

**Universidad Nacional Autónoma de México**

**Programa de Postgrado en Ciencias Políticas y Sociales**

**Secularización, Profecía y Liberación:  
La desprivatización de la religión en el  
pensamiento judío contemporáneo.**

**Un estudio comparativo de sociología histórica e  
historia intelectual.**

**Tesis**

**que para obtener el grado de:**

**Doctor en Ciencias Políticas y Sociales con orientación  
en Sociología**

**presenta**

**Daniel Fainstein Jelin**

**Tutor principal :**

**Dra. Judit Bokser Liwerant**

**Comité Tutorial:**

**Dra. Gilda Waldman**

**Dr. Paul Mendes-Flohr**

**México, D.F.,  
Noviembre 2006**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# Índice general:

	<b>Página</b>
<b>Prefacio</b>	7-13
<b>Nota Técnica</b>	14
<b>Sinopsis</b>	15-16
<b>Sinopsis en Ingles</b>	17-18
<b>Capítulo1</b>	
<b>Planteamiento del problema de investigación</b>	
<b>1:1 Esquema teórico metodológico</b>	19-25
<b>1:1:1 La desprivatización religiosa</b>	25-30
<b>1:1:2 La desprivatización en el ámbito de la experiencia judía moderna</b>	30-40
<b>1:1:3 Los procesos y tendencias de desprivatización en el Judaísmo Contemporáneo</b>	40-42
<b>1: 2 El resurgimiento de tradición profética en el Judaísmo Contemporáneo</b>	42-46
<b>1:3 Presentación de los casos de estudio</b>	46-50
<b>Capítulo 2</b>	
<b>Martin Buber (1878-1965): Del criticismo romántico a la ontología de lo interpersonal</b>	
<b>2:1 El Judaísmo alemán como reflejo y espejo de la modernidad</b>	53-57
<b>2:2 La crítica neorromántica a la civilización capitalista Moderna y el proceso de la desasimilación.</b>	57-63
<b>2:3 Martin Buber: El hombre y su obra</b>	

<b>2:3:1 Datos biográficos</b>	<b>64</b>
<b>2:3:2 M. Buber y el redescubrimiento de la tradición jasídica</b>	<b>68-70</b>
<b>2:3:3 El impacto de M. Buber en las jóvenes generaciones</b>	<b>70-72</b>
<b>2:3:4 Del Misticismo al Dialogo</b>	<b>73-79</b>
<b>2:3:5 Aproximaciones a la complejidad de una obra plurifacética</b>	<b>79-82</b>
<b>2:4 Martin Buber y el Humanismo hebreo como desprivatización religiosa</b>	
<b>2:4:1 El Judaísmo primigenio: “La senda sagrada: una palabra a los judíos y a las naciones”</b>	<b>85-101</b>
<b>2:4:2 Estrategias hermenéuticas:</b>	<b>101-103</b>
<b>2:4:2:1 “La época de los Jueces” como era clásica: el apogeo del reinado de Dios sin una mediación institucional</b>	<b>103-113</b>
<b>2:4:2:2 La centralidad de los Profetas y la Profecía en la experiencia de Israel</b>	<b>114-121</b>
<b>2:4:2:3 El Jasidismo como un intento renovado de reconfigurar al Judaísmo primigenio</b>	<b>121-126</b>
<b>2:4:2:4 La incompatibilidad entre religión y religiosidad</b>	<b>126-128</b>
<b>2:4:2:5 Religión y Anarquía: la discusión con F. Rosenzweig sobre La Ley y los Preceptos en el Judaísmo</b>	<b>129-135</b>
<b>2:5 El Humanismo hebreo como la aplicación y traducción del Judaísmo primigenio</b>	<b>135-145</b>

## **Capítulo 3**

### **Abraham Joshua Heschel (1905-1972):**

### **Profecía, Acción social y radicalismo religioso en Norte América, 1960- 1972**

#### **3:1-Biografía:**

- |   |                |
|---|----------------|
| <b>3.1.1 1907-1925 Varsovia y las raíces jasídicas. El paso de “Rebe” a intelectual.</b>                                  | <b>148-152</b> |
| <b>3.1.2 1925-1927 Vilna: La preparación para la universidad y la Convivencia con la cultura secular judía y general.</b> | <b>152-153</b> |
| <b>3.1.3 1927-1939 Berlín y Alemania: formación rabínica y Doctorado. Primeros libros. Actividad docente y académica.</b> | <b>153-161</b> |
| <b>3.1.3 1940-1972 La etapa norteamericana: profesor, teólogo, activista.</b>   | <b>161-168</b> |

#### **3: 2 El Pensamiento de Heschel : fuentes, contexto y activismo teopolítico**

- |  |                |
|--|----------------|
| <b>3.2.1 Valoraciones e interpretaciones de su obra</b>  | <b>168-180</b> |
| <b>3.2.2 Concepción del Jasidismo</b>  | <b>180-186</b> |
| <b>3.2.3 Concepción de la Profecía y los Profetas</b>  | <b>186-196</b> |
| <b>3.2.4 La integración de motivos proféticos, rabínicos y jasídicos en su pensamiento</b>   | <b>196-204</b> |
| <b>3.2.5 “Mis piernas estaban rezando”: Heschel ante el conflicto interracial, el movimiento de los derechos civiles y la sociedad norteamericana en los años sesenta y setenta.</b> | <b>204-220</b> |

## **Capítulo 4**

### **Marshall T. Meyer (1930- 1994):**

### **Profetismo, Teología Judía de la Liberación y Derechos Humanos**

#### **4.1. Marshall T Meyer (1930- 1994): esbozos de una biografía intelectual y de una trayectoria pública**

<b>4. 1.1 Sus orígenes familiars</b>	<b>226-228</b>
<b>4.1.2 Norwich, Connecticut</b>	<b>228-233</b>
<b>4.1.3 Dartmouth,</b>	<b>233-245</b>
<b>4.1.4 Martín Buber en Darmouth</b>	<b>245-247</b>
<b>4.1.5 A. J. Heschel y el “Senior Fellowship”</b>	<b>247-251</b>
<b>4.1.6 Campamento “Ramah”</b>	<b>252-254</b>
<b>4.1.7 El joven Marshal y "El atractivo del Judaísmo"</b>	<b>254-258</b>
<b>4.1.8 Alumno de A. J Heschel y estudiante rabínico en el Jewish Theological Seminary</b>	<b>258-262</b>
<b>4.2 1958-1984 Argentina</b>	
<b>4.2.1 El arribo a Argentina y la Congregación Israelita de la República Argentina 1959-1962</b>	<b>262-273</b>
<b>4.2.2 “Vosotros sois Mis testigos”: el Seminario Rabínico Latinoamericano y la transformación de perfil rabínico y la vida sinagoga en América Latina</b>	<b>273-290</b>
<b>4.2.3 La comunidad Bet El como un nuevo modelo comunitario</b>	<b>290-296</b>
<b>4.2.4 Innovaciones litúrgicas, Majshavot y la “Biblioteca de Ciencia e Historia de las Religiones”</b>	<b>296-301</b>
<b>4.2.5 Relaciones interconfesionales. La fundación del Instituto Superior de Estudios Religiosos, ISEDET</b>	<b>301-311</b>
<b>4.2.6 Marshall Meyer y su Sionismo profético</b>	<b>311-314</b>
<b>4.2.7 Tensiones con el establishment comunitario</b>	<b>315-317</b>
<b>4.2.8 Del caos político a la Dictadura militar: 1973-1976</b>	<b>317-328</b>
<b>4.2.9 El Movimiento Judío por los Derechos Humanos como movimiento social</b>	<b>328-341</b>
<b>4.2.10 Un rabino en la CONADEP</b>	<b>341-349</b>
<b>4.2.11 La despedida de la Argentina</b>	<b>349-352</b>
<b>4.3 1984-1993: El regreso a Estados Unidos:</b>	

<b>De exilado en su propio país a activista social.</b>	
<b>4.4 Teología judía de la liberación</b>	<b>356-368</b>
<b>4:5 Interpretaciones de una trayectoria innovadora en el Judaísmo latinoamericano</b>	<b>368-379</b>
<b>5-Conclusiones</b>	<b>380-395</b>
<b>6- Bibliografía</b>	<b>396-425</b>
<b>Apéndice I: Glosario</b>	<b>426-433</b>
<b>Apéndice II: Fotografías</b>	<b>434-437</b>

## **Prefacio**

La presente tesis, que versa sobre la desprivatización de la religión en el pensamiento judío contemporáneo, ha sido el fruto de muchos años de esforzado trabajo y de lecturas reflexivas de múltiples pensadores provenientes de distintos campos de las humanidades y las ciencias sociales.

Sus antecedente inmediato arranca de un hecho histórico que se produjo en la modernidad, en el seno del Renacimiento, cuando el ser humano se distancia de Dios, la autoridad indiscutible en la Edad Media (teocentrismo) para convertirse en el centro (antropocentrismo) del mundo.

El fenómeno conocido como secularización, por encima de todo, significó la creciente autonomía del mundo terrenal. El ser humano independizado de la tutela de la religión actuó en la vida conforme a la razón, con la que se enfrentará a la naturaleza física objetivada, alejado de Dios, sin trabas impuestas para analizarlo por sus propias determinaciones y no cómo alegoría de significado divino.

En consecuencia, el ser humano inicia una atropellada carrera de actividades terrenales que dieron como resultado el desarrollo autónomo de las ciencias, la economía, la política, el arte, la filosofía, entre otras esferas de creatividad y expresión.

La religión pierde su fuerza omnicomprendiva, normativa, y se convierte en un campo separado, privatizado de las actividades humanas. El sustrato básico de este proceso- que caracterizará a la modernidad y que consiste en el corazón de la secularización - es la diferenciación estructural en el cual las diferentes esferas como el Estado, el mercado, y las

instituciones culturales y educativas, adquieren su autonomía institucional y su propia dinámica.

Estos procesos se produjeron con características diferenciales en la experiencia judía , dada la peculiar combinación de elementos particulares y universales en su seno, y el distintivo espacio marginal y secluded que ocupaban en las sociedades europeas hasta el Iluminismo.

Este fenómeno, que se produjo en el marco de la Emancipación de los judíos y su incorporación sustancial a las sociedades mayoritarias, generó un proceso de privatización de la identidad judía en el siglo XIX, que alteró el delicado equilibrio medieval entre el particularismo judío, su universalismo religioso y su posición minoritaria en sociedades de matriz cristianas.

La teoría de la secularización se convirtió en un paradigma en las ciencias sociales, tanto para los autores que veía en ella un proceso de liberación humana y un avance hacia una mayor racionalidad y potenciación del intelecto, como en autores que se lamentaban de las terribles implicaciones de estos desarrollos para la sociedad human y para el individuo.

Pero ya desde los años ochenta del siglo XX, diversos investigadores comenzaron a cuestionar desde un punto de vista teórico y empirico la supuesta inexorable declinación y pivatización de la religión, que deducían de una lectura simplista de la teoría de la secularización.

Muchos investigadores comenzaron a señalar que las profecías de la secularización se veían refutadas ante el desarrollo de poderosos movimientos de reafirmación religiosa ,que comenzaron a expresarse en la “plaza pública” de sus respectivas sociedades.

Una de las expresiones más contundentes de este nuevo fenómeno, son los llamados fundamentalismos religiosos, que están redefiniendo los límites de lo religioso y lo secular,

lo público y lo privado y la legitimidad de muchas categorías fundantes de la modernidad y sus valores. Estas “políticas de Dios”, en la terminología de Gilles Kepel, están reconfigurando – tanto por medio de la violencia, como por medio de diversas formas de expresión políticas y sociales- el mundo moderno y el papel de la religión en la vida colectiva de numerosas naciones.

En conexión intrínseca con este fenómeno- y como su contracara, o copia en negativo- surge el fenómeno llamado “desprivatización” que usan los estudiosos para explicar el nuevo fenómeno que consiste en sacar a la religión del ámbito de la vida privada, es decir, desprivatizarla, para insertarla de nueva cuenta, y en diversos modos, en las esferas públicas de la sociedad, respetando la pluralidad de actores y concepciones de la misma.

Quienes sostienen esta estrategia de inserción religiosa, a diferencia de los grupos fundamentalistas- que se ven como asediados peligrosamente por la modernidad y sus valores, y buscan proteger sus intereses particularistas e imponer su visión de mundo y estilo de vida a toda la sociedad- participan activamente en el debate político y social, como un actor más abocado a dialogar con otros actores.

Nuestra investigación se hará desde el seno de ciertas figuras del pensamiento judío contemporáneo y desde la perspectiva de la sociología histórica y la historia intelectual.

Para explicitar este fenómeno hemos recurrido principalmente a tres grandes autores contemporáneos: Martín Buber<sup>1</sup>, Abraham Joshua Heschel y Marshall Meyer, que son los que representan mejor los procesos del paradigma de la desprivatización.

Las fuerzas motivadora de esta tesis proviene de una inquietud arraigada en nosotros desde años atrás, y acrecentada con el tiempo por los temas relacionados con la sociología

---

<sup>1</sup> Para este autor la privatización de la religión no es producto de la modernidad, como se explicará en el curso de esta investigación.

de la religión y el Judaísmo, contemplado éste desde sus movimientos de renovación y sus dimensiones éticas y políticas.

Estamos convencido de que existen alternativas religiosas de inserción en la esfera pública, de carácter profético- progresista, que pueden mediar entre el Estado, la sociedad civil y el individuo, sin caer en las tentaciones de los fundamentalismos.

Creemos que los autores estudiados nos señalan un camino posible de afirmación religiosa posmoderna ,que combina la inserción y vinculación social democrática con la subjetivación y la espiritualización.

El presente trabajo ha sido estructurado en cuatro capítulos, que van desde el planteamiento del problema de investigación, que se hace en el primer capítulo, que es a la vez la introducción, hasta los muy particulares objetivos que constituyen las ideas de los autores aquí estudiados y que están contenidos en los otros tres capítulos y en las conclusiones.

Su eficacia, si la hay, estriba en mostrar la diversidad que el pensamiento ha asumido en las obras de los mencionados autores en las distintas etapas de su quehacer intelectual, en confrontación directa entre ellos mismos y a la luz de la problemática socio-política y cultural de la sociedad de su tiempo. Para ello fue menester adentrarse en sus vidas personales e intelectuales, rastrear sus respectivos pensamientos, plasmados en los distintos momentos de su vida- y tal como fueron expresados entonces- hasta llegar a sus ideas cristalizadas en los proyectos de su madurez, para analizarlas en función de lo que representaron y representan dentro del pensamiento judío contemporáneo.

Se subrayaron las discrepancias y contradicciones de conceptos, entre esas figuras que se traslapan a lo largo de dos generaciones, con respecto a los problemas básicos del Judaísmo y a sus formas de llevarlo a la práctica en las nuevas circunstancias. En todo

momento- y sin tregua- hemos tratado de atisbar, descubrir y confrontar sus concepciones para llegar a las intuiciones y aportaciones personales que nos han marcado la senda que deberíamos seguir. El encuentro con estos grandes y polémicos personajes, y sus obras ha sido un encuentro con nosotros mismos.

Si con este trabajo, y pese a sus fallas inevitables de todo género, hemos logrado suscitar el interés por los temas aquí tratados- que en sentido lato sirven para formar una opinión sobre el futuro del ser humano- nuestro esfuerzo se verá recompensado con creces.

Huelga decir, que no hay respuestas definitivas, pues éstas, y ya que estamos dentro de la religión , pertenecen a Dios.

Deseamos agradecer cumplimentadamente a todas las personas que directa o indirectamente nos han ayudado a realizar esta investigación. La lista es tan larga que no podríamos mencionarlas a todas.

Pero ¿cómo no mencionar a los autores con los que hemos trabajado y que nos han ayudado a despertar en nosotros nuevas zonas de sensibilidad humana e intelectuales?

Para ellos mi gratitud perenne y mi amor. Quiero destacar en particular al rabino Marshall Meyer quien fuera mi “*Rebe*”, mi maestro y mi guía por muchos años, hasta su temprana muerte.

