda, muchos judíos han creado obras importantes pero, al parecer, el pueblo judío en su conjunto no ha tenido fuerzas para alcanzar grandes logros colectivos.

Todo esto ha cambiado ahora. La historia nos ha impuesto una noble tarea bajo la forma de una cooperación activa para construir una nueva Palestina. Eminententes personalidades de nuestro pueblo están ya trabajando con todas sus fuerzas en la materialización de este fin. Ahora se nos presenta la oportunidad de establecer focos de civilización, que todo el pueblo judío podrá considerar como suyos. Abrigamos la esperanza de erigir en Palestina un hogar para nuestra propia cultura nacional, que sirva de estímulo para despertar en el Cercano Oriente una nueva vida económica y espiritual.

El objetivo que se han fijado los líderes del sionismo no es político sino social y cultural. En Palestina, la comunidad debe hacer que se concrete el ideal de sociedad que tuvieron nuestros antepasados, tal como está descrito en la Biblia; pero al mismo tiempo, habrá de convertirse en asiento de la vida intelectual moderna, un centro espiritual para los judíos del mundo entero. De acuerdo con este criterio, establecer una universidad judía en Jerusalén constituye uno de los propósitos más importantes de la organización sionista.

En los últimos meses he viajado a los Estados Unidos para contribuir en la campaña de recolección de fondos que ayudarán a edificar esa universidad. El éxito de la empresa ha sido el lógico. Gracias a la inagotable energía y al espléndido espíritu de sacrificio de los médicos judíos de América, hemos logrado reunir el dinero suficiente para la creación de una facultad de medicina y los trabajos preliminares han comenzado ya. Después de este feliz resultado, no me cabe duda de que pronto obtendremos lo necesario para establecer nuevas facultades. La facultad de medicina es antes que nada un instituto de investigación en el que se concentran los esfuerzos para hacer un país sano, tarea de primordial importancia en nuestro proyecto. A la enseñanza a gran escala se le dará importancia un poco más tarde. Dado que un buen número de científicos de elevados méritos ya ha manifestado su predisposición a aceptar contratos en esta universidad, el establecimiento de la facultad de medicina puede considerarse un hecho seguro. Puedo anunciar que se ha constituido ya un fondo especial para la universidad, totalmente independiente de los fondos generales destinados a la construcción del país. Y debo agregar que en ese fondo se han recogido sumas considerables durante estos meses, en América, gracias a la infatigable actividad del profesor Weizmann y de otros líderes sionistas y también a la respuesta generosa del espíritu de sacrificio de las clases medias. Quiero concluir con un cálido llamado a todos los judíos de Alemania; les pido que contribuyan en la más alta medida de sus posibilidades, a pesar de las actuales dificultades económicas, para que sea

realidad la construcción de un hogar judío en Palestina. No se trata de una obra de caridad, sino de una empresa que incumbe a todos los judíos, cuyo éxito promete ser una fuente de satisfacción sin igual.

## V

Para nosotros, los judíos, Palestina no representa una empresa colonial o caritativa, sino un problema de fundamental importancia para nuestro pueblo. En primer término, Palestina no es un lugar de refugio para los judíos de Europa oriental; es la corporización del nuevo despertar del espíritu de toda la nación judía. ¿Es éste el momento justo para despertar y fortalecer el sentimiento de comunidad de nuestro pueblo? Me veo obligado a contestar a esta pregunta, no llevado por mis sentimientos espontáneos sino por razones de peso, de manera rotundamente afirmativa.

¡Echemos una mirada a la historia del pueblo judío en Alemania, en los últimos cien años! Hace un siglo nuestros antepasados, con pocas excepciones, vivían en el ghetto. Eran pobres, carecían de derechos políticos, estaban separados de los gentiles por la barrera de las tradiciones religiosas, las costumbres y las restricciones legales. Su desarrollo intelectual se ceñía a su propia literatura y permanecían casi ignorantes del poderoso avance que la vida intelectual en Europa había experimentado desde el Renacimiento. Aún así, ese pueblo oscuro y humilde tenía una gran ventaja con respecto a nosotros: cada uno de ellos, en cada fibra de su ser, pertenecía a una comunidad que lo absorbía completamente, de la que se sentía un miembro de pleno derecho, en parte porque esa comunidad no le exigía nada que fuese contrario a su hábito natural de pensar. Intelectual y físicamente, en aquellos días, nuestros antepasados eran pobres, pero en el plano social gozaban de un equilibrio espiritual envidiable.

Vino entonces la emancipación, que de pronto abrió posibilidades insospechadas a cada persona. Algunos se forjaron, con rapidez, una posición en los ámbitos sociales y financieros más elevados. Llenos de interés, se acercaron a la magnificencia del arte y de las ciencias del mundo occidental. Se unieron con fervor al proceso general haciendo contribuciones de valor perdurable. Al mismo tiempo, imitaron las formas externas de vida de los gentiles se apartaron paulatinamente de sus tradiciones sociales y religiosas y adoptaron las costumbres, maneras y hábitos de pensamiento de los gentiles. En apariencia, perdieron su identidad, sumergidos en la superioridad numérica y la alta organización de la cultura de esas naciones en las que vivían, dando la impresión de que, al cabo de pocas generaciones, ya no quedarían huellas de ellos. Parecía inevitable una total desaparición de la nacionalidad judía en los países de Europa central y occidental.

Pero el curso de los acontecimientos se alteró. Nacionalidades de distintas razas parecen tener un instinto que les impide la fusión entre sí. Por mucho que los judíos se adaptaran a los pueblos europeos entre los cuales vivían, tanto en la lengua y las costumbres como en la religión -al menos hasta cierto punto- el sentimiento de diferenciación entre unos y otros jamás desapareció. Ese sentimiento espontáneo es la causa más profunda del antisemitismo, y ninguna propaganda, por bien intencionada, logrará extirparlo. Las nacionalidades quieren proseguir sus propios destinos y se niegan a toda clase de mezcla. Sólo con la tolerancia y respeto mutuos puede conseguirse una situación satisfactoria.

El primer paso en esta dirección ha de ser que nosotros, los judíos, volvamos a tomar conciencia de nuestro ser nacional y recuperemos el amor propio imprescindible para una existencia plena. Debemos aprender, una vez más, a respetar a nuestros antepasados y a nuestra historia y también a asumir, como nación, tareas culturales

que fortalezcan nuestro sentimiento de comunidad. No basta con que desempeñemos como individuos nuestro papel en el desarrollo cultural de la humanidad: es necesario que cumplamos tareas que sólo una nación, en su conjunto, puede llevar a cabo. Por este único camino podrán los judíos recuperar su fortaleza de grupo.

Desde este punto de vista querría yo que consideráramos el movimiento sionista. Hoy la historia nos ha asignado la labor de tomar parte activa en la reconstrucción económica y cultural de nuestra tierra de origen. Algunos entusiastas, hombres de brillantes dotes, han abierto el sendero y muchos excelentes representantes de nuestro pueblo están preparados para entregar sus almas y sus corazones a esta causa. ¡Que cada uno de nosotros comprenda la importancia de este esfuerzo y contribuya, de acuerdo con sus posibilidades, al éxito final!



Grigory Epelbaum

# De la invención de una cultura original en Israel (\*)

Angel Rama

Inventar un país es lo de menos. Lo difícil es inventar una cultura. Ocupar un territorio, determinarle fronteras, crear un estado, organizar un ejército bien pertrechado, cultivar el desierto, llevar agua de una punta a la otra del país, construir fábricas, poner ferrocarriles, caminos, una marina mercante, una aviación, distribuir varias ciudades nuevas sobre el campo yermo, crear una estructura jurídica, política y social partiendo de cero, todo eso parece en Israel un juego de niños al cual los habitantes se han dedicado con un empeño tan entusiasta, como discutiendo. (Bien decía Weizmann que él era presidente de un millón de presidentes.)

Es ése el mundo de las realidades materiales, las necesarias estructuras de base. Pero ellas no se crean -y menos en un país que vive un curioso proceso colindante con lo revolucionario- como el único fin de la vida social, sino como el soporte real o como la consecuencia práctica -la añadidura- de un gran esfuerzo ideal que pertenece al orden superior de la cultura. Ahí está el problema que, por lo menos a mí, más me ha interesado recorriendo Israel, y más lo he conversado con sus intelectuales hasta confundirme y de golpe sentirme en mi propio país diciendo y oyendo las mismas cosas que aquí acostumbramos a debatir cuando hablamos de una cultura nacional. Para ser más exactos: sentirme en mi país si en él los problemas se multiplicaran por cien o por mil, pues si el Uruguay nuevecito se parece a Israel más nuevo aún a pesar de la milenaria cultura, es sólo en los planteos pero no en la complicación de su problemática. (Una experiencia de irritación que se produce en cuanto se saca la nariz fuera del país propio: que aquí, en definitiva, los problemas son mínimos y fácilmente resueltos, si se aplicara a ellos un poco de inteligencia y de energía.)

¿Qué es el Uruguay? ¿Qué es América? La pregunta suena como un rosario inacabable que en estas comarcas se desgrana desde hace siglos. Las respuestas con el acostumbrado desborde verbal latinoamericano, no han conformado a nadie todavía. ¿Qué es Israel? oí decir y repetir allá, poniendo a la pregunta las mismas colas verbalistas que aquí. Terminé por satisfacerme con una mínima y paradójica que me hice: Israel es un quehacer, en eso está su virtud.

No bien llegado pregunté por las comidas y bebidas peculiares del país (me gusta conocer los sabores propios de las comarcas que piso, asemejarme por ellos a los hombres que allí viven) y después de muchos conciliábulos me llevaron a comer "humus" en un restaurant árabe: una harina de garbanzos con aceite y picantes que se come limpiando el plato con un pan chato correoso y que a mí me resultó espléndido. La comida típica de los judíos de Israel, aprendí entonces, es la comida de los árabes.

"Pero, ¿y la 'pâtisserie'?, ¿dónde están aquellas tortas riquísimas que comía en las confiterías judías de Montevideo?". "Ah, ¿Ud. quiere comer repostería alemana?. Sí,

(\*) Revista NOAJ, año IV No. 5 (Jerusalén, 1990). Publicado originalmente en: "Marcha", 21/XII/1962, Montevideo.

claro, eso, tiene Ud. razón". Encontré las confiterías alemanas y encontré las pizzerías que pálidamente evocan las rioplatenses, y encontré las casas griegas donde seguir pringándome con los "baclavas", y encontré un restaurant búlgaro donde comer comida típica de Bulgaria, que resultó una muy familiar "parrillada". Benno Weisser, que me acompañaba en la recorrida por el Neguev, descubrió un paté de huevos de pescado que añoraba hacía años: lo vendía un comerciante tunecino de Beersheba, quien decía haberlo traído de su país.

Se comprenderá que uno deba interrogarse de nuevo: ¿qué es un judío?, o hacer coro a los que allá se preguntan ¿qué es un israelí? Al uruguayo común le parece el ser de más fácil definición del planeta: tiene nariz ganchuda, vive en Villa Muñoz, dirige un sórdido negocio o vende corbatas, viste mal al principio pero luego gasta auto donde llevar a su esposa y los zorros de su esposa, es un usurero y corresponde estafarlo. ¡Qué asombro si a este uruguayo común lo dejan caer en Israel! Porque cuando encuentre después de mil vueltas y equivocaciones a su judío, muy probable que oiga: ése, pero ése es un centroeuropeo. Nuestros judíos son centroeuropeos y en nada se parecen a los otros de otras partes del mundo. Ni por el físico, ni por la lengua, ni por la cultura, ni por las costumbres, ni siquiera por la religión, se puede determinar el común denominador. Los muchachos en el kibutz de Meneghino me ofrendaron el hospitalario mate -bienvenido luego de mes y medio sin probarlo- y eran rioplatenses químicamente puros, quizá más que yo.

¿Quiénes más fieles a la tradición judía que los habitantes del pintoresco barrio de Jerusalén, el Mea Shearim? Devotos, minuciosos observadores de la Biblia, ni siquiera reconocen el Estado de Israel por parecerles escasamente fiel a la tradición judía. Están poseídos del orgullo de los puros ("no te acerques, ése es un cristiano" le dice un niño a su compañerito a quien hago una broma y en su cara, donde cuelgan rizos femeninos, hay una mueca de desprecio) y, sin embargo, en Israel resultan más extranjeros, más exóticos, que los uruguayos allí instalados. En la Biblia se dirá que el hombre debe llevar la cabeza cubierta y que el traje debe ser decente, pero es difícil que se encuentre un versículo, que imponga el uso del sombrero hongo y del largo kaftán, porque ésa es la vestidura del señor feudal polaco que ellos imitaron en sus siglos de ghetto europeo: ahora justifican la imitación Biblia en mano. Recorro -deprimido- una de sus escuelas, donde los niños se hamacan en los bancos coreando las genealogías de los patriarcas: difícil que este infecto sistema pedagógico sea reconocido por la Biblia, ya que es simple rezago de una anacrónica pedagogía cristiana. La fidelidad a la Biblia no ha impedido la penetración de la cultura polaca tradicional en la que vivieron durante siglos, y es ella la que continúan y defienden con un encarnizamiento que sólo la increíble libertad de Israel tolera.

Hay aquí judíos de todas partes del mundo, pero lo singular es que son distintos, que cada grupo se corresponde minuciosamente a la cultura del país en que vivió: alemanes, yemenitas, marroquíes, ingleses, polacos, rumanos, rioplatenses, con sus costumbres, lenguas y hasta ideas. Arciniegas me cuenta una ilustrativa anécdota atribuida a nuestro Rodríguez Fabregat (nuestro para Israel, pues sólo el respeto al Uruguay ha impedido que se le elevara un monumento como benefactor de la patria). Cuando llega al país el chofer lo saluda en español o más bien en el ladino de los sefaradíes. "¿Y Ud. cómo es que habla español?". "Cómo no voy a hablarlo, si soy grlego". Seguramente había nacido en Grecia, gustaba del vino con 'retzina' y de la parla inagotable pero era sefaradi y, por lo tanto, guardaba la lengua, el español del cuatrocientos con una fidelidad que ni siquiera la expulsión ignominiosa por los Reyes Católicos fue capaz de tomar en aborrecimiento. (A estos hombres les debemos todos los hispanoparlantes un homenaje de gratitud y yo, de los muchos que hay en Israel, me he sentido un prójimo y casi un cómplice).

En Galilea he conversado de la situación argelina con un profesor que hablaba espléndido francés y que por pensamiento, expresión, formación, era un típico francés de Argel. En Acco (que es Saint Jean d'Accre, la ciudad de los cruzados, que conserva milagrosamente su aire original y tiende sobre el Mediterráneo un escenario como para el Otelo), converso en un inglés torpísimo con el maitre de un restaurant, hasta que un españolísimo nos lleva al interrogatorio del reconocimiento: ¿Sefaradita? No. ¿Español? No, latinoamericano. ¿De dónde? Del Uruguay. Es lector de *Marcha*, devoto del teatro nacional, nos convidamos con un café "a la turca" dado que hasta allí no ha llegado el café "a la italiana", y nos sentimos a nuestras anchas bajo el crepitante sol que realza la ciudad amurallada.

Podría acumular doscientas anécdotas veraces, pero, ¿a qué más? Sí, este país es un mosaico de culturas, y ello hace la enorme dificultad para constituir una nacionalidad, una cultura coherente y en particular una literatura.

### Una lengua que revive

Una literatura es, primero que nada, una lengua viviente. Después de larguísima debates, el sionismo, que estuvo a punto de preferir el alemán y que lo rechazó, Hitler mediante, se decidió por el hebreo. A todo hombre sensato de ese momento le pareció una locura. El hebreo era una lengua muerta, enterrada, sólo cultivada por algunos extravagantes, y además una lengua difícil, ajena al mundo moderno. No la hablaba casi nadie, hacía siglos que en ella no se escribía, se la estudiaba como al latín, con las mismas imprecisiones, para el análisis del Antiguo Testamento. Y sin embargo vive, y se habla. Me he pasado acechando ese sonido que terminó haciéndoseme familiar y que se cuela entre la algarabía de las restantes lenguas, trepa sobre ellas, se impone. Los niños hablan hebreo: colgándome de una medianera atiendo al patio de una escuela de Tel Aviv, y sí, hablan hebreo entre ellos, con ese modo alusivo y acortado que tienen los niños para manejar un idioma. En los negocios es el hebreo el que se abre paso, a partir del saludo, y sólo una confianza mayor autoriza el empleo de la lengua extranjera: entre vecinos. Pero el remate de las encuestas lo dan los porteños, llegados hace unos pocos años, cuando los veo vacilar en el diálogo vivaz, y preguntar a otro: ¿cómo se dice en español? La misma voluntariedad puesta a conservar la lengua por los sefaraditas es la que ahora ponen a hacer vivir el hebreo como lengua común.

Izhar, seguramente el más talentoso de los novelistas jóvenes de Israel, me dice: "Piense lo que significa apropiarse de una lengua. Y una lengua sólo está viva cuando se la puede usar en el mercado para insultar al vecino. Hace siglos que nadie insultaba en hebreo, y ésa es la gran conquista que hemos logrado". Sí, una locura que se ha hecho realidad y que pondrá melancólicos a los irlandeses. Cuando en 1946 obtuvieron su independencia, tan secularmente peleada, descubrieron que habían perdido el idioma, que el conquistador les había impuesto el inglés. Los griegos, cuando conquistaron su independencia hace siglo y medio, aspiraron a volver la pureza de su idioma original, pero ni el demótico ni la Katarevoussa pudieron ser desalojados. La empresa de revivir una lengua muerta es una de las batallas más apasionantes de la época moderna, y se cumple, con buen éxito, en un paisito insignificante de Medio Oriente, porque se habla mucho de Israel y son muchos los que creen que es una gran potencia. Para ellos es conveniente recordarles que tiene una superficie de veinte mil kilómetros cuadrados, algo así como el departamento de Tacuarembó.

Pero si el hebreo pudo ser la solución salomónica de la querrela lingüística en Israel, por apelar a una lengua prestigiosa, realmente propia del tradicional pueblo judío, y ajena a toda influencia de grupo o de país, sus consecuencias sobre la literatura son

por ahora, incalculables. Los escritores judíos, venidos del extranjero, y los nacidos en esta tierra, los llamados "sabras", hace años que se expresan en hebreo, moviéndose entre el Escila y el Caribdis de un idioma: por un lado la articulación rígida, ambigua de una lengua antigua; por otra parte la constante necesidad de inventar para adecuarla a una realidad viva, lo que hace que la Academia de la Lengua Hebrea sea de las más activas del mundo.