Un especial reconocimiento al comité tutorial integrado por los doctores Judit Bokser Liwerant, Gilda Waldman y Paul Mendes-Flohr, personalidades de probada autoridad intelectual.

Para la Dra, Judit Bokser, que para mi fortuna ha sido directora de esta tesis, mi más expresivo agradecimiento por su inteligente dirección y por su constante estímulo.

Paul Mendes-Flohr, a través de sus obras y su persona, definió para mí los estándares a los que aspirar dentro de la investigación de la moderna historia intelectual del Judaísmo, y con la generosidad que lo caracteriza, tuvo a bien reunirse conmigo en reiterados viajes a Jerusalén, y compartir su sabiduría y erudición.

A Gilda Waldman, mi sincero agradecimiento por sus sugerencias, apoyo y referencias a lo largo del proceso de escritura de la disertación.

A Silvana Rabinovich, Roberto Blancarte, Francisco Gil Villegas y Benjamin Mayer mi agradecimiento y admiración por sus sugerencias, consejos y mi reconocimiento por sus destacadas carreras intelectuales.

A Carmen Castellote mi sincero agradecimiento por su esmerada y sensible colaboración en la corrección de estilo.

Mención especial merece la Sra. Naomi Meyer, esposa de Marshall, por su constante estímulo y afecto, y por haber habierto las puertas de su casa y de su archivo en Nueva York para que trabajara en mi disertación.

A Rita Sacal, directora de la Biblioteca del Seminario Rabínico Latinoamericano “Marshall T Meyer” de Buenos Aires, mi sincero agradecimiento por su eficiente y cordial ayuda y colaboración.

Al Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, y a su personal académico y administrativo, mi mayor agradecimiento por todo su apoyo, estímulo y ayuda a lo largo de estos años.

A los maestros, colegas y alumnos que tuve en diversos marcos académicos como la Universidad de Buenos Aires, “The Jerusalem Fellows Program”, la Universidad Hebrea de Jerusalén, el Seminario Rabínico Latinoamericano “Marshall T. Meyer” de Buenos Aires, la Universidad Hebrea de México y Leatid, entre otros, mi gratitud por el estímulo

del “encuentro” educativo, y por permitirme compartir con ellos, mis inquietudes intelectuales y espirituales.

Un afectuoso agradecimiento a mis padres, Bela y Marcos, que al acercarme a la comunidad Bet El de Buenos Aires, me abrieron un nuevo universo de significado que cambiaría mi vida, y que me estimularon constantemente en mi desarrollo personal y profesional, y particularmente, en el proceso de escritura de esta tesis.

Por último a mi querida esposa Ethel y a mis hijas Natalí, Tamy y Sharon, que no solo toleraron pacientemente el tiempo que este trabajo y mis diversas ocupaciones me insumieron, sino que me estimularon constantemente con su amor y apoyo.

Como lo afirmara Rabi Akiba- un importante maestro judío del siglo II al referirse a sus logros en el camino del estudio y la búsqueda de la sabiduría- dirigiéndose a su esposa y familia: “lo mío, es de ustedes”

## Nota Técnica

A guisa de instrumento para ayudar al lector de este trabajo a comprender mejor su significado hemos anexado al final ,en el Apéndice I, un glosario de términos del Judaísmo, que esperamos sea de utilidad para los interesados en estos temas.

Estos términos aparecerán en cursiva en el cuerpo de la tesis.

En cuanto a la estructura del trabajo, hemos considerado pertinente hacer ciertas aclaraciones:

las citas extraídas de textos escritos en inglés y hebreo fueron traducidas por nosotros, salvo que se señale lo contrario.

Cuando hacemos algún comentario dentro de una determinada cita, lo señalaremos con las letras D.F., que son las iniciales de nuestro nombre y apellido (Daniel Fainstein)

Para un mayor conocimiento de los asuntos aquí tratados, hemos procurado remitir al lector interesado a las obras de los autores que han trabajado en el estudio de los problemas relacionados con esta materia.

Con esta selección bibliográfica que aparece al pie de página, pretendemos facilitar la tarea de quienes se preocupan por estos temas.

Una confesión: hemos procurado no descuidar nada en nuestra aspiración por atraer al estudio del Judaísmo-vigente siempre por su valor ético-cultural- a nuevos lectores potenciales.

Al respecto, y con carácter idóneo, traemos a colación las sabias palabras del rabino

Marshall T Meyer, uno de los autores analizados en esta tesis:

“En una época en la que el hombre combate por su misma existencia, la luz espiritual que emana del Judaísmo ha de jugar un papel decisivo en la iluminación del mundo Occidental”

## Sinopsis

Esta investigación se centra en el estudio del impacto que los procesos de la secularización generaron en el Judaísmo moderno, particularmente el surgimiento de una corriente teopolítica en el pensamiento judío contemporáneo, que mediante una hermenéutica poscrítica de la Biblia hebrea- particularmente de los textos proféticos –y de la tradición *jasídica*, y de diversas tendencias del pensamiento de su tiempo, formula una desprivatización religiosa de carácter progresivo y de alcances universales.

Mediante el estudio de diferentes concepciones de la *desprivatización de la religión y la emergencia de las religiones públicas* (tomado de la sociología de la religión), y *el profetismo hebreo o la conciencia profética*, (tomado de los estudios religiosos y del pensamiento judío) se formula un marco teórico para explicar el surgimiento de una concepción de la liberación humana, de alcances universales- dentro del pensamiento judío contemporáneo- que difiere tanto de los fundamentalismos religiosos, como de las concepciones liberales que minimizan y marginalizan el papel de la religión en la vida pública.

Para ilustrar estos procesos se analizan, desde las perspectivas de la sociología histórica y de la historia intelectual, las biografías y las trayectorias intelectuales de:

Martin Buber (1878- 1965), su impacto en el pensamiento religioso y social de su tiempo y su concepción de la Profecía y del “Humanismo Hebreo”, en Europa e Israel.

Abraham Joshua Heschel (1905-1972) uno de los más destacados teólogos judíos del siglo XX y su papel en la lucha por los derechos civiles de los negros y su oposición a la guerra de Vietnam en la década de los años sesenta y setenta en los Estados Unidos.

Marshall T. Meyer (1930-1993) y su papel en la transformación de las pautas religiosas y organizacionales del Judaísmo argentino, así como su lucha en pro de los derechos humanos en ese país , especialmente entre 1976 y 1983.

Estas importantes figuras representan variantes emparentadas de un “cosmopolitismo arraigado”, y de una cosmovisión judía que combina, una intensa sensibilidad espiritual y una afirmación del particularismo judío- en sus dimensiones identitarias religiosas, organizacionales y comunitarias- con una seria preocupación teopolítica de carácter universal por el ser humano y sus derechos esenciales.

Este trabajo pretende contribuir a la comprensión de ciertas corrientes del pensamiento teopolítico del Judaísmo contemporáneo, como al examen de diferentes alternativas de inserción democrática de las religiones en la esfera pública, en una era de polarizaciones y complejas redefiniciones sociopolíticas .

## **Abstract**

The focus of this investigation is the impact of secularization in Modern Judaism, particularly the way in which the processes that affected Jewish traditional identities, contributed in the emergence of a theopolitical progressive stream in contemporary Jewish Thought.

Through the development of a post critical hermeneutics of the Hebrew Bible- mainly of the Prophetic texts and the Hassidic tradition, and the critical use of different contemporary trends and ideas- this school propose a religious deprivatization of a progressive and universalistic character.

We elaborated a theoretical framework through the study of different conceptions of religious deprivatization and the emergence of modern public religions ( taken from the sociology of religion) and Prophetism and the Prophetic understandings of Judaism (taken form Religious Studies and Jewish Thought) to explain the development of a universalistic conception of human liberation, within contemporary Jewish thought. These conception differs at the same time from religious fundamentalism on the one hand, and from the liberal conceptions that preclude or limit the role of religion in the “public square”, on the other.

To exemplified these proceses we analyze, from the perspective of intelectual history and the comparative historical sociology, the biographies and intellectual trajectories of: Martin Buber (1878-1965), his impact in the religious and social thought of his time, and his conception of the Prophets and “Hebrew Humanism”, in Europe and Israel.

Abraham Joshua Heschel (1905-1972), one of the outstanding Jewsh theologians of the XX century, his conception of Prophecy and his involvement in human and civic rights in the

United States during the 60's and 70's.

Marshall T. Meyer ( 1930-1993), an american Rabbi and activist, his life and work and his role in the transformation of the religious and organizational patterns of Argentinian Jewry, and his involvement in human rights, specifically during the military dictatorship that ruled Argentina between 1976 and 1983.

Each of these important figures represent an original variation of “rooted cosmopolitanism”, and a Jewish worldview that combines at the same time, an intensive spiritual sensibility and an affirmation of Jewish particularism, with a serious theopolitical concern and involvement with the human condition and human rights.

These thinkers propose a radical reconfiguration of the public and private spheres based mainly on a post critical hermeneutics of the Hebrew Prophets, and some contemporary trends in philosophy, politics and theology.

Their critical thinking of the privatization of religion in the modern world constitutes a religious alternative to the fundamentalist tendencies.

This investigation is a contribution to the understanding of the political dimensions of some religious trends in contemporary Judaism, and of alternatives views on the role and the place of religion in the public sphere, in an era of polarizations and complex socio-political redefinitions of the world as we know it.



## Capítulo 1

### Pregunta de investigación:

El objetivo de la presente investigación es analizar algunos de los ejes temáticos fundamentales que existen en los actuales debates de la sociología de la religión y el pensamiento judío contemporáneo.

Las discusiones en torno a las diversas modernidades, la secularización, sus efectos y consecuencias, forman una parte considerable del discurso de las ciencias sociales, en sus diferentes corrientes y campos disciplinarios.

Estimamos que uno de los puntos débiles de las principales teorías clásicas de la Modernidad estriba en su incapacidad de explicar las complejas transformaciones del papel de la religión y la etnicidad, vistas como etapas transitorias de un proceso evolucionista y lineal.

Las teorías actuales de la multiculturalidad y de la desecularización, que intentan proporcionar una comprensión más cabal del papel de las alteridades y las diferencias, así como del espacio de lo religioso en la era moderna, tratan de corregir estos puntos obstruccionistas de muchas visiones modernistas, que conformaron la auto-conciencia de la comunidad académica y de la cultura popular por décadas.<sup>1</sup>

También constituye un tema de discusión el impacto de estos mismos procesos sobre el pueblo judío, y sobre los componentes particularistas y universalistas, proféticos y

---

<sup>1</sup> S. Eisenstadt "Multiples Modernities" en DEDALUS; Alain Touraine CRÍTICA DE LA MODERNIDAD, Fondo de Cultura Económica, Buenos aires, 1994; J.Habermas EL DISCURSO FILOSÓFICO DE LA MODERNIDAD. Taurus; Peter Berger RUMORES DE ANGELES La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural, Herder, Barcelona, 1975; John Cogley LA RELIGIÓN EN UNA ÉPOCA SECULAR Monte Ávila, Caracas 1969; Peter Berger (Editor) THE DESECULARIZATION OF THE WORLD, W.Eerdmans, Publishing, Grand Rapids, Michigan; Steve Bruce RELIGIÓN IN THE MODERN WORLD. From Cathedrals to Cults. Oxford University Press, 1997

místicos del pensamiento judío contemporáneo.<sup>2</sup>

La pregunta fundamental de esta investigación es la siguiente: ¿Por qué las teorías de la modernización y la secularización convencionales no pueden dar cuenta de las transformaciones que estamos observando en las religiones modernizadas de Occidente, con la irrupción de las “religiones públicas” y las “teologías políticas”, específicamente dentro del Judaísmo contemporáneo?

El objetivo de nuestro trabajo es el análisis del desarrollo de las teologías políticas públicas en algunos de los sectores judíos que estuvieron más expuestos a la cultura moderna y a la secularización. No pretendemos en esta investigación analizar los movimientos paralelos de “retorno religioso”, los fundamentalismos, o la aparición de nuevos movimientos religiosos o cultos.<sup>3</sup>

Para el fin propuesto hemos estudiado, desde la perspectiva de la sociología histórica y la historia intelectual a tres figuras contemporáneas que ejemplifican estos procesos “anómalos”, en el sentido que le da Tomas Kühn,<sup>4</sup> del paradigma de la secularización:

1) Martin Buber y su obra en la Europa de entre guerras 1914-1939, como precursor de las transformaciones del Judaísmo contemporáneo y como ejemplo de los

---

<sup>2</sup> Natan Rotenstreich TRADITION AND REALITY: The impact of History in Modern Jewish thought, Random House, N.York, 1972; M. Beltran, J. Mardones; Reyes Mates, eds. JUDAISMO Y LOS LÍMITES DE LA MODERNIDAD, Riopiedras, Barcelona, 1998; Michael Morgan DILEMAS IN MODERN JEWISH THOUGHT, Indiana university Press, 1992; Leo Strauss JEWISH PHILOSOPHY AND THE CRISIS OF MODERNITY. Edited by Kenneth Hart Green SUNY, N.York, 1997; Emil Fackenheim ENCOUNTERS BETWEEN JUDAISM AND MODERN PHILOSOPHY, Basic Books, N.York, 1973; Schweid Eliezer EL JUDAISMO Y LA CULTURA SECULAR, (Hebreo) Hakibutz Hamujad, Tel Aviv, 1981; G.Scholem ON JEWS AND JUDAISM IN CRISIS. Schocken Books, New York, 1976

<sup>3</sup> - Sobre estos temas véase: Rodney Stark y William Sims Baibridge THE FUTURE OF RELIGION: Secularization, revival and cult formation. University of California Press, Berkely, Los Angeles, 1985; John Saliba UNDERSTANDING NEW RELIGIOUS MOVEMENTS. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1995; Robert Wuthnow THE RESTRUCTURING OF AMERICAN RELIGION, Princeton university press, 1988; Wouter Hanegraaff NEW AGE RELIGION AND WESTERN CULTURE. SUNY, N.York, 1998; Janet Aviad THE RETURN TO JUDAISM. Oxford University Press, 1980.

<sup>4</sup> Véase LA ESTRUCTURA DE LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS, México, 1985, Fondo de Cultura Económica.

replanteamientos de la relación entre la desprivatización de la identidad judía y el cuestionamiento de los moldes liberales del Estado, la religión y la política .

2) el Rabino A. J. Heschel (1905-1972) y su papel en la lucha por los derechos civiles de los negros y su oposición a la guerra de Vietnam en la década de los años sesenta y setenta en los Estados Unidos , y 3) el rabino Marshall T. Meyer (1930-1993) y su papel en la transformación de las pautas religiosas en el judaísmo argentino así como su lucha por los derechos humanos en ese país (1976 y 1983).

En el presente trabajo hemos analizado los respectivos entornos socioculturales y sus perspectivas teopolíticas, las cuales comparten ciertos temas fundamentales, entre ellos la centralidad de la tradición profética hebrea, el papel del Jaisidismo como depositario de la tradición espiritual del judaísmo, y la crítica a ciertos aspectos de la modernidad, de la secularización y el establishment religioso.

Con esta tesis hemos pretendido articular una serie de interrogantes provenientes de diversos marcos disciplinarios, en un campo conceptual coherente, que nos ha permitido avanzar en nuestra línea de investigación.

Desde la perspectiva analítica que desarrollamos en el presente trabajo nos interesa lo mismo el contexto de la ideas como su texto.<sup>5</sup>

Nos hemos propuesto continuar críticamente la tradición iniciada por Max Weber en sus estudios referentes a las relaciones entre religión y sociedad en diversas civilizaciones, particularmente sus investigaciones en torno al efecto de las grandes ideas religiosas en la

---

<sup>5</sup> “La historia intelectual a contraposición de la historia de las ideas o la historia de la filosofía, esta interesada tanto en las ideas como respuestas a una realidad socio- cultural dada, como por la forma en que estas ideas son moldeadas por la misma realidad a la cual responden.” P.Mendes-Flohr *DIVIDED PASSIONS. Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity*, Detroit, Wayne University Press, 1991, Pág.60

ética secular y en el comportamiento económico y social del creyente común.<sup>6</sup>

También hemos recuperado algunos elementos de su valioso “pluralismo metodológico”.<sup>7</sup>

En el marco conceptual desarrollado hemos integrado dos conceptos de gran valor heurístico, provenientes de distintos campos disciplinarios, pero que se encuentran interconectados entre sí:

*La desprivatización de la religión y la emergencia de las religiones públicas* (tomado de la sociología de la religión), y *el profetismo hebreo o la conciencia profética*, (tomado de los estudios religiosos).<sup>8</sup>

La interconexión entre estos conceptos, nos ha permite replantear aspectos cruciales de las narraciones convencionales acerca de la teoría de la secularización y el desarrollo de las religiones en Occidente en general, y del carácter del judaísmo contemporáneo, en particular.

Asimismo estos conceptos nos han servido para repensar, en forma crítica, los binomios privado –público y sagrado –profano, tal como fueron comprendidos en el pensamiento social moderno clásico.

Si bien la poderosa irrupción de lo religioso en el nuevo escenario social

---

<sup>6</sup> Véase Max Weber ECONOMIA Y SOCIEDAD. F.C.E. ,México, 1964;

ENSAYOS SOBRE LA SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN 3 Vol. Taurus, Madrid, 1993; Reinhard Bendix MAX WEBER, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1970; Raymond Aron LAS ESTAPAS DEL PENSAMIENTO SOCIOLOGICO vol II, Siglo Veinte, Buenos aires, 1976; Robert Nisbet LA FORMACIÓN DEL PENSAMIENTO SOCIOLOGICO, Amorrortu editores, Buenos aires, 1977.

<sup>7</sup>Ver al respecto la introducción a la obra de Max Weber LA ÉTICA PROTESTANTE Y EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO. Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas M. , México, Fondo de Cultura Económica, 2003

<sup>8</sup> Las obras fundamentales sobre estos temas son:

Jose Casanova PUBLIC RELIGIONS IN THE MODERN WORLD Chicago University Press, 1994 ; Leo Strauss JEWISH PHILOSOPHY AND THE CRISIS OF MODERNITY edited by Kenneth Hart Green State University of New York, N. York, 1997; Uriel Tal MITO Y RAZÓN EN EL JUDAISMO CONTEMPORÁNEO (hebreo) ,Sifriat Hapoalim, Tel aviv, 1987.Eliezer Schweid PROPHETS FOR THEIR PEOPLE AND HUMANITY Prophecy and Prophets in 20<sup>th</sup> Century Jewish Thought (Hebreo) Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University, 1999

contemporáneo, no es algo que sorprenda al observador familiarizado con los estudios religiosos clásicos, su aparición en el mundo moderno o posmoderno, en una era de la “religión posterior a la religión”, lo convierten en un fenómeno de alcances fundamentales.<sup>9</sup>

Desde una perspectiva de larga duración se puede comprender la compleja trama de relaciones posibles entre religión, cultura y política como un elemento clave desde los orígenes mismos de las “civilizaciones de la era Axial”.<sup>10</sup>

Es decir, las civilizaciones que se cristalizaron en los mil años que van del 500 a.de.C a los primeros siglos de la era cristiana “dentro de las cuales emergieron nuevos tipos de visiones ontológicas, surgieron nuevas concepciones de la tensión básica entre los órdenes trascendentes y mundanos, y fueron instituidas en muchas partes del mundo. Ejemplos de este proceso de cristalización incluyen al antiguo Israel, y el período del Segundo Templo con el Judaísmo y el Cristianismo; la antigua Grecia; posiblemente el Zoroastrismo en Irán; la temprana China Imperial; el Hinduismo y Budismo; y más allá del período axial al Islam.”

El surgimiento de estas concepciones en las mencionadas civilizaciones “estaba estrechamente ligado al intento de reconstruir sus mayores contornos institucionales. Este fue el origen de los intentos de reconstruir el orden mundano, desde el plano persona al orden sociopolítico y económico, de acuerdo con la visión trascendental apropiada, según principios de un orden ético u ontológico más elevado.”<sup>11</sup>

Los diferentes modos de reflexión desarrollados en estas civilizaciones se centraron en torno a las relaciones que deberían existir entre los órdenes trascendentes y mundanos.

---

<sup>9</sup> Véase: Steven Wasswerstrom RELIGION AFTER THE RELIGION .G.Scholem,Mircea Eliade and Henry Corbin at Eranos. Princeton University press, 1999).También desde una perspectiva diferente, aplicada fundamentalmente a grupos fundamentalistas cristianos véase el interesante estudio de Paul Boyer WHEN TIME SHALL BE NO MORE. Prophecy Belief in Modern American Culture. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1992

<sup>10</sup> S.N. Eisenstadt FUNDAMENTALISM, SECTARISM, AND REVOLUTION. The Jacobin Dimension of Modernity, Cambridge University Press, 1999, Pág. 3-4 . Para una exposición más extensa de esta concepción desarrollada como una reexamen de los estudios clásicos de Max Weber de las grandes civilizaciones ver del mismo autor THE ORIGIN AND DIVERSITY OF AXIAL AGE CIVILIZATIONS, New York, State University of New York Press,1986

<sup>11</sup> Eisenstadt, FUNDAMENTALISM, Pág.4

“Las dimensiones políticas de estas reflexiones estaban enraizadas en las cambiantes concepciones del lugar de la política y de la responsabilidad (accountability) de los gobernantes. El orden político como una de las funciones centrales del orden mundano era concebido usualmente como inferior al ideal trascendental y, por lo tanto, debía ser reestructurado de acuerdo con los preceptos de este último.”<sup>12</sup>

De estos procesos institucionales de cristalización de nuevas visiones surgió un elemento social innovador: una nueva élite de intelectuales autónomos que actuaban como portadores de modelos del orden social y cultural tal como los profetas en el antiguo Israel, los sofistas y filósofos griegos, los brahmanes hindúes, entre otros.

Existen tres antinomias básicas inherentes a las premisas de estas civilizaciones y al proceso de elevarlas al rango de institución:

“la primera gira alrededor de la conciencia del amplio marco de posibilidades que ofrecen las visiones trascendentales y las múltiples opciones y métodos de su posible implementación; la segunda se centra en torno a las tensiones entre razón y revelación o la fe (o bien sus equivalentes en las civilizaciones Axiales no-monoteístas); y la tercera se relaciona con el intento de crear una institucionalización completa de estas visiones, en su forma más prístina.”<sup>13</sup>

“El límite apropiado de la implementación, o la amplitud de los campos y aspectos de la vida que deberían ser regulados de acuerdo con las visiones, y a los que por el contrario deberían dejarse a la regulación de medios más mundanos como los procesos políticos y económicos, constituyó una de los principales preocupaciones del discurso reflexivo en estas civilizaciones. La famosa distinción de S. Agustín entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre es una de las más conocidas ejemplificaciones de esta preocupación, como lo es la resolución de este problema encaminada a la separación de estas dos ciudades, lo cual fue censurado por muchas heterodoxias, entre ellas la de grupos gnósticos.”<sup>14</sup>

El citado S. N. Eisenstadt señala que debido a que las élites intelectuales no eran homogéneas surgieron visiones alternativas dentro de estas mismas civilizaciones, con fuertes potenciales antinómicos, que al conectarse con movimientos sociales más amplios de protesta, dejaron una huella significativa en las sociedades.

---

<sup>12</sup> óp.cit. Pág.5

<sup>13</sup> óp.cit. Pág.8

<sup>14</sup> óp.cit. Pág.9

Este proceso generó el desarrollo de visiones utópicas de un orden social y político diferente.

Esta perspectiva global y de larga duración nos permite apreciar la problemática contemporánea, vinculada a la relación entre la religión y los demás órdenes sociales como parte de un proceso constante y dinámico de reconfiguración de las relaciones entre el orden trascendente y el mundano.

La posibilidad de que existan nuevas formas de definir los papeles de la religión en los espacios públicos, sin caer en posiciones restauradoras o pre-ilustración que amenazan derechos fundamentales adquiridos, penosamente, en las luchas libertarias de la modernidad, cobra particular relevancia a la luz del explosivo desarrollo de los fundamentalismos religiosos, tal como ha sido documentado por el monumental proyecto de investigación de la Academia de Ciencias de los Estados Unidos.<sup>15</sup>

A continuación procederemos a analizar los conceptos básicos de nuestro marco teórico y a delimitar el uso que le concederemos en la presente investigación.

### **1.1 La desprivatización religiosa**

Las religiones tradicionales se niegan a aceptar el papel marginal y la función privatizada que les asignaron tanto los procesos de modernización como muchas de las teorías de la modernidad y la secularización.

Han surgido varios movimientos sociales de signo religiosos, o que en nombre de la religión desafían la legitimidad y la autonomía de las esferas seculares

---

<sup>15</sup> Martin Marty y R.Scott Appleby *FUNDAMENTALISM OBSERVED* Chicago University Press, Chicago, 1991; Martin Marty y R.Scott Appleby *ACCOUNTING FOR FUNDAMENTALISM* Chicago University Press, Chicago, 1994; Martin Marty y R.Scott Appleby *FUNDAMENTALISM COMPREHENDED* Chicago University Press, Chicago, 1995

primarias tales como el Estado y el mercado.<sup>16</sup>

A la vez, instituciones y organizaciones religiosas se rehúsan a restringir su acción a la labor pastoral y se plantean interrogantes acerca de la interconexión entre la moralidad pública y privada, y desafían a las demandas de los subsistemas - particularmente los mercados y los Estados - de estar exentos de consideraciones normativas externas.

Una de las consecuencias de esta continua discusión es un proceso dual e interrelacionado de “la repolitización de las esferas privadas de la religión y la moral”, y la “renormatización de las esferas públicas de la económica y política”<sup>17</sup>

Así J. Casanova, sociólogo del New School of Social Research de Nueva York, define

la *desprivatización de la religión* como un **“proceso por medio del cual la religión abandona su lugar asignado en la esfera privada e ingresa en la esfera pública indiferenciada de la sociedad civil, para participar en el continuo proceso de disputa, legitimación discursiva y en el acto de restablecimiento de límites.”**<sup>18</sup>

Apunta que las “teorías de la modernidad, las teorías de la política moderna y las teorías de la acción colectiva que ignoran sistemáticamente esta dimensión pública de la religión moderna son necesariamente incompletas.”<sup>19</sup>

Aclaremos que “*Desprivatización*” es un neologismo con un valor polémico y descriptivo al mismo tiempo.

Para este autor “las religiones en todo el mundo ya están ingresando en el espacio público y en la arena de los debates políticos, no solo para defender sus espacios tradicionales, sino para participar también en las mismas luchas por definir y establecer los límites modernos entre las esferas públicas y privadas, entre sistema y mundo de la vida, entre legalidad y

---

<sup>16</sup> Sobre la compleja interrelación entre los nacionalismos modernos, la política y la religión, que constituyeron la matriz del cambiante contexto actual véase la obra clásica de Salo Baron MODERN NATIONALISM AND RELIGION, N.York Meridian Books, 1960; para un análisis de la situación actual ver las obras: Martin Marty y R.Scott Appleby (compiladores) RELIGION, ETHNICITY AND SELF-IDENTITY, Nations in Turmoil, Salzburg Seminar, University Press of New England, 1997; Benjamín Barber JIHAD VS, McWORLD. How Globalism and Tribalism are Reshaping the World Ballentine Books, N.York, 1996; S.N. Eisenstadt FUNDAMENTALISM, SECTARISM, AND REVOLUTION. The Jacobin Dimension of Modernity, Cambridge University Press, 1999.

<sup>17</sup> J. Casanova, óp. cit. Pág. 5-6

<sup>18</sup> J. Casanova óp.cit. Pág. 66

<sup>19</sup> Idem

moralidad, entre el individuo y la sociedad, entre la familia, la sociedad civil y el Estado, entre naciones, Estados, civilizaciones y el sistema mundial.”<sup>20</sup>

Casanova inserta el concepto de desprivatización en el marco de la comprensión de los procesos de la secularización, por cuanto el paradigma de la secularización “ha sido el principal marco teórico y analítico a través del cual las ciencias sociales han visto la relación entre la religión y la modernidad”<sup>21</sup>

En cuanto a la secularización como concepto la “refiere al proceso histórico actual en el cual el sistema dual dentro de “este mundo” (la división religioso- secular) y las estructuras sacramentales de mediación entre éste y el otro mundo progresivamente se quiebran hasta que todo el sistema medieval de clasificación desaparece, para ser reemplazado por nuevos sistemas de estructuración espacial de las esferas.”<sup>22</sup>

Cabe señalar que el análisis de la teoría de la secularización es particularmente importante porque se trata tal vez, en el *sensu stricto* de Kühn, de la única teoría con carácter paradigmático en las ciencias sociales.

Nos dice Casanova que “en una forma u otra, con la sola excepción de Alexis de Tocqueville, Vilfredo Pareto y William James, la tesis de la secularización fue compartida por todos los padres fundadores: de K. Marx a J. Stuart Mills, de A. Comte a H. Spencer, de E. B. Tylor a J. Frazier, de F. Toennies a G. Simmel, de E. Durkheim a M. Weber de W. Wundt a S. Freud, de L. Ward a W. Sumner, de R. Park a G. H. Mead.”<sup>23</sup>

Sigue: “La principal falacia de la teoría de la secularización reproducida igualmente por críticos y apologistas por igual, reside en **confundir el proceso histórico propiamente dicho, con las consecuencias previstas y anticipadas que esos procesos deberían tener supuestamente sobre la religión.**”<sup>24</sup>

Para el mencionado autor la tesis central de la teoría de la secularización consiste en

“conceptuar al proceso de la modernización social como un proceso de diferenciación funcional y emancipación de las esferas seculares, primeramente el Estado,

---

<sup>20</sup> óp.cit. Pág.

<sup>21</sup> óp.cit. Pág. 211

<sup>22</sup> óp.cit. Pág. 15

<sup>23</sup> Óp.cit. Pág. 17. Sobre este tema véase al respecto la ilustrativa obra de W.H.J. Swatos y D. Olson THE SECULARIZATION DEBATE Rowan & Littlefield publishers, 2000.

<sup>24</sup> óp.cit. El subrayado es nuestro. Para una reflexión crítica sobre las relaciones entre secularización, modernidad e identidades desde la experiencia mexicana ver: Gilbert Jiménez (coordinador) IDENTIDADES RELIGIOSAS Y SOCIALES EN MÉXICO. Instituto Francés de América Latina. Instituto de Investigaciones sociales Universidad Nacional autónoma de México, 1996

el mercado y la ciencia, de la esfera religiosa, y la concomitante diferenciación y especialización de la religión dentro de la esfera religiosa recientemente fundada.”<sup>25</sup>

A esta tesis central se agregan otras dos sub-tesis:

a-La de la declinación de la religión, que postula que el proceso de secularización va a traer consigo el progresivo debilitamiento y declinación de la religión ,hasta ,según algunas versiones extremas ,su eventual desaparición.

b-La tesis de la privatización, que sostiene que el proceso de la secularización va a conducir a la privatización, y para algunos autores a la marginación de la religión en el mundo moderno.