Pero si escribir en español es, como decía Henríquez Ureña, condenarse a inédito, ¿qué será usar una lengua como el hebreo, que por ahora sólo hablan en el mundo apenas si un millón de personas? La consecuencia inmediata es el minucioso desconocimiento en el exterior, tanto de la existencia de una literatura activa como de nuevos escritores israelíes: se han publicado decenas de testimonios sobre Israel, páginas llenas de kibutz, fábricas, pintoresquismo, de las que se extrae la sensación de que no existe ningún intento por crear una cultura, una literatura, un arte.

En un agudo ensayito, *Perfil cultural de Israel*, Benno Weisser registra esta limitación que impone el uso del hebreo, y anota: "De ahí que un libro como *Exodus*, que habla del surgimiento de Israel en inglés, se haya convertido en un éxito de librería, mientras que una obra monumental y profunda sobre el mismo tema, *Los días de Siciag*, de S. Izhar, es completamente desconocida fuera de Israel". Efectivamente, tanto esta novela como su autor, son conocidos y admirados en Israel en la misma medida en que se los ignora en el exterior: por primera vez un cuento suyo se publicará en inglés dentro de una *Antología de la literatura israelí contemporánea* que aparece estos días en Nueva York.

#### Izhar: fundar un arte

Cuando a Izhar le pregunto cuáles son a su entender los mejores escritores de Israel, me cita a Azaz y a Agnon, que más semejan para nosotros nombres bíblicos que personas reales, contemporáneas y escribientes. "Pero es imposible traducirlos -agregá- porque su mayor valor está en el uso mismo del idioma, en la elaboración de la lengua". Parecería que el estreno de un idioma fuera de la mano con el disfrute regocijado de sus posibilidades expresivas, y el mismo Izhar tiembla cuando se habla de traducir algo suyo. La versión inglesa de su cuento "El prisionero" ha estado bajo su vigilancia dado que se trata de una lengua que conoce muy bien.

Izhar tipifica el nuevo espíritu de esta literatura en formación. Tiene ahora cuarenta y cinco años, es un hombre joven, de mirada intensa, calmo y reservado a pesar de su disposición cordial. Nos encontramos en el Parlamento, dado que su función primera, en el país, es ser diputado (por el partido Mapai) y sólo esporádicamente, como una segunda tarea dejada de lado con pudor, novelista. Es un "sabrá", es decir, un nativo, y puede servir como ejemplo de este tipo humano que los israelíes ya han mitificado con empeño desde el nombre con que lo designan ("sabrá" es el nombre de un cactus muy espinoso pero cuya pulpa es tierna y apetecida).

Hace diez años que es diputado, y hace sólo doce que es escritor, cuando publicó su primera colección de cuentos, *El monte sobre la colina*. A ella siguió su primera novela, *La caravana a medianoche*, un volumen titulado *Cuatro cuentos*, diversas colecciones de cuentos infantiles "que, sin embargo, no son muy infantiles", me acota y, por último, hace cuatro años, su novela *Días de Siciag* que lo consagró como el más importante novelista joven y como el intérprete de la nueva generación de jóvenes israelíes. Un pequeño combate de la guerra de liberación, la toma de una posición enemiga, sirve de asunto central a la novela que a pesar de sus quinientas páginas sólo abarca un lapso de cuatro días. Con una técnica de análisis interior, lento, pene-

trante, con un juego de alternancia de tiempos, se trata de examinar a un conjunto de combatientes, su mundo, sus motivaciones, sus querer.

Izhar se rehúsa a establecer la genealogía de sus antepasados literarios, ni siquiera en la muy pregonada influencia sobre él del americano Thomas Wolfe. Prefiere ofrecer un panorama fiel de lo que es hoy un escritor en Israel -pero también aquí- dado el mundo contemporáneo al que pertenecemos. "Todas las obras del mundo, una vez que las hemos leído, forman parte de nosotros, y es a partir de ellas que creamos. El escritor actual no está aislado, integra esa comunidad, y es responsable de las más variadas influencias".

A pesar de su actividad política, de su participación en los negocios del estado y, por lo tanto, en la construcción del nuevo país, es muy cauto en lo que se refiere a la orientación de una literatura en esa misma militancia. "Cuando escribo, para mí no existe nada y estoy sólo con mi obra. Mujer, hijos, el país entero desaparece y lo único que me importa es expresarme artísticamente". De ahí que prefiera un régimen de absoluta libertad creativa, tal como he encontrado defendido en los más diversos escritores y artistas israelíes, y desconfíe de toda imposición o cartilla programática. "Nuestro país, cuenta con abundantes obras sobre sus actividades y sobre el esfuerzo de sus ciudadanos: son casi reportajes, que tiene éxito y tienen su momento, pero no pueden asimilarse a una obra de creación artística. Obras del momento, con valor para el momento, pero de ahí a la literatura artística hay mucho camino".

La juventud de esta literatura, la complejidad de la tarea, no le autorizan a precisar sus rasgos, y en verdad tampoco parece inclinado a buscarlos. Evidentemente entiende que el gran cometido de su generación estriba en la fundamentación de una literatura con obras de alta temperatura estética. Pero cuando a lo largo de nuestra conversación debe determinar algunos de sus caracteres básicos, los encuentra en los mismos que, para él, sostienen la empresa mayor de la invención del Estado de Israel: "En primer término una voluntad de ser, de existir, que es la que explica todas las realizaciones hasta ahora. En segundo lugar, el afán de ser un país de cultura europea, o más bien, occidental, con una amplitud completa de miras, influencias, corrientes. Por último, la circunstancia de su existencia precaria y de su oposición al mundo que lo rodea: Israel existe como un enfrentamiento a los países que lo cercan". Estos elementos son también los que sostienen una literatura, para Izhar, aunque pueda sospecharse que a través de ellos sea él quien se define.

Israel, y todos los países en formación desde China hasta el Senegal, se ha afiliado con desesperación al mundo occidental, y están dispuestos a pagar con una larga servidumbre imitativa el ingreso a una comunidad exitosísima donde tienen esperanzas de triunfar. Me sospecho, sin embargo, que los mejores descubrimientos los harán en el campo más desmañado, más auténtico, más imprevisto para ellos mismos.

Izhar tiene razón en cuanto que no es imaginable que un pueblo puesto en una coyuntura creadora, vuelva la espalda a los mayores productos de la cultura occidental: un escritor israelí no puede ignorar a Kafka ni a Hemingway, ni a Sartre, y desde el momento que los conoce debe asumirlos y con ellos asumir una civilización entera. Nosotros sabemos algo de lo que eso significa, de sus virtudes y servidumbres.

A este testimonio de un gran escritor nuevo conviene agregar otro testimonio, el de un hombre que para muchos es un desaparecido, pero que, sin embargo, desde hace más de veinte años vive y trabaja en Israel: Max Brod. Este checo-alemán-judío cuyo nombre es inseparable del de Kafka, de quien fue amigo y traidor albacea, vive en un barrio populoso de Tel Aviv, cercano al Mediterráneo, en un apartamento lleno de libros. Allí fui a visitarle.

## Brod: existe una literatura original

Pequeño, macizo, con un cara grande, de rápida franqueza y fugaz desconcierto, Max Brod nos recibe en su pequeño apartamento -pesados muebles, numerosos libros- y se esfuerza para que podamos establecer un puente lingüístico.

Abriendo su *Autobiografía*, recientemente publicada y cuya traducción francesa anuncia Gallimard bajo el título *Una vie pleine de luttés*, me lee esta frase: "Yo no tengo talento para las lenguas extranjeras" y acota en seguida "salvo el hebreo". Formado en la cultura alemana, ésa es su lengua en la que escribe todos sus libros, y a la cual ha agregado en su madurez un conocimiento del hebreo. Del resto algo de francés que le permite leer en ese idioma. Una excelente traductora nos tiende dos manos y con ellas nos acercamos y conversamos.

Max Brod es, con Martín Buber -quien, muy anciano, vive retirado, trabajando siempre- la figura de más renombre internacional de las letras de Israel. Escribe y publica con un ritmo intenso, participa de la vida intelectual del país, es asesor de Habima y ha aprovechado su influencia en Europa para traducir y dar a conocer en lengua alemana algunos autores nuevos de Israel, como el joven dramaturgo Meged (su *En el camino de Eliat* acaba de aparecer en Austria).

Su vitalidad -su juventud- es asombrosa, y él lo sabe. Cuando la conversación recae en ese tema y le pregunto la edad apela a la coquetería y me pide que la avalúe. Me equivoco en quince años y muy satisfecho exclama: "Setenta y ocho, sí, nací en 1884".

Claro, pienso, a un año de diferencia la edad de Kalka si hubiera vivido. Hace trece años que reside en Tel Aviv. Partió de Praga, con destino a Rumania, en el último tren salido antes de la ocupación alemana. "Yo no lo sabía y me sorprendí al ver en la estación los uniformes alemanes. Mi viaje respondía a un instintivo sentido de peligro". Este viaje forma parte del penúltimo capítulo de su Autobiografía. El último ya está consagrado a Palestina y a la literatura del país, y cuando le planteó a él la pregunta inicial de mi encuesta, responde afirmativamente y de modo clamoroso.

"Estoy convencido de que ya existe una literatura original, distinta. Tenemos autores diferentes de los europeos, que responden a las tradiciones propias del pueblo judío y que en él han inserto sus raíces". Y en ese entusiasmo se pone a revisar los que considera mayores valores, para él. Agnon y Shalom, así como las figuras más promisorias entre los jóvenes, empezando por Meged cuyas obras Brod ha prolongado y ayudado a difundir.