La más elaborada y sistemática formulación de la tesis de la privatización se encuentra en las obras de Thomas Luckman y Nicklas Luhmann, los cuales presuponen la irreversibilidad de la secularización.<sup>26</sup>

En contraposición a estas concepciones, Casanova sostiene que “la teoría de la secularización debe ser lo suficientemente amplia como para dar cuenta de la “contingencia” histórica, de que pueden existir formas legítimas de religión “pública” en el mundo moderno, con un papel a desempeñar que no es necesariamente el “positivo” de la integración; que pueden darse formas de religión “publica” que no ponen necesariamente en peligro la moderna diferenciación funcional y que pueden existir formas de religión pública que permitan la desprivatización de la religión y el pluralismo de las creencias religiosas subjetivas.”<sup>27</sup>

Al su vez el filósofo J. Habermas en un reciente replanteamiento parcial de su postura sobre el papel de la religión en el desarrollo de la modernidad , critica la posición de Luhman y la de todas aquellas que confunden la diferenciación funcional con la privatización de la religión, y dejan de lado el componente totalizador y holístico (profético) de la religión:

---

<sup>25</sup>Idem

<sup>26</sup> óp.cit. Pág.35

<sup>27</sup> óp.cit. Pág.39

“La experiencia estética se ha convertido en una parte integrante del mundo moderno, por haberse autonomizado en forma de una esfera cultural de valor(en el sentido de M.Weber).Una diferenciación similar de la religión, que la convirtiese, tal como N.Luhman lo ve, en un subsistema social especializado en hacer frente a la contingencia estabilizaría, ciertamente, a la religión, pero sólo al precio de una completa neutralización de sus contenidos de experiencia. En cambio la teología política lucha por un papel público de la religión también y precisamente en las sociedades modernas; pero entonces el simbolismo religioso no puede asimilarse al estético, es decir, a las formas de expresión de una cultura de expertos, sino que ha de poder afirmar su posición holística en el mundo de la vida”.<sup>28</sup>

Casanova considera que la teoría de la secularización debe reconsiderar tres prejuicios

incorporados a su trama conceptual por factores históricos y por el etnocentrismo

occidental: “su preferencia tendenciosa por las formas protestantes subjetivas de

religión; su tendencia favorable a concepciones ”liberales”(en el sentido de progresistas)

de la política y la esfera pública, y su tendencia por los Estados –nacionales soberanos,

como la unidad sistemática de análisis.”<sup>29</sup>

En contraposición a la diferenciación funcional que continúa siendo una tendencia

estructural que sirve para definir la trama misma de la modernidad, la privatización de

la religión es una opción histórica, una “opción preferencial”, pero en fin de cuentas,

una opción .<sup>30</sup>

La privatización es preferible internamente desde el interior de ciertas concepciones

---

<sup>28</sup> J.Habermas ISRAEL O ATENAS. Edición de Eduardo Mendieta, ed.Trotta ,Madrid, 2001,pag.109

En este nivel será interesante una revisión de los estudios de Robert Bellah, Wade Roof, Charles Tylor , Steven Cohen y Arnold Eisen sobre el papel del individualismo como lenguaje primario de la experiencia religiosa en Norte América, para la generación de “buscadores espirituales” que desarrollan una ética de la autenticidad centrada en el Yo, Ya que tanto Hechel como M.T.Meyer partieron de este punto de partida cultural y existencial del “sovereign self” para generar compromisos participativos de carácter público y político, como única forma de vivir plenamente a la tradición. Véase :

Robert Bellah (et.al) HÁBITOS DEL CORAZÓN Alianza ,Madrid,1989; Wade Clark Roof A GENERATION OF SEEKERS The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation. Harper Collins, San Francisco, 1994; Charles Tylor THE ETHICS OF AUTHENTICITY Harvard university Press, 1991;Steven Cohen & Arnold Aisen THE JEW WITHIN .Self, Familiy and Community in America, Indianan University Press, 2000.

<sup>29</sup>Casanova,óp.cit. Pág. 39

<sup>30</sup> Sobre este punto existe una línea de investigación diferente, basada en un análisis sociológico de encuestas de opinión pública en Francia y otros países europeos, que sostienen la irreversible privatización de la religión al menos en ciertas sociedades europeas avanzadas. Ver Claude Dubar LA CRISIS DE LAS IDENTIDADAES. La interpretación de una mutación. Edicions Bellaterra, Barcelona ,2002, especialmente p.151-162

religiosas, tal como lo evidencian la tendencia pietística general y los procesos de la individuación religiosa-, por la naturaleza reflexiva de la religión moderna.

La privatización de la religión se desprende, en un plano ideológico, de las categorías liberales del pensamiento que impregnan las teorías políticas y constitucionales modernas.

Para poder desenmarañar la tesis de la privatización de la tesis de la diferenciación es preciso cuestionar la distinción liberal privado-público, tal como se aplica a la religión, y elaborar los conceptos alternativos de la esfera pública, comenzando a partir de la definición de las condiciones requeridas para el funcionamiento de las religiones publicas modernas .

En el presente estudio veremos en qué medida los autores aquí estudiados elaboraron esta concepción alternativa para justificar su práctica “subversiva”, tanto en términos de las categorías religiosas como de las políticas tradicionales.

## **1.2 La desprivatización en el ámbito de la experiencia judía moderna**

La experiencia judía moderna, con toda su diversidad y multi-dimensionalidad, su compleja interacción de universalismo y particularismo, patriotismo y cosmopolitismo, tradición y cambio, continuidad y ruptura, integración y aislamiento, no pudo ser ubicada dentro de las modalidades previstas ni en los compartimientos ordenados y universales de muchas de las teorías de la modernidad, lo que genero una actitud recurrente de negación, mutilación deformante y antisemitismo por parte de numerosos intelectuales.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Véase J.Mardones EL DISCURSO RELIGIOSO DE LA MODERNIDAD. Habermas y la religión. , :Arnold Eisen RETHINKING MODERN JUDAISM Ritual, Commandment, Community. Chicago university press 1998; Natan Rotenstreich THE RECURRING PATTERN. Studies in Anti-Judaism in Modern Thought

Las figuras a las que recurriremos para nuestro estudio van a asumir una postura crítica ante las diversas dimensiones de la modernidad: aceptan y defienden determinados aspectos de la modernidad, y justifican también su rechazo consciente de otros componentes de la misma.

Es decir, van a desarrollar una actitud ambivalente tanto frente a la modernidad, como ante su propia comunidad y al Judaísmo que heredaron.

La “Ordalía de la Civilidad”, como la llama John Murray Cuddihy,<sup>32</sup> cobró un alto precio en términos de rupturas, limitaciones y fragmentaciones de la vida judía tradicional, que los intelectuales judíos más perceptivos no dejaron de analizar y evaluar.

Asimismo utilizaron diferentes estrategias de interpretación y reconceptualización a partir del nuevo entorno socio cultural que enfrentaron, para redefinir su identidad y la tradición heredada, en términos compatibles con su propia experiencia personal y su bagaje intelectual moderno.

Dado que los procesos que generaron los cambios estructurales en las condiciones de vida judía tuvieron un carácter eminentemente político (La Emancipación , las

---

Weidendfeld & Nicolson Ltd, London, 1963; del mismo author JEWS AND GERMAN PHILOSOPHY. The Polemics of Emancipation Schocken books, N.York 1984 ; A. Hertzberg THE FRENCH ENLIGHTENMENT AND THE JEWS. Columbia University press,N.York, 1968; E.Fackheheim THE ENCOUNTER BETWEEN JUDAISM AND MODERN PHILOSOPHIES Basic Books, N.York, 1973; Yirmiyahu Yovel DARK RIDDLE.Hegel, Nietzsche and the Jews. Pennsylvania Press University 1998; Uriel Tal CHRISTIAN AND JEWS IN THE “SECOND REICH’(1870-1914) A Study in the Rise of German Totalitarianism. Cornell University Press, 1975

<sup>32</sup> John Murray Cuddihy THE ORDEAL OF CIVILITY Freud, Marx, Levi-Strauss and the Jewish Struggle with Modernity. Beacon Press 1987 El término se origina en la” prueba” que debía pasar la mujer sospechosa de haber sido infiel a su marido según las leyes sacerdotales de la Biblia, Números, 5:12-27

demandas de asimilación, la lucha por la adquisición de la ciudadanía plena y la integración cultural y social, en el marco de los nuevos estados europeos modernos) una de las funciones primordiales de los intelectuales judíos fue desarrollar una teoría política que legitimara y garantizara la existencia y persistencia de la comunidad judía y su identidad en el nuevo orden político. La defensa y la apología de la incorporación judía al mundo moderno, ya sea en los marcos nacionales existentes, o en los de un nuevo orden socio-político y cultural se convirtió en el eje fundamental de acción.

Esto se ve con claridad en dos obras fundamentales que establecerán la agenda inicial del Judaísmo moderno en Occidente: El TRATADO TEOLÓGICO POLÍTICO de B.Spinoza y el JERUSALEM de Moisés Mendelsshon .<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Jacob Katz OUT OF THE GHETTO. The Social Background of Jewish Emancipation 1770-1870. Schocken Books, 197. N.York.; Perrine Simon-Nahum "Ser judío en Francia " en HISTORIA DE LA VIDA PRIVADA Vol.10, Taurus 1991, Bs As.; Victor Karady LOS JUDÍOS EN LA MODERNIDAD EUROPEA. Experiencia de la violencia y la utopía. Siglo Veintiuno de España, 2000, Madrid; B. Spinoza TRATADO TEOLÓGICO –POLÍTICO Acervo Cultural Buenos Aires, 1977; Rebecca Goldstein BETRAYING SPINOZA. The Renegade Jew Who Gave Us Modernity. New York, Schocken Books, 2006; Moses Mendelsshon JERUSALEM O ACERCA DEL PODER RELIGIOSO Y JUDAÍSMO Anthropos, Madrid, 1991. En las obras de Spinoza y Mendelshon se plantea por primera vez en un discurso público, el lugar posible del Judaísmo y los judíos en el contexto de la modernidad. Para Spinoza existe una incompatibilidad entre el Judaísmo como concepción teo-política basada en la Torá, la cual es en realidad, la constitución política del Estado judío en los tiempos bíblicos (y que ha dejado de ser vigente con la pérdida de la soberanía con el exilio), y la inserción de la comunidad judía como tal en el moderno Estado holandés. Mendelsshon con su visión de la religión ilustrada desarrolla una teoría política en la que ve en la religión un complemento de la misión del Estado de brindar la salvación física y espiritual de sus ciudadanos, sin necesidad de un aparato coercitivo. Por consiguiente para él si existe la posibilidad de la participación plena del judío como tal, en la nueva sociedad política que se está gestando. Sus diferentes visiones acerca del lugar del judío y el Judaísmo en el mundo moderno provienen de sus diferentes perspectivas sobre la naturaleza misma del Judaísmo: para Spinoza se trata esencialmente de una teocracia que es incompatible con cualquier otra forma de gobierno. Para Mendelsshon se trata de una comunidad basada en la religión natural, común a todos los seres humanos, con el agregado particular de una "legislación revelada" por Dios exclusivamente para los judíos, que no necesita de ningún cuerpo

En este contexto la delimitación de las esferas del Estado y la Iglesia, lo público y lo privado, lo colectivo y lo individual, la persona pública y la persona privada, tendrá una enorme relevancia.

Con estas premisas confronto nuestro enfoque personal acerca de la privatización con el ya referido de Casanova.

Las diferencias, de entrada, estriban en la metodología y son dos:

La primera gira en torno a las características del objeto de estudio, y la segunda a la escala de análisis y a la unidad de estudio.

El marco teórico y las investigaciones de Casanova se han centrado en casos que pertenecen al Cristianismo en Occidente. Nosotros trabajaremos con tres casos de la experiencia del Judaísmo en Occidente, pero que tienen características diferentes de las de las sociedades mayoritarias cristianas, pese a las relaciones fundamentales que se establecieron con su contexto.

Una de las diferencias claves (no siempre tomada en cuenta por los investigadores) radica en que la integración de las dimensiones religiosas con las nacionales y étnicas es una constante del Judaísmo, desde las fuentes bíblicas.

En el Judaísmo, la existencia nacional contiene dentro de sí la existencia religiosa metafísica. Por lo tanto, no es lícito hablar de una “iglesia judía” o una “religión judía”, en el sentido que se da en el mundo cristiano occidental.

---

disciplinador o, de un poder externo para imponer sus convicciones, y por lo tanto puede ser una comunidad que se integra perfectamente en un Estado ilustrado.

“El judaísmo es la dimensión religiosa del pueblo judío. Israel es un pueblo nacido de la religión y junto a ella... el Judaísmo histórico es la afirmación de una particularidad...sacra, que es una vocación, un mandamiento y una promesa, y que en todo, esta particularidad tienen una justificación universal, es decir un Dios universal, como referencia universal”<sup>34</sup>

Otra de las diferencias con Casanova consiste en que el nivel de análisis de ese autor ha sido el nivel macro –societario, dentro del cual estudia como ejemplo el papel de la Iglesia católica brasileña, en el contexto de la sociedad civil y el Estado, durante la dictadura militar de los años setenta. Nosotros, por las características de este estudio trabajaremos a un nivel intermedio y micro-social, cuyo centro es un pensador, su comunidad y su círculo de influencia, sin descartar las relaciones generales con las del contexto nacional y global.<sup>35</sup>

Esto significa de entrada, que ampliaremos el alcance del término desprivatización y al mismo tiempo que lo circunscribiremos a una escala menor.

Lo ampliaremos para referirnos a los aspectos no sólo estrictamente religiosos, en los que la identidad judía moderna fue privatizada por los procesos de modernización e incorporación a las modernas sociedades europeas.

En la historiografía judía contemporánea existe un amplio consenso en el sentido de que los procesos de la Emancipación, en el marco de los modernos Estados nacionales y sociedades que se conformarán a partir de la Revolución Francesa, generaron una seria limitación y privatización de la identidad judía tradicional

“La salida del Ghetto espacial o simbólico en el que la mayoría de los judíos europeos habían estado encerrados hasta el siglo XVIII terminó así pues por hacer saltar la definición colectiva convencional del judaísmo.”<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Werblowsky MAS ALLA DE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD. F.C.E, Pág. 51-60. Véase también Hans Küng EL JUDAÍSMO, Pasado, Presente Futuro. Madrid, Editorial Trotta, 1991

<sup>35</sup> Sobre el uso de diferentes niveles de análisis en el fenómeno del secularismo véase a Karel Dobbelaere “ Toward an integrated perspective of the process related to the descriptive concept of secularization” in Olson & Swatos, óp. cit.

El frágil y eficiente equilibrio entre “nacionalismo étnico-cultural, nacionalismo religioso e internacionalismo político fue sacudido abruptamente por las revoluciones norteamericana y francesa”<sup>37</sup>

“El principal y más inmediato desafío fue político...La modernidad para los judíos significaba fundamentalmente una ruptura de las comunidades semi- autónomas e integrales en las que habían vivido, trabajado ,y muerto por siglos- a cambio de derechos, prometidos o efectivamente otorgados- de vivir donde quisieran, ganar su sustento como los gentiles, e influir en la política estatal a través de la representación electiva y el ocupar cargos políticos... las comunidades (Kehilot), que habían educado a los judíos, recolectado sus impuestos, arbitrado sus disputas, castigado sus ofensas, defendido sus intereses colectivos; que los habían casado, divorciado y enterrado, deberían desaparecer como las demás corporaciones medievales. Las comunidades se derrumbaron muy rápidamente ante estas demandas debido a las dificultades económicas, las presiones políticas y las disputas internas.”<sup>38</sup>

Las causas socio-históricas de las nuevas orientaciones políticas que se daban en la edad contemporánea en relación con los judíos tenían que ver con los puntos esenciales de los programas diseñados para la creación de los Estados nacionales:

“deberían dar origen a sociedades que estuvieran mas integradas “orgánicamente, más “niveladas” en lo político, que fueran jurídicamente iguales y (en cuanto a idioma y cultura nacionales) culturalmente homogéneas, y que estuvieran en todo caso unidas a un territorio del que hacía una nueva definición como espacio “natural” de la nación”<sup>39</sup>

Otro aspecto de este programa de modernización apuntaba a la eliminación o reducción de la influencia de las corporaciones, instaladas en el feudalismo entre el Estado y la

---

<sup>36</sup> Victor Karady LOS JUDÍOS EN LA MODERNIDAD EUROPEA. Experiencia de la violencia y la utopía. Madrid Siglo Veintiuno de España, 2000, Pág. 152

Pág. 63; véase al respecto también A.Hertzberg THE FRENCH ENLIGHTENMENT AND THE JEWS Nueva York, Columbia University Press, 1976 ; Jacob Kats OUT OF THE GHETTO The Social Background of Jewish emancipation 1770-1870. Schocken books, N. York, 1973; Pierre Birnbaum JEWISH DESTINIES. Citizenship, state and community in Modern France. Hill and Wang, ,N.York, 1995; Daniel Fainstein “Universalismo y particularismo en la educación judía de adultos en América latina “ RUMBOS # 23, JERUSALEM 1988.

<sup>37</sup>Salo Baron LA ERA MODERNA, Paidós, Buenos Aires, 1965,Pág. 217

<sup>38</sup> Arnold Eisen RETHINKING MODERN JUDAISM Ritual, Commandment, Community. Chicago University press 1998, pag.31

<sup>39</sup> Karady, óp.cit. pag.38

población, tales como las iglesias y los gremios.

La modernización política incluyó, en consecuencia, en todas partes una cierta laicización de las instituciones públicas, ya fuese, como en Francia mediante la total separación de la Iglesia y el Estado, o bien quitando a las iglesias determinados privilegios que se les había concedido en el pasado. Esta tendencia a la secularización resultó por lo general favorable a los judíos, al debilitar los centros del poder que en la mayoría de los casos le habían resultado hostiles. Pero al mismo tiempo, minó los fundamentos de la vida comunitaria judía, sobre todo en lo tocante a la autonomía jurídica, y a veces, también política, de sus comunidades, al obligar a sus miembros a definir de nuevo sus vínculos sociales.

Esto significaba renunciar a la autonomía en áreas fundamentales base de la identidad colectiva como la educación, el registro civil y la autonomía jurídica de la *Halajá*. (Ley religiosa judía).

Francia es un ejemplo: cuando la fase liberal de la revolución termina con la victoria jacobina, las presiones por la homogeneidad actuarán con mayor fuerza.

Surgió un movimiento de lucha contra el pasado, contra la iglesia católica, las provincias y las minorías lingüísticas, en aras de un modelo homogéneo de ciudadano cuya lealtad articularia era hacia el Estado y la República. La ciudadanía era concebida como contraria con la participación activa en otros marcos sociales intermedios, dentro del sistema político francés.

Los hechos dieron lugar a la política jacobina de emancipación y secularización que se dirigía se, al mismo tiempo, contra el particularismo judío.

La primera piedra fue echada por el diputado Clermont-Tonnere en la Asamblea

Francesa: “A los judíos como nación debe negárseles todo; a los judíos como individuos todo debe concedérseles” “, en consecuencia las comunidades judías fueron víctimas de las medidas antirreligiosas del gobierno del terror jacobino, que cerró sinagogas, prohibió el ejercicio de la religión y quemó el Talmud en Estrasburgo. En adelante, sobre todo durante la época de Napoleón y en parte también, más avanzado el siglo XIX, tuvieron que seguir padeciendo las medidas coercitivas y de control de la administración.”<sup>40</sup>

Dentro de la polémica con Casanova nos preguntamos:

¿Qué significa privatización de la identidad en el caso judío?

Dado el carácter multidimensional del judaísmo, que incluye elementos religiosos, étnicos y nacionales, podemos advertir 5 niveles en los que quedó afectada la identidad judía tradicional:

1. **A nivel político.** Las demandas de lealtad fundamental al Estado nacional produjeron una fragmentación en las comunidades judías al ser el judío considerado en las versiones más benévolas de la Emancipación más como un individuo que como miembro de una comunidad religiosa.
2. **A nivel religioso.** Debido a las presiones y polémicas entre los sectores más conservadores y el radicalismo homogeneizante de los propulsores de la emancipación, se hizo hincapié en el hecho de que se trataba de una minoría en sociedades laicas o cristianas; la tensión en las sociedades desgarradas entre sectores conservadores, propugnadores de una sociedad cristiana, y militantes laicistas, que no toleraban al particularismo judío, tuvo fuertes repercusiones en las estrategias judías de auto preservación y definición.

Estos procesos condujeron a un repliegue de la dimensión religiosa a las esferas de la vida privada.

En este sentido se trata de un caso paradigmático de “privatización religiosa” en la

---

<sup>40</sup> Karady, óp.cit. Pág. 63. Sobre este punto en particular ver las obras de Birnbaum, Hertzberg y especialmente S.Trigano “La Revolución Francesa y los judíos” INDICE, Buenos Aires, 1998-11-16

terminología de Casanova.

3. **A nivel Institucional.** Los nuevos marcos estatales incorporaron a la vida y las organizaciones comunitarias en su constitución jurídica dentro del ámbito privado, más que dentro de la esfera pública .

4. **A nivel Cultural** La marginación de motivos, rituales y conductas judías particulares y el desarrollo de estilos de vida e idiomas nacionales y universales.

Como lo sintetiza Arnold Eisen “la práctica ritual tiene inevitablemente repercusiones políticas para el logro o la retención de libertades cívicas y la aceptación social. La forma en que los judíos comían, caminaban y hablaban, en las calles, en su hogar, o en la sinagoga, no podía sino afectar y reflejar tanto su propio sentido de dónde y en qué grado ellos pertenecían a su sociedad, como el de la percepción de sus vecinos gentiles”.<sup>41</sup>

5. **A nivel individual.** La combinación de estos procesos generó una nueva conciencia individual judía y una nueva forma de construir y narrar la identidad personal .<sup>42</sup>

Dentro de los factores que incidieron en la “progresiva individuación de las estrategias de formación de la identidad” de la que los intelectuales fueron los representantes más destacados y la vanguardia, podemos mencionar: la posición social, el medio, la herencia religiosa y cultural, el nivel de formación, los compromisos ideológicos, etc. Otra forma de describir estos procesos vinculados con la privatización de la identidad, es partiendo de la categoría antropológica y sociológica de la “asimilación”.

---

<sup>41</sup> Eisen óp.cit. Pág.108

<sup>42</sup> óp.cit. Pág. 28-50; Véase también la interesante obra de Natan Ofek KAFKA Y LA EXISTENCIA JUDIA. El absurdo, la ruptura y la esperanza. Ed.Tzibonim, Jerusalén, 2002, en la cual se analizan los escritos de Kafka como un modelo desde el cual poder descifrar y comprender la problemática de la identidad judía moderna.

“La Emancipación y la asimilación eran, en los términos del historiador Jacob Katz, “recíprocamente dependientes”, eran “las dos partes inseparables de un quid pro quo, las dos cláusulas de un complejo contrato”.<sup>43</sup>

“La asimilación consiste en principio en la apropiación forzosa o voluntaria de la cultura en sentido antropológico, el modo de vida, valores y proyectos sociales de la sociedad de acogida....la asimilación esta en el centro de las leyes del desarrollo de la creatividad cultural, tal como la encarnan los “intelectuales judíos” en la larga época histórica que va de la emancipación a la *Shoa* (Holocausto).”<sup>44</sup>

“El elemento capital del proceso de asimilación consiste en la aproximación unilateral de los judíos a su entorno social, según las modalidades que se desde éste se prescriben....

La asimilación tiene un carácter incompleto debido a que:

“en primer lugar, la unilateralidad de la aproximación, por mucho éxito que pudiera tener, conduce a que los afectados conserven conciencia de su peculiaridad...

En segundo lugar, el “acercamiento” no se produce en todos los ámbitos con la misma intensidad ni con los mismos resultados....

en tercer lugar, el acercamiento nunca concluye, por cuanto la asimilación supone una transformación creativa de la personalidad pública de los judíos con una finalidad “estratégica”: cambiar su estatus en una sociedad en la que se les trata como a extraños y como a parias.”<sup>45</sup>

Para Karady “en general la asimilación presenta tres aspectos: la aculturación, la “nacionalización política y la secularización (empezando por la reforma religiosa).Se complementan en el caso mas favorable, con la integración social, mas o menos avanzada armónica e irreversible, de los judíos que se encuentran inmersos en este proceso evolutivo; la supresión de la distancia entre judíos y no judíos, y la modernidad que se alcanza en determinadas condiciones, pueden llevar, al final del proceso, a fenómenos de contrasimilación”<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Eisen, óp.cit. Pág.154

<sup>44</sup> óp.cit. Pág.155

<sup>45</sup> óp.cit. Pág.154-155

<sup>46</sup> óp.cit. Pág.155

### 1.1.3 Los procesos y tendencias de desprivatización en el Judaísmo contemporáneo

Una de las paradojas de este proceso reside en que los intentos de homogeneizar y formar ciudadanos con rasgos monolíticos, generaron una diversidad ideológica dentro de la comunidad judía, sumada a las diversidades geográficas y económicas de origen.

Frente a los procesos de asimilación y privatización de la identidad judía en el contexto de la emancipación y el Iluminismo (que incluyeron la nacionalización europea, la secularización, entre otros) de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, se dieron procesos de desasimilación y desprivatización debido tanto al impacto del creciente movimiento antisemita como por el fracaso de las expectativas asimilacionistas .

Nuevas respuestas judías comenzaron a confrontar el escenario europeo a partir de fines del siglo XIX y comienzos del XX.

“La “regeneración moral” como condición para la emancipación, o sólo expresa en forma ideológica todo el malentendido existente entre judíos y no judíos, basados en relaciones económicas desiguales entre prestamistas y deudores, entre comerciantes y compradores; no sólo refleja la falta de comprensión que tenían los cristianos hacia una religión que se les antojaba esotérica, y la mutua desconfianza y el recelo que pesa en las relaciones entre opresores y oprimidos, sino que habría de constituir también el tema capital del conflicto en el que se encontraban los partidarios de la *Haskalá* (Iluminismo) y de la “modernización” y los ortodoxos de diversa índole, judíos “ asimilados” y los tradicionalistas, occidentales y orientales”.<sup>47</sup>

Debido a la amenaza que se cernía y a las nuevas barreras que se imponían a los esfuerzos de asimilación, así como por las oscilaciones y la falta de transparencia de la política oficial de integración, incluso en países, que, como Francia y Austria, habían concluido un verdadero “pacto de acogida y coparticipación” liberal con los judíos del país, los afectados reaccionaron.

---

<sup>47</sup> óp.cit. pag.82

“Tenían, esencialmente, cuatro opciones: dos de ellas formaban parte de las viejas estrategias y las otras dos surgían de los nuevos acontecimientos.

Ante todo se intensificaron los esfuerzos de asimilación, aunque a veces cambiaron de rumbo para dirigirse a la mayoría. El segundo modelo de reacción fue el retroceso tradicionalista a los fundamentos de la ortodoxia religiosa. Cobró expresión en el reforzamiento de las luchas contra las tendencias asimilacionistas...El movimiento que mejor encarna estas tendencias es Agudat Israel, entre 1909 y 1912 una coalición de rabinos neo-ortodoxos y ortodoxos de Europa central y oriental su objetivo: conservar el status quo religioso mediante la resistencia contra las reformas religiosas y políticas que defendían los partidarios de la asimilación y los nacionalistas judíos”.<sup>48</sup>

La tercera respuesta a la crisis de la asimilación nació del Sionismo, partidario desde el primer momento de una emigración masiva de los judíos europeos a ultramar, ya fuera Palestina (bajo el signo del “retorno histórico” del exilio) u otro lugar.

“La cuarta respuesta a la crisis de asimilación surge de “otras formas de la idea nacional menos “universalistas” y localmente limitadas, tal como las que encarnaban las corrientes autonomistas y la “Liga”( *Bundt*) socialista (Liga General Judía de trabajadores , en Lituania, Polonia y Rusia). Se trataba de movimientos que se desarrollaban sus acciones tanto sobre bases étnica y cultural como sobre una base territorial. Representaban tanto la idea del laicismo como modelos políticos reconocidos cada vez mas en el pensamiento europeo tal como se expresaron por ejemplo en los tratados de Versailles: auto determinación cultural y libertad de la minoría judía dentro de los estados nacionales un lado; lucha por los derechos políticos y sociales de las masas trabajadoras judía por la otra”.<sup>49</sup>

Esta privatización de la identidad fue aceptada por los liberales judíos (incluyendo algunas de las nuevas corrientes religiosas) que buscaron y lucharon por una integración plena a las sociedades nacionales, pero fue rechazada, de facto e ideológicamente, por los sectores ultra-ortodoxos y nacionalistas judíos.

Los casos que se analizaran a continuación ejemplifican la pluralidad ideológica del Judaísmo moderno, surgido paradójicamente, como respuesta a los intentos homogeneizantes y centralizadores de los procesos de asimilación e integración cultural de las modernas sociedades . Consideramos que este estudio sobre

---

<sup>48</sup> Karady óp.cit. pag.177

<sup>49</sup> óp.cit. pag.178-9

los aspectos seleccionados de la experiencia judía puede enriquecer tanto el marco teórico referente al papel de la religión en la modernidad tardía, como nuestra comprensión de ciertos desarrollos característicos del Judaísmo contemporáneo.

## **1:2 El resurgimiento de la tradición profética en el Judaísmo contemporáneo**

El sustrato básico de las religiones profético-apostólicas como Judaísmo, Cristianismo e Islam (a diferencia de las religiones místicas),<sup>50</sup> está en la experiencia religiosa de la revelación personal; de la palabra divina y el mandato, tanto interior de la conciencia, como del imperativo divino de comunicar y transmitir el mensaje al pueblo, para generar una transformación .

En el caso concreto del Judaísmo los textos de las figuras consideradas proféticas fueron recogidos en el canon bíblico y constituyen la segunda sección de la Biblia hebrea, denominada profetas (*Neviim*). Fueron estudiados, citados y comentados tanto por la tradición rabínica y por los comentaristas medievales.<sup>51</sup>

Una selección de estos textos es leída cada sábado y en todas las festividades, en el ritual sinagoga hasta nuestros días.<sup>52</sup>

En el contexto de la crisis del humanismo europeo de la primera mitad del siglo XX, y frente a las graves amenazas que afectaron al pueblo judío y al Judaísmo, sobresale entre los movimientos de renovación del Judaísmo un fenómeno sorprendente: el

---

<sup>50</sup> H.Zbinden R.J.Z.Werblowsky C.Jung LA CONCIENCIA MORAL, Madrid, Revista de Occidentes, 1961

<sup>51</sup> Trebolle Barrera Julio LA BIBLIA JUDÍA Y LA BIBLIA CRISTIANA. Introducción a la historia de la Biblia, editorial Trotta ,Madrid, 1993, especialmente pag. 291-324

<sup>52</sup> Para conocer una breve historia de la incorporación de esta selección de textos proféticos junto a la lectura de la Tora (Pentateuco) en los servicios religiosos festivos ,y la selección completa de los textos con una selección de comentarios medievales y modernos ver la obra editada por Gunther Plaut THE HAFTARAH COMMENTARY, URJ Press, 1996

surgimiento de un liderazgo espiritual con una conciencia de misión profética.

El código o modelo profético, basado en los profetas de la Biblia hebrea, implicaba llevar la Palabra divina a su pueblo y a la humanidad para cuestionar y criticar los males de su tiempo y la complacencia del pueblo, advertir los peligros inminentes, y mostrar el camino a la redención a través de la entrega y la realización personal . Sólo así realizarían su idea y plasmaría su visión de justicia, libertad y paz para el pueblo judío y la humanidad toda.<sup>53</sup>

La bases culturales de este “retorno tardío” a la profecía tienen su raíz en el Iluminismo judío, el movimiento de estudio académico del judaísmo, y las corrientes religiosas modernas . Estas corrientes mantuvieron una relación compleja y crítica con el Judaísmo rabínico tradicional ,y pugnaron en formas variadas, por una “vuelta” y por la revalorización de la Biblia hebrea, como eslabón primigenio y fuente de renovación del Judaísmo.<sup>54</sup>

“El descubrimiento de la voz distintiva de los profetas de Israel por la teología judía es un fenómeno moderno inconcebible sin la emergencia de la crítica bíblica clásica. La recuperación y la representación de esa voz distintiva de los profetas, al margen de la Tora y de las interpretaciones rabínicas, es un objetivo central,” para poner un ejemplo “de la obra de Heschel LOS PROFETAS.”<sup>55</sup>

El factor clave que actuó como detonante de este tipo de liderazgo fue la percepción de una crisis profunda que afectaba y cuestionaba severamente las expectativas

---

<sup>53</sup> Sobre la profecía y los profetas en las fuentes tradicionales del Judaísmo ver los Artículos “Profeta” , “Profecía” y “Falso profeta” en la Enciclopedia ASPAKLARIA Compendium of Jewish Thought by S.A Adler Vol 18 p.54-164; 188-223 Jerusalem 1994

<sup>54</sup> A fines del siglo XX hasta los pensadores judíos de orientación neo conservadora, particularmente en los Estados Unidos, están reivindicando a los profetas de Israel y su mensaje, tradicionalmente una fuente fundamental de las corrientes progresistas y liberales dentro del judaísmo. Véase al respecto la obra de Norman Podhoretz THE PROPHEETS. Who they were, what they said. The Free Press, New York , 2002

<sup>55</sup> Jon Levenson “ Religious Affirmation and historical Criticism in Heschel ’s Biblical Interpretation” AJS REVIEW, vol. XXV, Number 1, 2001/2002, pag 25-44

optimistas finiseculares del siglo XIX .