Desde luego que en este entusiasmo no veo claramente distinguidos esos dos aspectos que se siguen confundiendo en muchos sitios: la literatura de escritores judíos que se expresan en alguno de los idiomas modernos y que, como trato de mostrar en estos apuntes, debe incluirse como un sector de las diferentes culturas en que esos escritores se han formado y expresado, de la que comienza a manifestarse en lengua hebrea, rediviva, y en tierra israelí. Max Brod, a pesar de sus trece años en Israel, sigue siendo un escritor checo de lengua moderna, no sólo por las coordenadas de su cultura y arte, sino hasta por algunos de los temas y géneros a que se inclina. Izhari, en cambio, es un escritor israelí del período de formación de la nueva literatura hebrea.

De todos los escritores actuales, Max Brod prefiere a Shalom quien reside en Haifa, tiene una extensa obra publicada en géneros muy diferentes (poesía, drama, narrativa)

pero que ha alcanzado su mayor calidad en sus cuentos jasídicos. "No es sólo un gran escritor de nuestro país -afirma rotundamente Brod- es uno de los grandes escritores de nuestro tiempo". Emparentado en cierto sentido con Buber, vivió intensamente la aventura jasídica. Hijo de un rabino, formado en Alemania donde hizo sus estudios -cosa que lo aproxima al mundo familiar de Brod-, ha contado su ingreso a Palestina y su vida infantil en un medio de devoción y pintoresquismo acendrado. La falta de tensión de sus relatos no disminuye la eficacia del toque humorista, del gusto por la comicidad en el dramatismo.

No es fácil, para Brod, señalar las orientaciones ambiciosas de esta literatura cuya existencia afirma jubiloso. En todo caso la siente muy embebida en una temática judía -ya doméstica e íntima en *Shalom*, ya social y de experimentación en *Meged* -y reconoce la influencia poderosa de las letras europeas del siglo. A esta altura, estoy tratando de contener las preguntas sobre Kafka, pero ellas surgen con cierta naturalidad en el rubro influencias. "Sí, en algunos escritores, de los más jóvenes, se percibe su influencia. Por ejemplo en la novela de *Meged La aventura de un loco*, pero realmente no sé". Es un dato a tener en cuenta: la estima, la admiración por un autor que muchos consideran parte del patrimonio de la nueva nación, como Lipschitz o como Chagall -cuyos hermosos vitrales en una sinagoga de Jerusalén, muy poco dicen sobre el rostro de este país, y sí mucho sobre el ghetto ruso y sobre la escuela de pintura de París-, no ha alcanzado para provocar una línea de continuadores, ni siquiera de imitadores. Al parecer las circunstancias históricas del país son muy otras que las que dieron nacimiento al arte de Kafka.

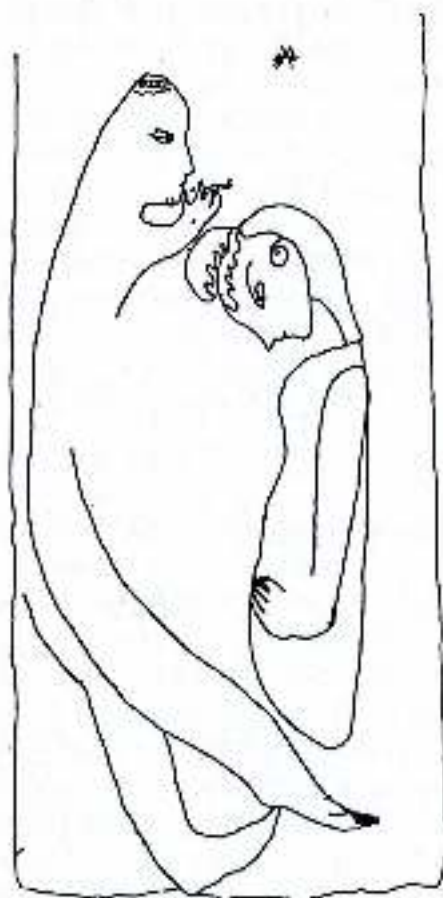
Ya estamos en él. Para muchos lectores, Max Brod, a pesar de su voluminosa y variada obra, es sólo el albacea de Kafka. "No vacilé antes de decidirse a publicar las obras de Kafka?". "Nunca vacilé" -afirma esplendoroso, y agrega con un orgullo casi infantil: "Es el mayor éxito literario de mi vida". Nos enhebramos por ahí en una conversación sobre Kafka, el hombre, la obra, su valoración. En este último renglón, curiosamente se aproxima a una interpretación que acusa el subyacente realismo kafkiano, y entiende muchas de sus invenciones como transposiciones fantasiosas de lo real: "Es un mundo individual y fantasioso, pero tiene rasgos que se han verificado exactamente. En *El proceso*, al comienzo, ¿recuerda la escena de los magistrados? El se adelantó a los tribunales de Hitler, tuvo una visión profética. Y en *La colonia penitencial*, previó el futuro bajo la forma de pesadillas".

Con frescura y alegría, como si no hubieran pasado casi cuarenta años desde la muerte de Kafka, Brod se pone a evocar momentos de su amistad mutua, de sus andanzas juveniles. Me muestra, en una bibliotecuita, reunidos, todos sus libros y todos los libros de Kafka, y cada objeto que cae en sus manos le sirve para una rememoración. Un ejemplar de *L'education sentimentale* le recuerda una lectura conjunta: "Eramos flaubertianos; este libro lo leímos juntos, letra a letra, y considerábamos a su autor como el modelo del escritor. No me creerá si le digo que nuestras mayores devociones en aquellos años eran Flaubert y Goethe". Esta devoción ya la ha contado Kafka en su *Diario*: la creo, y me sigue resultando enigmática. Todo escritor traspasa al papel sus experiencias vivas, y luego en vez de rememorarlas, repite la página impresa: a medida que cuenta voy viendo aflorar su libro, sus artículos, los *Diarios* de Kafka, y parecería que nada queda aún inédito sin formularse.

¿Pero de qué escribe un escritor consagrado, en Israel? Brod ofrece la peculiar imagen de un escritor europeo. Luego de su *Autobiografía*, ha dado a conocer un libro sobre Karel Sabina, quien es el autor del texto de *La novia vendida*. Escritor de aspiraciones revolucionarias, en pugna con la policía austriaca, cuya vida y acción Brod ha contado en un libro ameno, a horcajadas entre la ficción y la historia. Ahora

prepara uno sobre el gran humanista del siglo XVI, Reuchlin, lo que le ha llevado a un viaje de tres meses por Alemania recorriendo todas las ciudades en que Reuchlin residió, para documentarse y tomar notas "in vivo", Reuchlin, que fuera un hebraizante destacado, un hombre en pugna con los poderes de las academias, el autor de las famosas *Cartas*, fue también un cabalista. "Y bien, hay un sentido en la Cábala. Contra los racionalistas, que piensan que es una locura, yo creo que allí hay cosas muy profundas".

Esta amplitud de temas delata a las claras el escritor europeo que sigue siendo Brod y las inquietudes judías que mueven su creación, inquietudes de judío perteneciente a la comunidad alemana. En su visión del futuro inmediato del país parece esbozarse una continuidad de esta actitud; algo similar se percibía en las palabras de un "sabra", Izhak. La cultura de Israel está en el período de Jonás: devorada por la ballena europea, está en su vientre, cumpliendo un confuso y ardiente proceso de integración, de absorción. Es difícil percibir signos originales, o mejor dicho, distintos, en este momento formativo, pero es muy notoria la intensidad y la velocidad con que se trabaja, y la seriedad de la búsqueda. Sus primeros productos responden a las coordenadas de la civilización occidental y ya no hay duda de que ella será una marca profunda en la cultura hebrea del futuro, pero tampoco debe olvidarse que la mitad de la población es de origen oriental y que, por su bajo nivel educativo, todavía no hay comenzado a expresarse. Puede ofrecer sorpresas, pero, sobre todo, puede permitir un producto sincrético de los más curiosos del siglo, con lo cual sería fiel a su situación de enclave internacional (vuelvo a recordar a Saint Jean d'Accre) puesto a la puerta del Medio Oriente.



Masha Braginsky

## Ni UNA flor

Arnoldo M. Kierszenbaum

Esguivando SOMBRAS de aldeas  
comparten pan dulce sin pesebre -  
HAN RECORRIDO SUS CANOAS  
MAPAS de Oriente a Occidente -

Ni UNA flor,  
el inepto huérfano contempla  
A este extraño visitante  
que ASUMIÓ LA MUERTE  
EN LUGAR de Abel -

Frente a la tumba de mis padre dije  
la fúnebre ORACIÓN establecida, SIN LÁGRIMA  
EN el puesto CLAUSURADO  
el idiota regaba LAS plantitas -  
Ahí reside el gérmen de la DIÁSPORA  
EN aquel cementerio judío ABANDONADO  
donde TODOS ACEPTAN NO ESTAR VIVOS

Le dio LA mujer otro -hijo  
y en el Día del Perdón  
UN trozo de pan ACIMO -  
CAÍN TARTAMUDEA SAPIOS  
EN su Jerusalén violeta -

## El Kibutz (\*)

El núcleo objetivo del movimiento colectivista debe verse como una tendencia de la sociedad a la reestructuración, al reestablecimiento del apego hacia las formas sociales renovadas, hacia una nueva imagen de la consociatio consociationum, o comunitas communitatum, comunidad de comunidades. Tal como se ha dicho, es un error considerar a esa tendencia como romántica o utópica, por el hecho de que en sus orígenes se vinculase a veces con recuerdos románticos e imágenes utópicas. Por su misma esencia, es localizada y real, y además, constructiva, vale decir, que edifica y renueva. Ella apunta hacia transformaciones factibles en las condiciones dadas y con los medios a disposición. Y desde el punto de vista psicológico se basa en la eterna necesidad del hombre, generalmente deprimido y hasta paralizado: la necesidad de sentir su propia casa como una habitación de un edificio grande y amplio del que también él es dueño, y cuyos habitantes le confirman, en sus encuentros con él, en su cooperación con él, la calidad de su esencia y de su misma vida. He dicho ya que una comunión basada únicamente en ideas y aspiraciones comunes no basta para satisfacer dicha necesidad. Para ello hace falta una unidad que edifica una vida en común. Pero tampoco se alcanza con la organización asociada de la producción y del consumo, cada uno por separado, porque ellos toman al individuo en un aspecto determinado y no en la conformación de su vida misma. Además por su carácter parcial y funcional, no pueden convertirse en células de una nueva sociedad. Ambos tipos de asociaciones parciales fueron desarrolladas ampliamente, pero las corporaciones de consumo asumieron formas totalmente burocráticas, y las asociaciones de productores se orientaron hacia una especialización absoluta. Ninguna de esas formas -menos aún que en ninguna otra época- pueden abarcar en sí la vida colectiva. La conciencia de su incapacidad de servir de células de la sociedad renovada es la que dió impulso a la forma sintética, a la asociación integrada. El experimento más marcado hacia ese objetivo es la aldea colectiva, el kibutzen en la que la vida en común está basada en la comunión de la producción y del consumo, y cuando digo producción no sólo me refiero a la agricultura, sino a su vinculación orgánica con la industria y la artesanía.

La función socialista no será llenada sino en la medida en que la nueva aldea, que reúne en sí, unificadas, las diversas ramas de la producción, y que vincula a la producción con el consumo influya en la renovación estructural de la amorfa sociedad urbana. Una influencia de ese tipo en la actualidad sólo es posible en escala modesta, pero ella aumentará, especialmente cuando el desarrollo técnico posibilite, y hasta requiera, de un modo cada vez mayor, la descentralización de la producción industrial. Con todo, ya en el presente puede la aldea colectiva moderna ejercer influencia favorable sobre la sociedad urbana. Cabe recalcar nuevamente que se trata de una tendencia constructiva y real; quien pretenda destruir las ciudades caerá en el romanticismo y en la utopía, tal como cayeron los que desearon en su tiempo terminar con las máquinas; en cambio, será constructivo y real conformar orgánicamente las ciudades, en íntima vinculación con el desenvolvimiento técnico, convirtiéndolas en agrupamientos de unidades más pequeñas. Ya hoy en día existen en diversos países comienzos

(\*): "Pensamiento Judío Contemporáneo" No. 14 (Caracas, 1990)

importantes, que me recordaron por su estructura la de algunos de nuestros kibutzim y moshavim...

Tal como yo lo veo, no hay sino un único experimento, en el pasado y en el presente, al que se puede atribuir cierto éxito desde el punto de vista socialista: la aldea colectiva hebrea, en sus diversas concreciones. También en ella están involucrados problemas muy serios en cada uno de los tres ámbitos: el de las relaciones internas, el del agrupamiento federativo y el de la influencia sobre la sociedad general, pero en todos ellos a la vez la aldea colectiva hebrea fué la única que probó su inagotable vitalidad. En ningún otro lugar, en toda la historia de la colonización asociada, puede hallarse algo similar: un tanteo infatigable en procura de una vida colectiva adecuada a hombres determinados, una entrega tal y una crítica abierta como ésta, tan repetidos intentos en constante renovación, una ramificación interminable de nuevos retoños de colonización a partir del mismo árbol, inspirados en el mismo instinto creador. En ninguna otra parte se dió tal vivacidad en la captación de la propia problemática, tal disposición a afrontarla, tan férrea voluntad de medirse con ella, de luchar y de vencerla, en una lucha que sólo muy de vez en cuando halla su expresión exterior. Aquí, y socialmente aquí, le nacieron a la sociedad en cristalización órganos de autoconocimiento, órganos cuya sensibilidad los aproxima una y otra vez a la desesperación que agota la esperanza sentimental para hacer renacer una esperanza más alta, que crece de la misma desesperación, pero que ya no es solamente emocional sino toda acción. Conforme a ello, tenemos el derecho de decir, con toda la lucidez que prestan la observación y el raciocinio, que en un sólo punto del mundo, con todas las mil y una decepciones del caso, a pesar de todo, asistimos a un no-fracaso, a un no-fracaso ejemplar.

¿Cuáles son las causas de ese no fracaso? No llegaremos a conocer el carácter particular de nuestra colonización colectiva; a menos que investiguemos esas razones.

Uno de los factores ha sido señalado repetidamente: nuestra aldea colectiva no es fruto de una doctrina, sino de una situación, calamidad, imprescindibilidad, exigencias de la realidad. En la fundación de la comuna, se ha dicho, decidió el hecho y no la ideología. Lo que es verdad, pero a medias. Ciertamente es que tendían a valerse de la unión para resolver determinados problemas de trabajo y de construcción planteados por la realidad de Eretz Israel. Lo que no pudo hacer, y ni siquiera probar, por su misma naturaleza y en las condiciones dadas, la inestable energía de individuos, osó hacerlo, y lo hizo, la colectividad. Pero lo que aquí se designa como ideología -y que yo prefiero llamar por el viejo nombre que no corre peligro de tornarse anticuado, el ideal -no era simplemente algo que sigue a la acción y que no tiene otro móvil que el de fundamentar, a posteriori, los hechos cumplidos. Nosotros sabemos en qué medida se vincularon en los espíritus de los miembros de las primeras comunas los argumentos del ideal con el imperativo de la hora.

...Pero más importante todavía es que tras la situación que determinó las funciones en el campo del trabajo y de la construcción, estaba la situación histórica, vale decir, la situación de un pueblo, afectado por una crisis exterior tremenda, a la que respondió con una profunda revolución interior. Esa situación histórica engendró un grupo seleccionado, una élite, la élite jalutziana, extraída de todas las capas del pueblo y la colocó por encima de las clases. La forma de vida adecuada a esa selección humana era la aldea colectiva, y yo no me refiero a una de sus variantes, sino a toda la escala, que abarca desde la ayuda mutua hasta el colectivismo integral. Esa forma era la más apropiada a las funciones centrales del jalutzianismo y, simultáneamente, constituía la forma que daba al ideal de vida socialista la posibilidad de irrumpir de hecho dentro mismo de la idea nacional. Los elementos de la historia impidieron que esa élite y su forma de vida quedaran estancadas y aisladas. Su papel y sus empresas, y

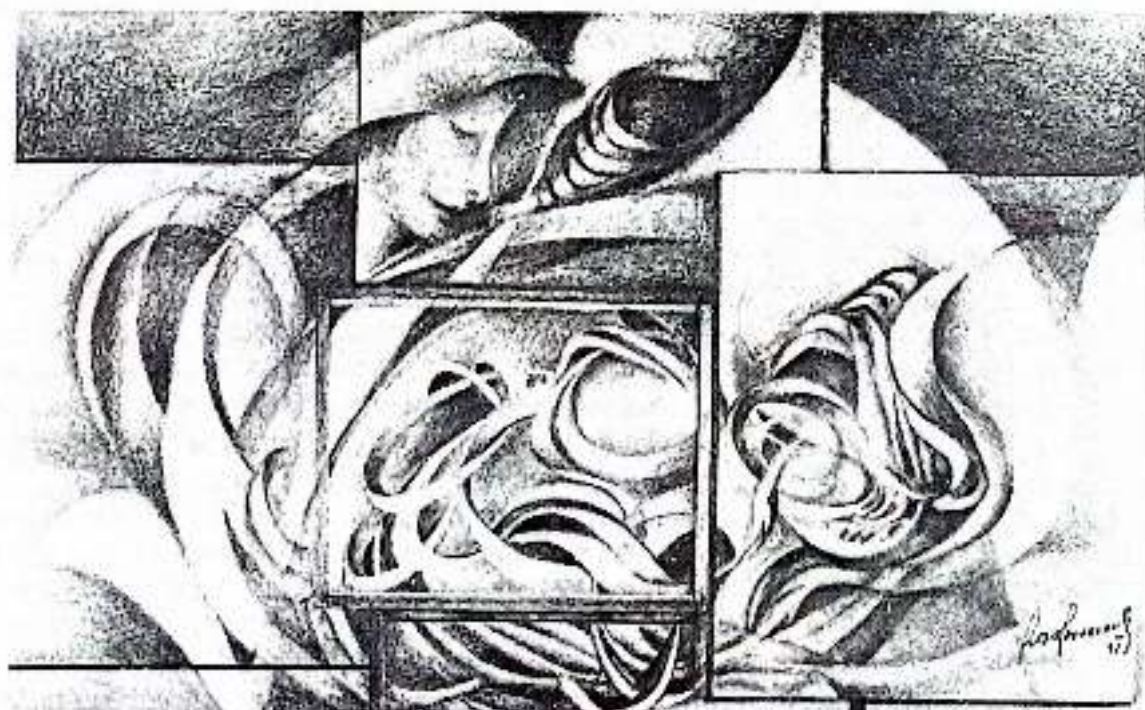
su carácter pionero, las convirtieron en centros de atracción, las cargaron de corrientes eléctricas que esparcían energía. El jalutzianismo tiende al surgimiento de nuevas colectividades humanas en todos los puntos; y al contrario, de conformarse consigo mismo, renunciaría de hecho a su propia esencia y a sí mismo. La aldea colectiva influyó forzosamente, como núcleo de la sociedad en evolución, en la gente dedicada a esta evolución. Forzosamente había de educar a quienes se sumaban a ella hacia una vida colectiva real, influenciando al mismo tiempo a la sociedad circundante de un modo positivo, constructivo. La dinámica histórica determinó el carácter dinámico de la relación entre la aldea colectiva y la sociedad.