La aparición de nuevos y poderosos movimientos antisemitas que reprobaban la Emancipación de los judíos y su integración en las modernas sociedades europeas, fue el hecho que llevó a replantear el camino promisorio de la asimilación e integración .

A la vez este rechazo, traducido en políticas discriminatorias, persecuciones y actos de violencia amenazaba directamente la existencia de los judíos.

Paralelamente y desde una perspectiva de la sociología del conocimiento, la peculiar localización social de los numerosos intelectuales judíos, su marginalidad social, sumada a su carácter ambiguo de “extranjeros” y de “outsiders e insiders” en forma simultánea, contribuyó a explicar el carácter crítico y “profético” de muchos de estos autores, que planteaban alternativas de conocimiento y “salvación”, que van más allá de los cauces tradicionales.<sup>56</sup>

La figura de Moisés, líder y paradigma de profeta, (otro “outsider” que es al mismo tiempo un “insider” en la cultura dominante de su tiempo) ocupa un lugar relevante y singular entre muchos de los pensadores.

A diferencia de otros líderes religiosos, que ofrecían alternativas de una salvación personal y espiritual, él propuso una redención de carácter colectivo, terrenal y trascendente a la vez , para el pueblo de Israel.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Véase al respecto Francisco Gil Villegas LOS PROFETAS Y EL MESIAS Lukacs y Ortega como precursores de Heidegger en el *Zeitgeist* de la Modernidad ( 1900-1929) México, Fondo de Cultura Económica 1998, especialmente el capítulo 6 “La marginalidad social de los intelectuales extranjeros”; Paul Mendes Flohr “The Study of the Jewish Intellectual: A Methodological Prolegomenon” en *DIVIDED PASSIONS*, óp.cit. Pág. 23.53; Peter Gay FREUD, *JEWES AND OTHER GERMANS* Masters and Victims in Modernist Cultur Oxford University Press, New York 1978. Tal vez el precursor de esta actitud y producción de un nuevo conocimiento “salvífico” sea B.Spinoza tal como lo interpreta Y. Yovel en su obra "Espinosa el marrano de la razón." Madrid. Anaya y Mario Muchnik. 1995.

<sup>57</sup> Véase sobre las dimensiones políticas del éxodo de Egipto y su impacto en ciertas facetas de la tradición revolucionaria de occidente la obra de Michale Walzer *EXODO Y REVOLUCIÓN*, Barcelona, ediciones Per Abbat, 1986

La interpretación terrenal-mesiánica de la esencia de la profecía realizada en primer lugar por los intelectuales del Iluminismo judío, es la que acercó a la profecía bíblica a las nuevas concepciones humanistas y universalistas.

”Los profetas no hablan en nombre de las instituciones. Ellos hablan en nombre de una autoridad que esta por encima de esto. Hablan en nombre de la verdad y la justicia. Esta es la fuerza del concepto de “revelación”, es decir el reconocimiento de la verdad absoluta que deben y pueden demostrar a través de la verdad....El camino de los profetas es por lo tanto el descubrir y enseñar a los otros la verdad que les fue revelada en lo mas profundo de sí, y no solo a través de palabras sino mediante acciones.”<sup>58</sup>

Herman Cohen, Ajad Haam, Moises Hess, Mija Berdichevsky, Jaim Najman Bialik, Franz Rosenzweig, Aharon D., Gordon, M. Buber, Abraham I. Hacoen Kook, A. J Heschel, Leo Baek, Uri Zvi Grimberg, Hillel Zeitlin, Nathan Birembaum, I. Breuer, son ejemplos de este liderazgo de características proféticas.

Schweid sostiene que **“la renovación de la profecía como misión personal es la clave para comprender las concepciones fundamentales de la filosofía y del pensamiento religioso judío del siglo XX.”**<sup>59</sup> (Subrayado nuestro D.F)

Como sea debe establecerse una cuidadosa diferenciación entre los profetas como tipos de virtuosos religiosos con una localización geohistórica particular y como “enviados y mensajeros de Dios”, conforme a la tradición bíblica, y pensadores o líderes que asumen algunas de sus enseñanzas, visiones y perspectivas en otros contextos socioculturales.

En este sentido los pensadores que analizaremos, asumen la tradición profética y replantean su relevancia para su propio tiempo, pero tenían clara su misión como discípulos de los profetas, no obstante que en algunos casos fueron caracterizados a nivel popular, como tales.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Schweid. óp.cit. Pág.19

<sup>59</sup> idem

En su calidad de discípulos de los profetas de Israel asumen ciertos componentes retóricos, cierto pathos y sentido de la misión imperiosa, pero fundamentalmente su fuerza reside en la protesta y la crítica que hacen de su comunidad y de la sociedad desde la perspectiva de los valores religiosos esenciales.

Esta crítica estuvo dirigida fundamentalmente contra el predominio o la hegemonía del poder económico, político, simbólico y militar, con lo que se desmedraron otras dimensiones de la sociedad y de la vida humana desde la perspectiva religiosa holística.

### **1:3 Presentación de los casos de estudio:**

Para ilustrar las complejas relaciones entre modernidad secularización, desprivatización de la religión y profetismo presentaremos tres casos de estudio:

Martin Buber en Europa central entre las dos Guerras Mundiales (1919-1933); Abraham J Heschel y su lucha por los derechos cívicos en los Estados Unidos (1960 1972) y Marshall T. Meyer y los derechos humanos en Argentina (1973-1983).

Es digno de señalarse que el Rabino Meyer fue más un activista social y líder comunitario, que un pensador sistemático del calibre de los anteriores. Pero justamente en su accionar expresó y concretó algunas de las ideas fundamentales de los anteriores con quienes mantuvo una fecunda relación personal e intelectual, desde su propia interpretación personal.

En cada caso particular ubicaremos al personaje respectivo dentro del contexto socio

---

<sup>60</sup> Ver al respecto el perspicaz análisis de E. A.Simon en su trabajo “El camino político y la concepción nacional de Martin Buber “en TEUDA VEIEUD (Hebreo) MARTIN BUBER: SELECTED WRITINGS ON JUDAISM AND JEWISH AFFAIRS, Vol. II, Jerusalem, 1984, especialmente pag. 37-41. Una versión reciente de este concepto amplio de los profetas, que va más allá del marco bíblico e incluye a pensadores y líderes del pueblo judío hasta el siglo XX se puede ver en el libro popular de Rabbi Dr. Michael Shire, THE JEWISH PROPHET Visionary words from Moses and Miriam to Henrietta Szold and A.J.Heschel Vermont, Jewish Lights, 2001

cultural y político de su tiempo:

analizaremos las influencias intelectuales básicas de su formación, y examinaremos los aspectos de su obra escrita y de su actuación pública referidos a la relación entre sus concepciones de judaísmo, del profetismo y del papel de la religión, en general, en el mundo moderno lo mismo en la esfera pública como en la privada.

Una de las preguntas claves que nos proponemos responder es la siguiente:

¿Cómo se explica el surgimiento de una “teología política” de carácter universalista en pensadores provenientes de una concepción religiosa tradicional de carácter particular-nacional?

Frente a visiones judías aislacionistas, fruto de la privatización de la identidad judía, por el interjuego de factores externos e internos, ¿cómo explicar el desarrollo del pensamiento de M. Buber, A. J. Heschel y M. T. Meyer: un Judaísmo de carácter público involucrado en forma activa en la transformación del mundo político, cultural y social desde una perspectiva religiosa de carácter profético?

¿Cuáles fueron las fuentes intelectuales, los modelos personales y las circunstancias que contribuyeron al desarrollo de estas concepciones.?

Las figuras mencionadas son difíciles de clasificar o encasillar en categoría alguna, por cuanto abarcaron en su accionar diversos campos cuyos límites convencionales fueron transgredidos, en aras de una misión personal teopolítica que asumieron como su tarea y deber en el tiempo que les tocó vivir.

La toma de posturas, poco convencionales y populares, infractoras en algunos casos de los límites implícitos en el ejercicio de la identidad judía en la modernidad, fueron objeto de críticas y ataques por parte del establishment de sus propias comunidades.

Para comprender su forma de actuar e interpretar la crisis de su tiempo, preciso será

conocer el entorno socio-cultural, el campo social en el que estuvieron inmersos, las ideas y las personas con las que interactuaron, y las influencias que fueron significativas en sus vidas.

En la presente investigación nos proponemos mostrar que estos autores representan una corriente dentro del pensamiento judío moderno, que combina lo particular con lo universal, la tradición con la modernidad y la espiritualidad con el activismo social y político, en una forma tal que se ubica mas allá de las posturas fundamentalistas, aislacionistas y de los enfoques asimilacionistas.

Nuestra hipótesis fundamental sostiene que estos pensadores y líderes espirituales son representantes de esa una corriente del Judaísmo contemporáneo, que surge a partir de una reinterpretación poscrítica de las fuentes clásicas del Judaísmo y de ciertas influencias del pensamiento moderno, que cuestiona las concepciones de la secularización vigentes, redefine la agenda judía del siglo XX afirmando vigorosamente una desprivatización de la religión de índole progresista y profética.

Al mismo tiempo en el análisis de cada una de estas figuras señalaremos los componentes individuales y diferenciales de cada una de ellas.

Comenzaremos por Martín Buber, a quien corresponde un lugar fundamental en diversas corrientes del pensamiento social, político y filosófico de su tiempo. Su pensamiento dialógico, su participación intelectual con el pensamiento europeo, su destacado activismo dentro del movimiento sionista y el impacto que produjo entre la juventud judía de la época, lo convierten en una figura relevante para entender la génesis de esta corriente .

A continuación estudiaremos el desempeño público de Abraham .J .Heschel

(Varsovia 1905-Nueva York 1972) uno de los más influyentes e importantes teólogos Judíos del siglo XX, en la lucha por los derechos civiles de los negros en la década de los sesenta en Estados Unidos y su postura contra la guerra de Vietnam, en estrecha relación con su concepción general del judaísmo y de la tradición profética en particular. Uno de los enigmas más interesantes que nos proponemos descifrar y entender es el hecho de cómo este pensador religioso y activista de Europa oriental de background Jasídico ,(corriente religiosa ortodoxa originada en el siglo XVIII, que asumió un carácter muy conservador y tradicionalista en el siglo XX, y que suele asociarse con una actitud de aislacionismo de la esfera pública y de la cultura general), llegó a convertirse en una figura líder en el campo de la política radical en los Estados Unidos de los 70

¿Cómo articuló su concepción neo - mística del judaísmo con su activismo en la esfera pública? ¿Qué papel desempeñaron en este desarrollo su educación y experiencia de vida en la Alemania de los años veinte y treinta, la experiencia del Holocausto y las tradiciones rabínicas y proféticas? ¿En qué medida el clima cultural y social de la sociedad norteamericana y el activismo social en los años sesenta influyeron en su vida y obra?

Por último, tomaremos el caso de un discípulo de A, J, Heschel, el rabino norteamericano Marshall T, Meyer, (Nueva York, 1930-1993) quien llegó a Buenos Aires, Argentina, en 1959, y que además de crear una renovación religiosa en las comunidades judías de América latina, fue un referente toral en las luchas por los derechos humanos durante la dictadura militar que gobernó a la Argentina entre 1976 y 1983.

En su caso no estamos en presencia de un pensador o teórico de la envergadura de los anteriores, sino de un hombre de acción y un líder religioso que generó un nuevo

paradigma de liderazgo espiritual en el mundo judío.

En esta tesis mostraremos que la obra del rabino M. Meyer representa una continuidad de esta corriente que se va a recrear en Argentina , en una compleja articulación de motivos locales y globales :

Se aprecia en su vida y obra la influencia directa de las enseñanzas de M. Buber y A. J. Heschel; así como los inicios de la influencia significativa del Judaísmo norteamericano en Latinoamérica, con sus nuevos modelos comunitarios y de ciudadanía, y de relación con la sociedad mayoritaria; la Teología de la Liberación de los años setenta; el progresismo social de ciertas corrientes del pensamiento latinoamericano y global; el efecto del diálogo ínter confesional y el activismo social, en un contexto concebido por muchos actores de su tiempo como “ pre-revolucionario” y, luego, como dictatorial, bajo los gobiernos militares ilegítimos que gobernaron el cono sur de América.

## Capítulo 2 Martín Buber (1878-1965):

### Del criticismo neoromántico a la ontología de lo interpersonal

*“Fue Martín Buber quien mostró al mundo occidental que el judaísmo existe en tanto vida y pensamiento actuales pero también fue él quien enseñó a ese mismo Judaísmo que éste era nuevamente descubierto en el exterior, que estaba presente, de otro modo que por la participación de los intelectuales asimilados y desjudaizados en la vida espiritual de occidente...Esta gracia y autoridad, esta soltura, se mostraba tanto en su persona física como en sus escritos. Un pensamiento que partiendo de una meditación sobre las fuentes judías y particularmente sobre el Jasidismo, abordo todos los problemas de nuestro tiempo...Buber abordó el Judaísmo post-cristiano como una civilización viva de una admirable madurez y la instaló como compañera en igualdad de condiciones en el simposio de Occidente...Ya que a través de la civilización judía, no hacia sino hablar de cuestiones universales”.*

**Emmanuel Levinas**<sup>1</sup>

*“En ocasiones he dicho a mis amigos que mi punto de vista se podría llamar el “desfiladero estrecho”.*<sup>2</sup>

*Con ello quiero decir que no me encuentro en la amplia meseta de un sistema que incluye una serie de certezas sobre el absoluto, sino en un estrecho desfiladero rocoso entre los abismos donde no existe la seguridad del conocimiento comunicable, sino la certeza de conocer lo que no ha sido revelado”*<sup>3</sup>

*No podemos volver atrás, sólo podemos abrirnos paso, pero a condición que sepamos a donde queremos llegar. Es evidente que debemos empezar estableciendo una paz vital que arrebate al principio político la soberanía sobre lo social*<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Emmanuel Levinas “El pensamiento de Martin Buber y el judaísmo contemporáneo” en FUERA DEL SUJETO. Caparros editores, Madrid 1997, Pág. 20

<sup>2</sup> La fuente originaria de esta expresión posiblemente sea una de las enseñanzas del maestro Jasídico Rabi Najman de Braslav, (1772-1810) “ El universo es un puente estrecho. Lo importante es no tener miedo” a quien Buber dedica una de sus obras de juventud Des Geschiten des Rabbi Nachmann 1905. Sobre este fascinante y complejo personaje del Jasidismo vease la obra de Arthur Green TORMENTED MASTER. A Life of Rabbi Nahman of Bratslav, New York, Schocken Books, 1981

<sup>3</sup> 23-Citado en Maurice Friedman ENCUENTRO EN EL DESFILADERO. La vida de Martin Buber. Planeta, Buenos aires, 1993, Pág.11.

<sup>4</sup> CAMINOS DE UTOPIA, Mexico,Fondo de Cultura Económica, 1966, Pág.194

*No debe de tratarse de utópico aquello en lo que todavía no hemos puesto nuestra fuerza en ello.* <sup>5</sup>

*“Los intelectuales tienen un destino trágico. Y en lo que hace al espíritu a pesar de que se sacia de esfuerzos y de dolor, sus fracasos terminan por engendrar el triunfo, invisible a simple vista”* <sup>6</sup>

*“La relación entre religión y realidad que predomina en una época determinada es el índice más exacto de su verdadero carácter.”* <sup>7</sup>

*“El encuentro con Dios no le adviene al ser humano ocupándose con Dios, sino acreditando el sentido en el mundo. Toda revelación es llamada y misión. Pero el ser humano, una y otra vez, en lugar de la realización efectúa un movimiento de retirada incurvada hacia Aquel que se revela; en lugar de ocuparse con el mundo quiere ocuparse con Dios.”* <sup>8</sup>

***“Toda vida verdadera es encuentro”*** <sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> óp.cit.Pág.16

<sup>6</sup> AM VEOLAM, Pág. 345 Hasifriá Hatzionit, Jerusalem,5762, citado por E.A.Simon en “El legado vivo de Martin Buber” en DISPERSIÓN Y UNIDAD N° 22/23, Jerusalem 1978, Pág.108

<sup>7</sup> Martin Buber ECLIPSE DE DIOS, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1970, Pág.15, con algunos cambios.