...En la vida de los pueblos, y especialmente en la de aquellos que atraviesan una crisis histórica, asume una importancia decisiva el surgimiento de élites verdaderas, vale decir, no usurpadoras, sino convocadas a cumplir su papel esencial, a condición de que dichas élites sigan fieles a su función en la sociedad, sin cambiar su apego a la sociedad por el apego a sí mismas, y siempre y cuando logren abastecerse y renovarse a sí mismas conforme a las exigencias de su función. Esta última condición tiene un doble significado: primero, si las élites pueden influir sobre sus hijos, para que éstos sean dignos continuadores de su obra, problema éste de permanente gravedad; y luego si, eligen y educan acertadamente, forman huestes de educandos, hijos carnales de su espíritu, que concentren los elementos adecuados y alejen a los demás en la medida de lo posible, y, si ello es inevitable, que establezcan un equilibrio entre los diversos elementos por medio de su influencia educativa. El destino histórico nos brindó la selección jalutziana, que halló la imagen del núcleo social en la aldea colectiva. Y otra oleada del mismo destino histórico incorporó a dicha selección a los jalutzianos a medias con su problemática, o mejor dicho, desarrolló en su seno una problemática potencial, a la que la aldea colectiva no logró sobreponerse hasta el momento. Y preciso es que se sobreponga, para poder ascender a la próxima etapa de su misión. No hay otra salida que la del fortalecimiento anímico, para superar la tensión interna entre los que cargan sobre sí mismos toda la responsabilidad por la comunidad toda, y los que se evaden de ella en algún particular. La aldea colectiva hebrea debió ser pionera de una nueva época también en dicho sentido. Una verdadera comunidad no debe estar forzosamente compuesta por personas que siempre están en contacto entre sí. Pero si es necesario que la compongan personas abiertas y dispuestas, compañeras las unas de las otras. Un grupo verdadero es aquél que en todos los aspectos integrantes de su existencia ofrece el carácter potencial del grupo. Los problemas sociales internos de un determinado grupo, incluido el de su vitalidad interior y su vida interior. El instinto, al parecer, ya no está hoy tan difundido y alerta como antes. La esencia del problema está expuesta con obvia claridad en las palabras formuladas por Lidia Basavitz: "¿Qué hacer para que el kibutz comience a ocuparse de los problemas sociales? Se necesita para ello un viraje, un jalutzianismo renovado". Aquí se expresa tanto la conciencia de una realidad presente como la firme esperanza en una realidad futura. El no-fracaso debe confirmarse también en este punto, el de la problemática interna. Nada puede cooperar aquí como la profundización colectiva, la autocrítica colectiva basada en la clara y osada visión de los hechos tal como se dan. Esa crítica, como ya he insinuado, se da en nuestra aldea colectiva en forma excepcionalmente audaz y constante, y es válida también frente al debilitamiento del instinto social. Pero para que sea entendida y valorada dignamente, debe captársela en el contexto de una actitud muchísimo más positiva, casi de fe, de esa misma gente, hacia la esencia más íntima de su aldea, hacia eso que una de sus integrantes denominara una vez "la suprema Ein-Jarod". Esas dos actitudes no son sino el doble aspecto de un mismo mundo anímico, y ninguna de ellas puede ser considerada sin la otra.

...Para determinar las razones del no-fracaso de nuestras poblaciones cooperativas

establecí como punto de partida la naturaleza no doctrinaria de su constitución. Es esa naturaleza la que, fundamentalmente, determinó su desarrollo. Con absoluta libertad se fueron ramificando las nuevas formas, y las nuevas formas intermedias. Cada una de ellas se fue conformando a partir de la concatenación de necesidades específicas, sociales y anímicas, y adoptando ya desde los primeros pasos su propia ideología. Cada una de ellas conquistó adherentes, se expandió, fundó su propia aldea, pequeña o grande, y todo con la más absoluta libertad. Los representantes de las diversas formas de colonización defendieron cada uno la propia agrupación, pero tanto las ventajas como las desventajas de cada una de ellas fueron expuestas sin tapujos, y todo sobre la base del interés común y de la misión conjunta, base ésta que para todos estaba sobreentendida y sobre la cual cada agrupación reconoció el derecho de existencia de las otras formas de organización en cuanto a sus funciones específicas. Todo ello no tiene parangón en la historia de las poblaciones colectivas. Más aún: en ningún a parte, en la historia del movimiento socialista, hasta donde me es dado ver, se puso tal desvelo en respetar el principio de la unión en medio del proceso de la división.

...He dicho que en esa osada empresa del pueblo judío veo yo un no-fracaso ejemplar. No estoy autorizado a decir: un éxito ejemplar. Para ello aún debe hacerse mucho, en el terreno de las cosas y de las personas. Pero precisamente así, con ese ritmo, con esos repliegues, desengaños y nuevas acometidas, se realizan las verdaderas revoluciones en el mundo del hombre.



Rosa Pomerantz

# La democracia del Kibutz

M. Rozner - N. Cohen

Pese a que ni los fundadores de la democracia del kibutz, ni aún los mismos movimientos del kibutz intentaron formular una teoría de la democracia del kibutz, nosotros intentaremos presentar a continuación el modelo de como opera la democracia en el kibutz y lo compararemos con la democracia liberal. Este modelo está basado en opiniones de dirigentes del kibutz y hombres de ciencia y en un análisis de postulados básicos que sirven de guía a la democracia del kibutz. a) Supongamos que el objetivo básico de la democracia liberal es asegurar los derechos y libertades del individuo, un sistema justo de elección de delegados y control sobre las actividades de los mismos. Este objetivo es el resultado de la lucha constante entre gobernados y gobernadores y los esfuerzos de los gobernados de limitar los poderes de los gobernadores y su eventual mal uso. A diferencia de esto, el objetivo básico de la democracia del kibutz es anular completamente esta división entre gobernados y gobernadores y evitar los conflictos posibles entre las necesidades individuales de los miembros del kibutz y las necesidades del kibutz como colectivo. *La democracia del kibutz se identifica permanentemente con su kibutz.* La participación en la asamblea del kibutz y en los diferentes comités incrementan la concientización del individuo acerca de las necesidades de sus compañeros y del kibutz en todos sus aspectos; ramos de trabajo, grupos sociales, etc. De esta forma los intereses y necesidades individuales se ven influidos por esta concientización recíproca. b) De acuerdo con el enfoque pluralista y liberal

Dos tipos de democracia		
	Democracia del kibutz	Democracia liberal
A. Objetivo	Identificación con la sociedad, combinación de necesidades personales y colectivas. Abolir la división entre gobernadores y gobernados.	Asegurar los derechos del ciudadano Limitar el mal uso del poder
B. Participación del ciudadano en la toma de decisiones:	Participación directa por medio de la asamblea	Participación indirecta por medio de delegados
C. La relación entre las distintas autoridades:	Los poderes ejecutivo, legislativo y judicial en la asamblea general	Separación entre los distintos poderes para impedir que el ejecutivo se imponga
D. Proceso de toma de decisiones	Los medios se fijan mediante una votación, habiendo acuerdo acerca de los principios. No existen grupos de presión estables	Competencia justa entre los diferentes grupos políticos basada en un acuerdo acerca de las reglas del juego
E. Los principios para la toma de decisiones	Relación personal-individual, mínima reglamentación escrita	Leyes escritas y universalistas
F. División de autoridad:	Reparto de autoridad y rotación de cargos	Jerarquías de autoridad formal y cargos fijos

de la democracia, la función del proceso democrático de toma de decisiones, que usa particularmente la elección de delegados, es asegurar condiciones de igualdad básica a la competencia entre los grupos de intereses diferentes. Estos grupos se definen de acuerdo con su ubicación en la estructura social y pueden también definirse de acuerdo a clases sociales, intereses profesionales, origen étnico, etc. *La esencia de la democracia es, entonces, asegurar la justa competencia entre diferentes intereses y entre los diversos enfoques e ideologías con los que estos se relacionan.*

*La premisa básica de la democracia del kibutz es que no existen dentro del kibutz grupos fijos con intereses diferentes. La afiliación voluntaria al kibutz asegura un acuerdo con respecto a los objetivos básicos de la sociedad del kibutz. El proceso de toma de decisiones no es sino un medio de la persuasión mutua. No obstante, éste proceso es excesivamente prolongado, por lo que las decisiones se toman de acuerdo al voto de la mayoría.*

c) Para evitar el mal uso de la autoridad, la democracia liberal divide entre los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, y crea un sistema de control y balance. El objetivo de esta división es asegurar la independencia de los poderes legislativo y judicial ante una eventual toma de poder del ejecutivo.