<sup>8</sup> Martin Buber  
YO Y TU. Madrid,Caparrós editores, 1993, Pág. 100

<sup>9</sup> óp.cit. Pág.18

## **2:1 El Judaísmo alemán como reflejo y espejo de la modernidad**

El historiador Gershon Cohen, en un trabajo de síntesis y evaluación de la experiencia del Judaísmo de Alemania, formula la siguiente apreciación:

“Es relativamente fácil señalar las limitaciones y falta de visión, tal vez ceguera aun, de gran parte de la judeidad alemana y su liderazgo frente a realidades que les deberían haber sido evidentes en cada esfera de sus vidas. Pero por otro lado, fue el judaísmo alemán el que proveyó a los judíos en todas partes de modelos maduros alternativos de respuesta ante la modernidad, desde el asimilacionismo más radical al sionismo militante y la neo-ortodoxia, así también como el renovado redescubrimiento del pasado judío y la reformulación y la reinterpretación de los fundamentos de la identidad judía y sus compromisos”.<sup>10</sup>

Se puede afirmar que la riqueza intelectual, social y cultural del Judaísmo de Europa Central (término que incluye además de Alemania a partes centrales del Imperio Austro-Húngaro, caracterizados por cierta unidad idiomática y cultural) se debió a la compleja situación de superposición de tensiones, conflictos, rupturas y tradiciones en la que se vieron envueltos los judíos de Europa central, tanto en su calidad de ciudadanos de estructuras políticas y culturales en estado de crisis, como de su peculiar ubicación como judíos en dichas encrucijadas.

Como se señaló en el primer capítulo, el Iluminismo y los procesos de formación de los Estados nacionales modernos con su corolario político en el ámbito de la comunidad judía, la Emancipación, generaron un fuerte movimiento de integración y asimilación de los judíos en las sociedades nacionales en las cuales fueron incorporados.

“La asimilación fue inicialmente un esfuerzo de cambio de identidad, con el fin de satisfacer las exigencias de la sociedad de acogida...Una transición semejante hacia la forma de vida dominante significaba un complejo acto creativo para cada individuo. Contenía primordialmente el penoso aprendizaje de la cultura de acogida (lengua, cultura

---

<sup>10</sup> Gershon Cohen “German Jewry as a Mirror of Modernity” in en *STUDIES IN THE VARIETY OF RABBINIC CULTURES* JPS, Philadelphia, 1991, p.302. Para una síntesis interpretativa del Judaísmo alemán ver el libro reciente de Amos Elon *THE PITY OF IT ALL A Portrait of the German-Jewish Epoch 1743-1933*, New York, Picador, 2002

culinaria, vestimenta, costumbres, formación). Era una empresa difícil porque había que desarrollar un modo de actuar con el que pudiera elaborarse la “doble pertenencia”, cuya experiencia no desaparecería en modo alguno, ya fuera por causa del antisemitismo, o por la “mirada del otro” que como mínimo era distanciadora...”<sup>11</sup>

Como lo sintetiza, claramente, el Prof. Paul Mendes Flohr se comenzó a generar una dinámica compleja y contradictoria, que culminaría trágicamente en la *Shoa* (Holocausto):

“Los judíos creyeron que el discurso liberal iniciado por el Iluminismo iba a facilitar el camino hacia una “sociedad neutral”, es decir una sociedad civil en la cual los orígenes religiosos y étnicos serían irrelevantes, al apoyar un estado político democrático y abierto...Desde Herder en adelante los liberales alemanes se alejaron de este modelo de Estado moderno, negativamente asociado por muchos alemanes con Francia, como una asociación contractual electiva de individuos que acordaron libremente gobernarse entre ellos de acuerdo con los procedimientos y principios democráticos.

En oposición a este modelo o tipo ideal francés, los alemanes desarrollaron una concepción alternativa del Estado como sirviendo primariamente al *Volksnation*, o a un pueblo determinado.

Al ser la nación ontológicamente previa al Estado, éste está cimentado “por una relación común basada en una combinación de memoria histórica, geográfica, relaciones de parentesco, tradiciones, costumbres, religión y lenguaje, más que por un acuerdo consensuado”<sup>12</sup>

Tomemos como ejemplo la situación de los judíos en la Viena de Fin de Siglo:

“A partir de los años 80 del siglo XIX el liberalismo político alemán fue reemplazado por movimientos populistas de los socialistas cristianos y los social demócratas, junto con los nacionalistas Pan germanos. La desintegración del liberalismo político con su núcleo ideológico de nacionalismo austriaco germanófilo y capitalismo “dejo a su aliado tradicional -la burguesía judía asimilada de Viena- aislada y como blanco fácil de los políticos antiliberales. La asimilación como opción, fue cuestionada desde los movimientos nacionalistas. En este contexto tan racialmente consciente, los judíos tuvieron que

---

<sup>11</sup> Victor Karady LOS JUDIOS EN LA MODERNIDAD EUROPEA. Experiencia de la violencia y utopía. Siglo XXI España, Madrid, 2000, Pág. 146

En su minucioso análisis de los complejos procesos de la asimilación Karady nos señala algunas de las dimensiones psicológicas y antropológicas ocultas de este proceso que marcó profundamente de diversas formas al Judaísmo europeo:

“No hay que olvidar, por lo demás, que la asimilación, lejos de ser un proceso espontáneo, natural o que se sobreentiende, necesitaba de una constante movilización de las energías, de dotes, de auto-observación, en resumen, de un esfuerzo continuo, aun cuando se extendía por varias generaciones.

La relación perturbada con la identidad de origen se expresaba en lo esencial en tres modos de comportamiento que indican de distintas maneras desconcierto interior: son (según la frecuencia con que se presentan) la ocultación de la identidad, su “compensación” y, de manera más difusa, la ocupación obsesiva y constante con ella.” Pág. 147

<sup>12</sup> Paul Mendes Flohr GERMAN JEWS. A DUAL IDENTITY. Yale University Press, 1999, Pág.15-16

confrontar el fracaso de su asimilación a la sociedad austriaca, de habla alemana. Esta experiencia sacudió el núcleo mismo de la identidad individual y grupal y forzó a los judíos a responder en una forma particularmente poderosa a la crisis moderna del liberalismo individualista y sus instituciones.”<sup>13</sup>

“Habiéndose aventurado en la senda de la Modernidad siguiendo una visión de una sociedad neutral, adoptaron una visión liberal y cosmopolita del **Bildung**, (formación cultural y espiritual en base a los más altos valores de la cultura humanística alemana como Kant, Goethe, Schiller, etc.) asumiendo que este camino los conduciría a ser aceptados e integrados en un nuevo orden social y político; pero cuando Alemania abandono ese ideal se encontraron virtualmente solos”<sup>14</sup>

No podemos dejar de mencionar dos factores claves que contribuyeron a explicar la

Intensidad y fuerza de estos cambios en Europa Central:

el vertiginoso desarrollo de la industrialización y el capitalismo en Alemania y el

Imperio Austro-Húngaro, con las concomitantes transformaciones económicas, sociales

y políticas, y la irrupción orgánica de los movimientos nacionalistas y el antisemitismo

moderno .<sup>15</sup>

A partir de las postrimerías del siglo XIX comienzan a oírse voces críticas dentro de las

comunidades judías de Europa Central que reflexionaban sobre las limitaciones, los

costos y las falsas promesas tanto del proceso de la Emancipación, como de la

situación problemática de la civilización moderna.

Se estaba produciendo un desencuentro de alcances trágicos entre las expectativas de

---

<sup>13</sup> ”1893 Hugo von Hofmannsthal worries about his Jewish mixed ancestry.” in Sander Gilman and Jack Zipes (eds.) Yale companion to JEWISH WRITINGS AND THOUGHT IN GERMAN CULTURE 1096-1996 Yale University Press 1997, Pág. 212

<sup>14</sup> GERMAN JEWS, óp.cit. Pág.9

<sup>15</sup> Véase sobre las transformaciones de Europa y su impacto sobre la vida de los judíos: David Vital A PEOPLE APART. The Jews in Europe 1789-1933 Oxford University Press, 1999, especialmente la segunda parte; Karady óp.cit.; S.Avineri LA IDEA SIONISTA. La Semana, Jerusalén 1983. Sobre el antisemitismo moderno: Leon Poliakov LA EUROPA SUICIDA 1870-1933 , Muchnik, Barcelona 1981; Jacob Katz FROM PREJUDICE TO DESTRUCTION Anti-Semitism 1700-1933, Cambridge, Harvard University Press, 1980; George Mosse THE CRISIS OF GERMAN IDEOLOGY. Intellectual Origins of the Third Reich Schocken Books, 1981; John Weiss IDEOLOGY OF DEATH. Why the Holocaust happened in Germany . Chicago, Elephant paperbacks, Ivan Dee, 1996.

los judíos y las de los actores sociales importantes de la sociedad circundante.

Es oportuno citar aquí las reflexiones de Hermann Cohen (1842-1918), filósofo, profesor universitario y creador de la Escuela Neo-kantiana de Marburgo, quien escribió extensamente acerca de las enormes similitudes entre el Judaísmo y el Germanismo.

Ante la suspicacia desatada hacia los judíos durante los inicios de la Primera Guerra Mundial, y a pesar del fervor patriótico desatado en la comunidad, Cohen reconoció que el proyecto asimilativo no había dado los frutos esperados:

“Nosotros cuando éramos jóvenes pensábamos y esperábamos que lentamente y con éxito seríamos integrados por la ‘nación de Kant’... que con el tiempo el amor que profesábamos a la patria sería garantía por sí mismo, sin limitaciones y que nos sería permitido cooperar a plenitud con un orgullo consciente, en las tareas de la nación con sentido pleno de igualdad. Pero esta confianza se quebró; la antigua y opresiva ansiedad se despertó nuevamente.”<sup>16</sup>

En este punto convergían tanto las inquietudes generales de amplios sectores intelectuales europeos ante lo que percibían como un mundo fragmentado, injusto y sin integridad espiritual, como las perspectivas peculiares de esa misma experiencia desde la percepción de una minoría nacional y religiosa como la judía.<sup>17</sup>

Ante la crisis político cultural, causada fundamentalmente por el fracaso del proyecto de

---

<sup>16</sup> GERMAN JEWS, Pág. 9 y 21-2

<sup>17</sup> Véase al respecto el interesante y abarcativo trabajo de Paul Mendes Flohr “The Study of the Jewish Intellectual: a Methodological prolegomenon” en DIVIDED PASSIONS . Jewish Intellectuals and the experience of Modernity. Wayne University Press, Detroit, 1991, Pág. 23-53. Fritz Ringer THE DECLINE OF THE GERMAN MANDARINS. The German Academic Community 1890-1933 Harvard University Press, Cambridge.

Una obra en la que se articulan estos elementos es la biografía de Theodore Herzl de Ernst Pavel THE LABYRINTH OF EXILE. Noonday, N.York, 1980. También la correspondencia entre W. Benjamin y G. Scholem es una excelente introducción a este mundo intelectual CORRESPONDENCIA, Taurus, Madrid 1987 ; Loewy, óp.cit. Pág. 37

integración de los judíos a las sociedades nacionales, de las que se sentían parte integrante, y por la creciente dominación de los partidos nacionalistas y antisemitas, van a surgir las diversas corrientes de des- asimilación que también pueden ser interpretadas como parte de la reconfiguración general de las sociedades europeas .

## **2:2 La crítica neorromántica a la civilización capitalista moderna y el proceso de la desasimilación**

Dentro de este contexto desempeña un papel fundamental una corriente que brota orgánicamente de las sociedades centroeuropeas en crisis: el nuevo impulso neorromántico, que va desde fines del siglo XIX hasta el inicio de los años 30 del XX.

Siguiendo a Löewy el “ término romanticismo no designa aquí un estilo literario o artístico sino un fenómeno mucho mas vasto y profundo: la corriente caracterizada por la nostalgia de las culturas precapitalistas y la crítica cultural de la sociedad industrial-burguesa, corriente que se manifiesta tanto en el dominio del arte y la literatura como en el pensamiento económico, sociológico y político... tendencia romántica revolucionaria a la cual pertenecen pensadores como Hölderlin, Fourier, William Morris y Gustav Landauer. Se trata de una tendencia en la cual se combinan y asocian de manera inextricable la nostalgia del pasado precapitalista (real o imaginaria, próxima o lejana) y la esperanza revolucionaria en un nuevo porvenir, la restauración y la utopía”.<sup>18</sup>

Alfredo de Paz afirma en este mismo sentido, que “ el romanticismo nació, por encima de todo, de la conciencia de un doble fracaso histórico: del fracaso general, en Europa, de las religiones institucionalizadas y del fracaso sangriento del sueño ilustrado que había dejado al individuo como enclavado en la imposibilidad de elegir entre la idea de un mundo

---

<sup>18</sup> Michael Löewy REDENCION Y UTOPIA. El Judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidades electivas. Ediciones El cielo por asalto. Buenos aires, 1997, Pág.16.

Este uso del concepto de Romanticismo puede ser criticado por su generalización excesiva y por su falta de precisión, en el contexto de la historia intelectual alemana. Vease al respecto Ernest Rubinstein AN EPISODE OF JEWISH ROMANTICISM. Franz Rosenzweig's Star of Redemption. State University Press of New York, 1999, introducción; y también Isaiah Berlin CONTRA LA CORRIENTE .Ensayos sobre Historia de las ideas. Fondo de Cultura Económica, especialmente cap.1 y 7.

De todas formas es cierto de acuerdo a nuestro entender, que se genero una constelación peculiar de ideas y movimientos críticos a la filosofía de la Ilustración, el desarrollo del capitalismo y la industrialización y otras consecuencias “perversas” de la modernidad, que comparten ciertos rasgos comunes.

definitivamente sin alma, puro aparato tecnológico dirigido por leyes necesarias, y la idolatría materialista y mecanicista de un mundo tanto más divinizado cuanto más capaz de realizar su dominio y su control sobre los hombres y las cosas”<sup>19</sup>

La cosmovisión romántica, como protesta cultural ante el desencantamiento del mundo y la cuantificación de lo social en la sociedad capitalista industrial, fue dominante en la cultura alemana de principios del siglo XIX, no sólo en las artes y la literatura, sino también en las *Gesteswissenschaften*: las humanidades.

Esta *Zivilizationkritik* tenía una veta reaccionaria y conservadora junto a otra progresista y utópica.<sup>20</sup>

Para muchos intelectuales se hacía imperioso un cambio en el orden socio-económico y político predominante y en el seno de los valores culturales fundamentales.