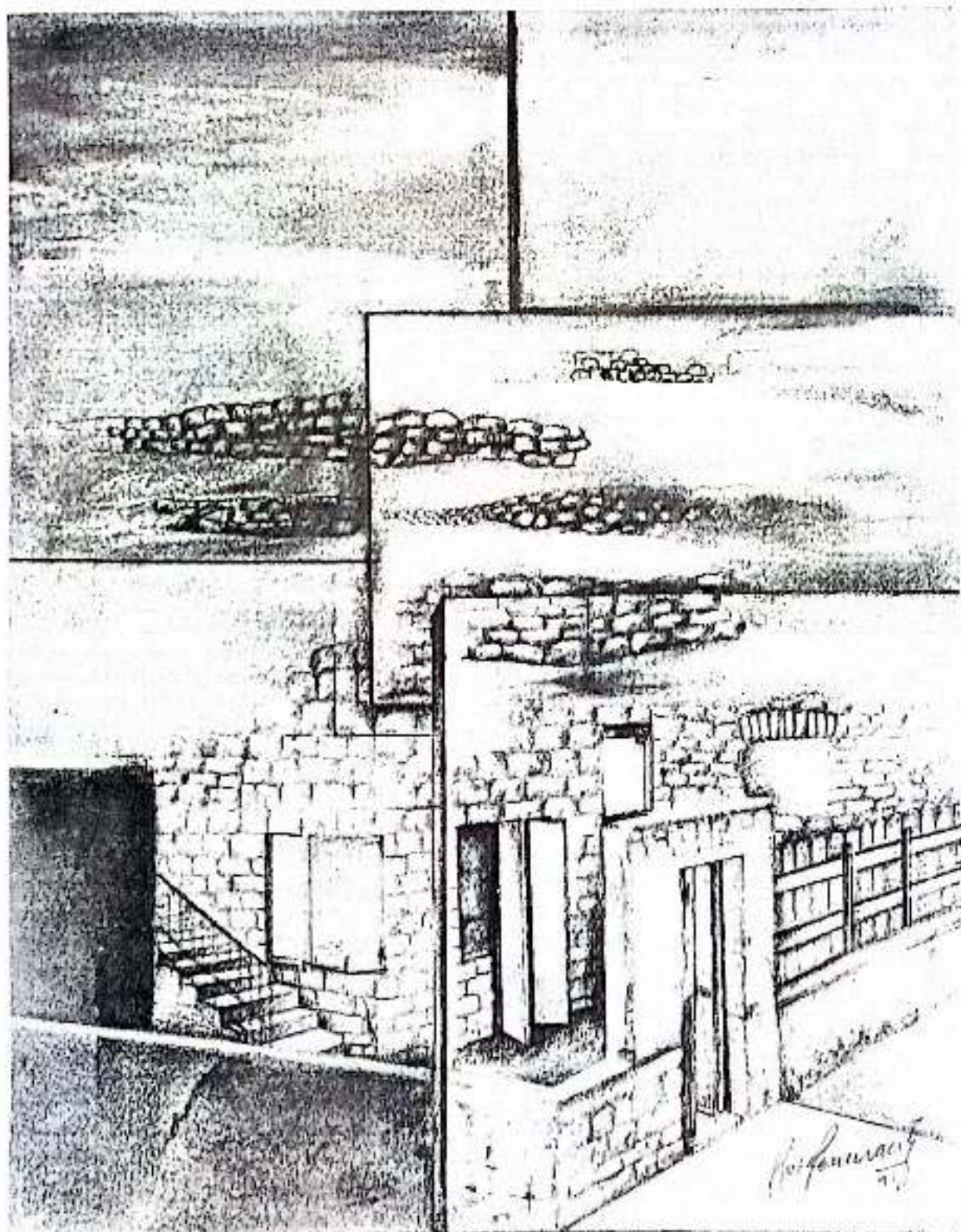
*En contraposición, la democracia del kibutz, -que parte de altos valores y solidaridad social- no está interesada en la división de poderes. Por el contrario, el organismo supremo de la democracia del kibutz, la asamblea general, es quien centraliza las funciones de los tres poderes. La función legislativa se expresa en la toma de decisiones con respecto a estatutos y reglamentos generales, planificación y políticas de largo alcance. La función ejecutiva la demuestra el hecho que la asamblea general está autorizada a anular o cambiar toda decisión tomada por comités o ramos de trabajo. La función judicial se realiza por medio de debates y mediaciones en caso de conflictos entre compañeros o entre sub-grupos. d) Mientras que las garantías básicas de la democracia liberal, formal, son leyes escritas de carácter universal, en el kibutz cada asunto es tratado de acuerdo al caso concreto y al contexto específico. A lo largo de años se han hecho diversos intentos de instituir en distintos aspectos de la vida del kibutz reglamentos de carácter universal. Casi todos han fracasado. Las causas del fracaso pueden ser de dos tipos:*

1) *La oposición a reglamentos generales universalistas es consecuencia del enfoque que caracteriza los fundamentos del kibutz: de cada uno de acuerdo a sus posibilidades y a cada uno de acuerdo a sus necesidades. La intención es referirse a personas concretas y no a individuos anónimos. Este enfoque está arraigado en una estructura social orgánica, en la que existen relaciones interpersonales directas y no un sistema de relaciones fragmentarias desde el punto de vista de la función social dentro de un sub-sistema social. (M. Rozner, 1962).*

2) *La otra causa estaría relacionada con la función ejecutiva de la asamblea general y con el hecho que decisiones de carácter administrativo y económico no pueden basarse solo en criterios universalistas. (Shapiro A. 1976).*

e) Parecería entonces que el proceso de toma de decisiones en la democracia del kibutz está caracterizada Así: *por el centralismo en la asamblea general y el enfoque específico.* La principal diferencia entre los dos modelos desde el punto de vista organizativo es la jerarquía y permanencia de la autoridad que caracterizan al modelo liberal-democrático, en contraposición a la difusión y rotación de la autoridad que caracterizan al sistema del kibutz.

La democracia del kibutz no se basa en una absoluta igualdad de influencia. De acuerdo con los fundamentos del kibutz, cada uno de los compañeros que participa en la asamblea general puede influir igualmente en la toma de decisiones. Pese a esto, parte de la autoridad pasa a quienes ocupan cargos y a miembros de los comités y su autoridad en diversos terrenos es mayor que la de otros compañeros. Si bien no existen jerarquías claras de división de autoridad entre comités y quienes ocupan cargos estando estas funciones limitadas temporalmente de acuerdo con el principio de rotación. El fundamento del kibutz es por lo tanto la difusión de la autoridad, lo que no significa que todos los compañeros tienen la misma cantidad de influencia al mismo tiempo.



Rosa Pomerantz

# La Literatura Latinoamericana en Israel (\*)

Florinda F. Goldberg

La difusión y el éxito de la literatura latinoamericana a través de su traducción hebrea es uno de los rasgos más notables del panorama cultural de Israel en los últimos años. Más de cien títulos latinoamericanos, sobre todo de narrativa pero también de poesía, y en menor medida, ensayo y teatro, han sido publicados en hebreo, además de un buen número de poemas, cuentos y fragmentos de novelas incluidos en publicaciones periódicas. La suma total es menos significativa que su distribución cronológica. Entre 1946 (en que apareciera en hebreo *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría) y 1974, se publicaron 17 libros, es decir, menos de uno cada dos años; entre 1974 y 1990 (incluyendo traducciones en preparación), la producción alcanza 94 títulos, o sea, más de 6 por año; y si se considera el sexenio 1984-1990, el total es de 68 volúmenes, con un promedio de 11 libros anuales. A ello hay que sumar una treintena de obras literarias de autores españoles aparecidas desde 1941, sin contar la legendaria (y todavía reeditada) versión hebrea del *Quijote* publicada por J.N. Bialik en Odessa en 1912.

Tres factores concurrentes determinaron esta suerte de boom: el gran crecimiento de la industria editorial israelí en la última década; el descubrimiento, en los años '70, de la literatura latinoamericana contemporánea, a través de su difusión en Europa y los Estados Unidos; y la aparición en 1974 de la traducción hebrea de *Cien años de soledad*, que ya lleva 12 ediciones con un tiraje de unos 55.000 ejemplares, éxito casi sin precedentes aún para el alto consumo libresco per cápita de Israel, donde en 1987-88 se publicaron 12.000.000 de libros.

Mientras que hasta 1974 la literatura latinoamericana era para el lector israelí ante todo la descripción de una realidad exótica y plagada de conflictos sociales, pero familiar y asimilable en tanto literatura (el autor más traducido de ese período fue el Jorge Amado de las novelas con mensaje social), *Cien años de soledad* fascinó al lector israelí enfrentándolo con una literatura diferente, para la que rápidamente se adoptó la difundida etiqueta de "realismo mágico". Esa fascinación debe entenderse en el contexto de la literatura israelí, que surgiera bajo la predominante influencia de la literatura rusa (en la que se habían formado los escritores que crearon la nueva literatura hebrea en las primeras décadas del renacimiento nacional), y luego de la literatura europea en general. Si a ello se suma la presión de una realidad colmada de tensiones y en estado de guerra o semi-guerra permanente, y la necesidad de una (re)definición en términos de nación, se comprende fácilmente que se haya tendido a persistir en lo que en un sentido lato puede denominarse literatura realista y comprometida, en la que inclusive el texto lírico posee una clara contextualización, en la que el mensaje ético es fundamental, y en la que los recursos estilísticos no llegan nunca a prevalecer sobre la visión descriptiva, valorativa y aún preceptiva de la realidad histórica, social e individual.

Eso explica el que, junto a la denominación "realismo mágico" (y aún "superrealis-

(\*) Revista "Noaj", año IV No. 5, Jerusalén, 1990

mo"), la literatura latinoamericana también haya sido rotulada por la crítica israelí de "intelectualista", sobre todo a partir de las traducciones de Borges, pero utilizando ambos términos como sinónimos. Se trataba de definir de ese modo el ejercicio de una libertad creadora que desafía tanto las ataduras con la realidad codificada como la aparente obligación por parte del escritor de dejar claramente establecidos sus criterios morales. Al mismo tiempo, se producía el reconocimiento de que esa codificación es relativa, y que existe cierto ámbito humano y social regido por leyes diferentes de las que se asumían como "naturales".

Por estas razones, la crítica israelí oscila entre dos actitudes básicas frente a los textos latinoamericanos: el esfuerzo por entender lo diferente en términos de lo conocido, y el azoro ante una subversión inasimilable. Esta fascinación (en su doble juego de atracción y rechazo) es la fascinación ante la otredad total.

Quien mejor ha expresado esta actitud es Shulamit Guingold-Guilboa en su comentario a la traducción de *Crónica de una muerte anunciada*, significativamente titulada "LSD para cobardes" (*Iediot Ajaranot*, 11/11/88): "Para qué viajar al extranjero o entregarse a ensoñaciones, si es posible leer un relato de García Márquez. Dos, tres frases, y te hundes en un mundo simple-complejo, real-fantástico, de seres parecidos a ti en otra parte del globo, oscilas entre odios y amores, sonries y te ensombreces a un tiempo, y te preguntas dónde diablos estaba ese mundo antes de que lo leyeras, y por qué diablos, nuevamente, no eres capaz de ver las cosas aquí y ahora como las ve él. Porque no puedes. Yo tampoco puedo. Generaciones de escrupuloso control sobre la claridad conceptual, de ejercitarse en la exactitud y de colorear superficies delimitadas de antemano, han provocado una impotencia de la imaginación".

Esa sensación de otredad parece estarse modificando en Israel en los últimos meses, en las dos vertientes del quehacer literario, la creación y la crítica. Se está produciendo un acercamiento, un reconocimiento de que el mundo del realismo mágico posee puntos comunes con la experiencia histórica y espiritual de Israel. Algunos escritores hebreos, los más jóvenes pero no sólo ellos, comienzan a incorporar técnicas de la literatura latinoamericana en su propia escritura. En el texto incluido en el número 3-4 de NOAJ, un escritor del fuste de A. B. Iehoshúa afirma que las culturas latinoamericanas e israelí comparten tanto su relativa juventud histórica como su necesidad de apelar al mito, a diferencia de las literaturas europeas, asentadas en una tradición acumulativa. Más incisivamente, el escritor Natán Shajam señaló que "los manuscritos que llenan los anaqueles de nuestras editoriales" prueban el predominio de "la ilusión según la cual el espíritu de la época ha encontrado finalmente su técnica, y que, desde ahora, quien quiera ser contemporáneo deberá importar de Sudamérica el elixir de los sueños, y diluirlo en las aguas sagradas del Jordán" ("Palabras y modas", *Iediot Ajaranot*, 16/9/88.)

En cuanto a la crítica literaria, el distanciamiento fascinado ante la otredad total está siendo reemplazado por la búsqueda de la relación entre el texto latinoamericano y la vivencia histórica y cultural israelí. Puede citarse como ejemplo un comentario de *La casa de los espíritus* de Isabel Allende, preocupado por comparar a las mujeres de la novela con la imagen y el rol de la mujer en Israel, en tanto mezcla de cultura levantina y europea. Pero nuevamente la piedra de toque pasa por García Márquez. *Crónica de una muerte anunciada* provocó la puesta en cuestión de una de las nociones más fundamentales de la mentalidad israelí: la responsabilidad colectiva. En un país donde hasta los niños pequeños saben que deben dar aviso por un paquete sospechoso, la situación en la que todo un pueblo sabe que va a cometerse un crimen y no puede o no quiere impedirlo pone en evidencia la relatividad de una noción moral y política tenida por absoluta en la experiencia israelí. Además, la traducción de *Crónica*

apareció en 1988, precisamente cuando la intifada y la reacción ante la misma generaron una crisis espiritual en la que el israelí pensante siente la necesidad de replantear el alcance y la naturaleza misma de la responsabilidad colectiva.

Este doble acercamiento de lo que parecería la otredad total, tanto en lo puramente literario como en la experiencia histórica global, es un proceso que acaba de comenzar en el país, y cuyas ondas de influencia resultan difíciles de pronosticar. Pero no cabe duda de que la literatura latinoamericana es en Israel algo más que una mera moda editorial, y que el interés por ella seguirá reforzándose en el futuro cercano.

Prof. Myrna Solatorevsky  
Shivat Eshkol 2/11, Ramat Eshkol  
Jerusalem 97764, Israel



Prof. Carlos-Enrique Ruiz.

Revista Aleph.

Departado de Ciencias No. 1080

Manizales.

Colombia.



# Colaboradores

**LUCIANO MORA OSEJO.** Matemático y Filósofo, profesor de la Universidad Nacional de Colombia.

**HERIBERTO SANTACRUZ I.** Profesor de Filosofía en la Universidad de Caldas; en la actualidad cursa estudios de Maestría en la Universidad de Antioquia.

**JORGE EDUARDO HURTADO G.** Profesor en la Universidad Nacional de Colombia. Ingeniero Civil, con estudios avanzados en Filosofía.

**LUIS RONIGER.** Profesor del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos, y de Sociología y Antropología en la Universidad Hebrea de Jerusalén.

**GERMAN ARCINIEGAS,** Presidente de la Academia Colombiana de Historia, autor de más de 50 libros.

**JOSE PRAT,** Presidente del Ateneo de Madrid (España).

**MARIANNE KOHN BEKER.** Ensayista judía.

**A.B. IEHOSHUA.** Profesor de literatura en la Universidad de Haifa.

**BLAS-EMILIO ATEHORTUA.** Ver separata central en esta edición.

**ANGEL RAMA.** Escritor uruguayo, ya desaparecido, con obra de alcance internacional.

**ARNOLDO M. KIERSZENBAUM.** Profesor del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos, en la Universidad Hebrea de Jerusalén.

**GUILLERMO PARAMO R.** Antropólogo, profesor de la Universidad Nacional de Colombia; su actual Vicerrector Académico.

**MASHA BRAGINSKY.** Joven dibujante y pintora hebrea.

**ROSA POMERANTZ.** Pintora formada en las academias Manuel Belgrano y la Superior de Bellas Artes, en Buenos Aires; residente en Israel.

**GREGOY EPELBAUM.** Dibujante nacido en Baku, Azerbaidjan; residente en Israel.



# NACE CARVAJAL COMPUTADORES S.A.

Nace una gran empresa.

No es otra opción para el mercado.

Es la opción correcta.

Es una empresa respaldada por una tradición de excelencia y 10 años de experiencia en el campo de los computadores.

Una empresa en la que usted puede confiar porque le garantiza permanencia en el mercado, soporte y soluciones integrales para que su organización sea más competitiva.

Una empresa que nace grande para ofrecer grandes soluciones a empresas de todos los tamaños.

Una empresa con la que usted puede ser más exigente.



*LA OPCIÓN  
CORRECTA!*

Fundación Mazda  
para el arte y la ciencia.



**COMITE DEPARTAMENTAL  
DE  
CAFETEROS DE CALDAS**



Un apoyo al desarrollo  
del talento nacional



**PLANETA**



**INDUSTRIA  
LICORERA  
DE CALDAS**

Ben-Ami Scharfstein / Reportajes de <b>aleph</b> <i>/Carlos Enrique Ruiz/</i>	<b>2</b>
Notas sobre la obra de B.A. Scharfstein <i>/Luciano Mora Osejo/</i>	<b>14</b>
Traducciones de la obra de B.A. Scharfstein <i>/Heriberto Santacruz I., Jorge Eduardo Hurtado G./</i>	<b>16</b>
Estado, sociedad civil y pluralismo en Israel <i>/Luis Roniger/</i>	<b>23</b>
Jerusalén <i>/Germán Arciniegas/</i>	<b>29</b>
La sión de occidente <i>/José Prat/</i>	<b>33</b>
La libertad y el judío <i>/Marianne Kohn Beker/</i>	<b>37</b>
Sh'ma Deuteronomio 6-4, movimiento sinfónico / Separata de música No. 39 / <i>/Blas-Ernilio Atehortúa/</i>	<b>39</b>
Redefinición de conceptos <i>/A.B. Iehoshua/</i>	<b>45</b>
Resurgir judío <i>/Albert Einstein/</i>	<b>49</b>
La invención de una cultura original en Israel <i>/Angel Rama/</i>	<b>60</b>
Ni una flor <i>/ Poema manuscrito autógrafo / /Arnoldo M. Kierszenbaum/</i>	<b>68</b>
El Kibutz <i>/Martín Buber/</i>	<b>69</b>
La democracia del Kibutz <i>/M. Rozner, N. Cohen/</i>	<b>73</b>
La literatura latinoamericana en Israel <i>/Florinda F. Goldberg/</i>	<b>76</b>
Colaboradores	<b>78</b>