Otro elemento que contribuyó a la crítica de la modernidad ingenua y optimista de la Belle Epoque, fue la efervescencia generada en la filosofía, las incipientes ciencias sociales y en las humanidades por la “hermenéutica de la sospecha” implícita y explícita en las obras de Nietzsche, Freud y Marx, así como el resquebrajamiento del optimismo de la ideología del Progreso.<sup>21</sup>

Esta visión neorromántica del mundo se expresó de diversas formas y en una variada gama de tendencias, a veces antagónicas:

El renacimiento de los estudios marxistas de la escuela de Frankfurt; Socialismos

---

<sup>19</sup> Alfredo de Paz LA REVOLUCION ROMANTICA, Madrid, Tecnos, 1992, Pág. 74-5, citado en Ricardo Foster WALTER BENJAMIN Y EL PROBLEMA DEL MAL. Buenos Aires,. Grupo Editorial Altamira, 2001. Pág.254

<sup>20</sup>Véase: “1910 Ernst Bloch and Geroge Lukacs meet at Heidelberg” Michael Loewy en Gilman óp.cit. Pág.287-292

<sup>21</sup> Véase: Robert Nisbet HISTORIA DE LA IDEA DEL PROGRESO Barcelona, Gedisa, 1981,especialmente Cáp. 9; Paul Ricouer TEORÍA DE LA INTERPRETACIÓN, Madrid, Siglo XXI, 2001

religiosos y planteamientos teológicos radicales; el socialismo de las comunas utópicas, los movimientos espiritualistas y las exploraciones del misticismo oriental; la literatura de Stefan George, Thomas Mann, Franz Kafka, el Simbolismo y el Expresionismo ; la sociología de Tonnies, Simmel , Manheim; las filosofías de O. Spengler y M.Heidegger; los movimientos juveniles, como los *Wandervogel*; el sionismo cultural de Ajad Haam y M Buber .<sup>22</sup>

“La paradoja es que a través de la mediación del neo-romanticismo alemán estos jóvenes intelectuales judíos vienen a descubrir su propia religión: su camino hacia el profeta Isaías pasaba por Novalis, Holderlin o Schelling...*En otros términos su asimilación o aculturación son la precondition y el punto de partida de su des-asimilación y su anaculturación.* No es casual que Buber haya escrito sobre Jacob Böhme antes de redactar sus obras jasídicas; que Franz Rosenzweig estuvo a punto de convertirse al protestantismo antes de devenir en el renovador de la teología judía; que Gustav Landauer haya traducido los escritos místico de Meister Eckhart antes de volver a la tradición judía; y que Gerschom Scholem haya descubierto la Cabala gracias a los escritos del romántico alemán Franz Joseph Molitor. De ahí resulta que **la herencia religiosa judía es percibida a través de una red de lectura romántica, que privilegia su dimensión no racional y no institucional, sus aspectos místicos, explosivos, apocalípticos, “anti-burgueses”.** (Subrayado nuestro)<sup>23</sup>

En este punto concuerda también Karady:

“El florecimiento de una gran cultura Idish o el surgimiento de movimientos nacionales judíos que han contrarrestado desde finales del siglo XIX la asimilación parecen desmentir esta afirmación. En todo caso, sin embargo, estas actividades y movimientos culturales antiasimilatorios, aparentemente surgidos de las tradiciones de las comunidades, los diseñaron e impulsaron en la mayor parte de los casos actores que habían pasado previamente por una asimilación a las culturas europeas preñada de consecuencias. Desde

---

<sup>22</sup> 16 vease: “1910 Ernst Bloch and Geroge Lukaz meet at Heidelberg” Michael Loewy en Gilman óp.cit. Pág. 287-292

<sup>23</sup> Löwy, óp.cit. pag.145. Ver también a Brenner, Michael THE RENAISSANCE OF JEWISH CULTURE IN WEIMAR GERMANY. Yale University Press, New Haven and London, 1966, quien correlaciona al renacimiento cultural judío experimentado durante la malograda república de Weimar con ciertos temas fundamentales que preocupaban a toda la sociedad alemana de su época como la reconstrucción de la comunidad frente a las fuerzas anómicas de la sociedad contemporánea, entre otras. Este ejemplo y muchos otros a lo largo de la historia, como los estudios de Raymond Scheindlin sobre el judaísmo español en Andalucía en su obra WINE, WOMEN AND DEATH : Medieval Hebrew Poems on the Good Life, J.P.S. Philadelphia , 1986, señalan una línea de investigación que rompe ciertos esquemas simplistas acerca del tipo de interacciones e influencia recíprocas entre los judíos y su entorno social, cultural y político.

esta situación, sobre la base de reflexiones conscientes, bien fundamentadas y ricas en conocimientos, volvían a valores culturales y a proyectos políticos judíos”<sup>24</sup>

Esta desecularización se debió además a otros dos factores:

1-La aculturación a la lengua alemana y a la mentalidad centro europea había sido tan intensa tras dos o tres generaciones, que el único espacio posible y legítimo de reconfiguración de identidad sólo era posible básicamente en el ámbito de lo religioso, o en su defecto en un sionismo radical que se fundamentaba en la reconstitución de una cultura hebrea, y en un abandono de Europa rumbo a Palestina, como fue el caso de Gershom Scholem:<sup>25</sup>

“Pero la extensión de esta “anaculturación” es más amplia: engloba, en diversos grados, a muchos de los intelectuales judíos influenciados por el neo-romanticismo. A veces adquiere un carácter nacional (sobre todo a través del Sionismo) pero el aspecto predominante es el religioso: la asimilación fue tan profunda que es extremadamente difícil romper con la identidad nacional –cultural germánica. En el cuadro del proceso avanzado de asimilación de Europa Central, la religión permanece como la única forma de especificación legítima para los “ciudadanos alemanes de confesión israelita”: es comprensible, por lo tanto, que de ella devenga el principal canal de expresión para el movimiento de anamnesis cultural”.<sup>26</sup>

2- La rebelión ante el desencantamiento del mundo, la crítica a la racionalidad instrumental y un nuevo despertar de la espiritualidad:

“Uno de los temas esenciales de esta crítica, que se vuelve una obsesión entre escritores, poetas, filósofos e historiadores, es la oposición entre *Kultur*, un universo espiritual de valores éticos, religiosos o estéticos, y *zivilization*, el mundo del progreso

---

<sup>24</sup> Este proceso de retorno se produjo en determinados círculos que fueron los espacios que permitieron este replanteo de la identidad judía en la modernidad tardía, tal como lo señala Loewy “ Se opera así una desecularización, una des-asimilación (parcial) , una anamnesis cultural y religiosa, una “anaculturación” de la que ciertos círculos o cenáculos serán los promotores activos: el club Bar Kochba de Praga, bajo la tutela intelectual de M.Buber con ( Hugo Bergman, Hans Kohn, Max Brod), el círculo en torno al Rabino Nobel en Frankfurt ( Sigfried Krakauer, Erich Fromm, Leo Löwenthal ,Ernst Simon) , el *Freie Jüdische Lerhaus* ( Franz Rosenzweig,G. Scholem, Nahum Glatzer, Margarete Süssman ), la revista de Martín Buber *Der Jude* ,etc.

<sup>25</sup> Sobre Scholem vease su fascinante autobiografía: Gershom Scholem FROM BERLIN TO JERUSALEM Shocken Books, N.York 1980. También el perceptivo comentario de Arnaldo Momigliano sobre el impacto de las diferentes corrientes del romanticismo alemán en G.Scholem “La autobiografía de Gershom Scholem” en DE PAGANOS , JUDIOS Y CRISTIANOS Fondo de Cultura Económica, 1996 Pág.410-425

<sup>26</sup> Loewy óp.cit Pág.36

económico y técnico, materialista y vulgar. Si el capitalismo es según la expresión implacablemente lúcida de Max Weber, el desencantamiento del mundo (*Entzauberung der Welt*), el romanticismo anticapitalista debe ser considerado ante todo como una tentativa nostálgica y desesperada de re-encantamiento del mundo, donde una de las dimensiones esenciales era el retorno a la religión, el renacimiento de múltiples formas de espiritualidad religiosa.”<sup>27</sup>

Estos procesos se radicalizaron a partir de la Primera Guerra Mundial.

Robert Wohl describe acertada y concisamente en su estudio sobre la generación de

1914 el impacto que produjo la Primera Guerra Mundial:

“la difusión del pesimismo y la desesperación, la declinación de los valores liberales y humanitarios, el auge de los movimientos comunistas y fascistas, y la súbita erupción de la violencia en los países europeos mas progresistas durante los años 1914 y 1945”<sup>28</sup>

George Steiner, desde otro ángulo, caracteriza el serio replanteamiento que la experiencia de la Primera Guerra Mundial generó en Alemania:

“La situación de 1918 fue catastrófica...mas también impuso a la reflexión y la sensibilidad los hechos de autodestrucción y de continuidad en la cultura europea. La supervivencia del marco nacional, de las convenciones académicas y literarias hizo factible un discurso metafísico-poético sobre el caos.”<sup>29</sup>

En el caso particular de los judíos, “la Primera Guerra Mundial señaló una crisis y un punto de inflexión en la orientación de muchos escritores e intelectuales judeo-alemanes. Funcionó como un catalizador que ayudó a expresar conscientemente complejas y subyacentes interrogantes sobre la identidad nacional judía y del self. Las fuerzas externas, representadas por los desarrollos sociales, políticos, y militares, generales, provocaron en muchos de estos intelectuales una reevaluación de los componentes judíos y alemanes de su

---

<sup>27</sup> 23-Idem, pag 30. Un análisis fascinante y abarcativo sobre el desarrollo histórico del Judaísmo en Occidente y del clima intelectual propicio para un reencuentro y reapropiación de los valores religiosos durante la Republica de Weimar fue escrito por Leo Strauss como introducción a la traducción inglesa de su obra sobre la critica de Spinoza a la religión: Leo Strauss SPINOZA'S CRITIQUE OF RELIGION. Schocken Books, N.York, 1982. Pág. 1-31

<sup>28</sup> Traducción mia ,Tomado de Paul Mendes Flohr,óp.cit. Pág.168.  
Sobre el impacto de la gran Guerra en la cultura europea ver además:  
Paul Fussel THE GREAT WAR AND MODERN MEMORY.Oxford University Press, 1975; Jay Winter SITES OF MEMORY, SITES OF MOURNING : THE GREAT WAR IN EUROPEAN CULTURAL HISTORY,Cambridge University Press, 1995.

<sup>29</sup> George Steiner HEIDEGGER. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1999 , Pág.7

identidad, aunque las implicaciones culturales- religiosas y nacionales de la guerra fueron disminuyendo y desvaneciéndose con el tiempo.”<sup>30</sup>

En este contexto podemos ubicar a dos figuras de enorme relevancia cultural en su tiempo para el mundo judío y la cultura europea: Hermann Cohen (1842-1918)<sup>31</sup> y M. Buber (1878-1965).<sup>32</sup>

Ambos representan tradiciones europeas y judías encontradas y opuestas en muchos sentidos, a pesar de que existen una serie de coincidencias interesantes en sus obra, tales como la centralidad que le dieron al monoteísmo bíblico y a la tradición profética judía en lo referente a la renovación del Judaísmo y en la fundamentación de una nueva filosofía social y política para su tiempo.

Ambos lograron integrar en sus vidas diversos entornos y herencias culturales, tanto del mundo judío como europeos, hecho que se reflejó en las obras elaboradas en las diferentes etapas de su desarrollo intelectual.

La famosa polémica que sostuvieron acerca del particularismo y el universalismo en la experiencia judía, expresó los diferentes rutas que se abrieron al judío en el nuevo contexto de las sociedades modernas y el papel polifacético y central del Sionismo en el pensamiento judío contemporáneo.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> “ 1916 The first issue of Martin Buber’s German-Jewish journal DER JUDE appears” in Gilman óp.cit.

<sup>31</sup> Sobre la relación Buber - Cohen y los puntos de convergencia y divergencia ver a Schweid, óp.cit. cap.7

<sup>32</sup> Es necesario aclarar siguiendo a Alexander Altmann, que sería un grave error caracterizar al pensamiento de Buber como romántico, a pesar de cierta influencia de esta corriente en su concepción nacional. Más bien es necesario tomar en consideración la influencia del profetismo y del mesianismo judíos en su obra y en la de Cohen, ver A.Altmman “Theology in Twentieth Century German Jewry” en Leo Baek Yearbook, 1, 1956, Pág.193-216

<sup>33</sup> Sobre Hermann Cohen vease Franz Rosenzweig “Introducción a los ESCRITOS JUDÍOS de Hermann Cohen” en JUDAÍSMO Y LÍMITES DE LA MODERNIDAD Riopiedras , Barcelona, 1998; Hugo S. Bergman “La obra póstuma de Hermann Cohen “ en PENSADORES JUDÍOS MODERNOS, Sociedad Hebraica Argentina, Buenos Aires, 1944. Hermann Cohen RELIGION OF REASON Out of the Sources of Judaism. Atlanta, Scholar Press, , 1995. Eva Jospe(editora) REASON AND HOPE. Selections from the Jewish Writings of Hermann Cohen. Sobre Buber ver infra el punto 2.3 y la bibliografía allí citada.

Simultáneamente se anticiparon a una serie de temas de índole política, social y religiosa que serían objeto de discusión a partir de la década de los sesenta del siglo XX.

No es casual el creciente interés surgido por las obras de estos pensadores en el pensamiento europeo contemporáneo.<sup>34</sup>

En ambos autores, los conceptos convencionales de la política y la religión adquieren aspectos heterodoxos y a pesar de las enormes diferencias que existen entre ellos, coinciden en lo relativo a los profetas que fueron parte fundamental de sus pensamientos respectivos. Otro tema que compartieron fue el de la justicia social: un socialismo, de cuño no marxista. En sus obras se produce una nueva constelación intelectual que redefine las relaciones entre religión, Estado y sociedad; política y ética, y en la cual el profetismo tendrá un lugar predominante.

En el presente capítulo analizaremos la concepción de Martin Buber.

Su obra es un punto de encuentro entre el pensamiento europeo y las grandes tradiciones espirituales de Oriente y el Judaísmo. En ella se reflejan tanto el escenario europeo trastocado y transformado por la Primera y Segunda Guerras Mundiales y por el Holocausto, como el establecimiento del Estado de Israel, así como el doloroso desencuentro con el mundo árabe y la alienación y la soledad humana de nuestro tiempo.

---

<sup>34</sup> Reyes Mate MEMORIA DE OCCIDENTE actualidad de pensadores judíos olvidados, Barcelona Anthropos, 1997; M.Beltran, J.Mardones, Reyes Mate,(eds.)JUDAÍSMO Y LÍMITES DE LA MODERNIDAD Riopiedras, Barcelona, 1998; Michael Löwy REDENCIÓN Y UTOPIA. El Judaísmo Libertario en Europa central. El cielo por asalto. Buenos Aires, 1977. Frederik Grunfeld PROPHETS WITHOUT HONOR A Backround to Freud, Kafka, Einstein and their World . N. York, Holt, Rinehart and Winston, 1979

## **2:3 Martín Buber: el hombre y su obra**

### **2:3:1 Datos biográficos**<sup>35</sup>

Nació en Viena en 1878. Al separarse sus padres, al cumplir tres años, fue criado en la casa de su abuelo Salomón Buber en Lemberg, Galitzia. Salomon Buber fue una de las grandes figuras del Iluminismo judío de Europa Oriental. Era un hombre rico, respetado, estudioso y editor de las fuentes clásicas judías. Simpatizaba con el movimiento Jasídico, a cuyas sinagogas en las comunidades cercanas de Sadagora y Czortkov. llevaba a joven Martin.

En el hogar del abuelo estudio Biblia, literatura hebrea con tutores privados, y tuvo entonces su primer contacto viviente con las comunidades Jasídicas.

Posteriormente asistió a un Gymnasium (preparatoria) donde se graduó.

El pensador que más influyó en el joven M. Buber fue Nietzsche, aunque también fueron importantes las lecturas de los poetas románticos y a Kierkegard, junto a la Biblia hebrea en su idioma original.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> 28- Sobre la vida y la obra de Martin Buber ver: Maurice Friedman MARTIN BUBER'S LIFE AND WORK ,3 VOLUMES, Wayne University Press, 1982-1984. Hay una versión sintética en un tomo: ENCUESTRO EN EL DESFILADERO La Vida de Martin Buber. Ed.Planeta. 1991, Buenos Aires, a pesar de ciertos excesos hagiográficos y cierta falta de clarificación de algunos temas claves, es una obra completa y útil. Paul Mendes Flohr FROM MYSTICISM TO DIALOGUE Martin Buber's Transformation of German Social Thought. Detroit Wayne University Press, 1989; Idem. DIVIDED PASSIONS . Jewish Intellectuals and the experience of Modernity. Detroit Wayne University Press, 1991. Sin duda Mendes Flohr es el autor que mejor ha situado el pensamiento y la obra de Buber en el contexto intelectual europeo y ha descubierto las claves epistemológicas y culturales para ubicar y comprender adecuadamente su pensamiento. También merece consultarse el minucioso análisis de las diferentes polaridades estructurales en la obra de Buber en Abraham Shapira HOPE FOR OUR TIME. Key trends in the thought of Martín Buber. State University of New York, 1999. Es sumamente útil para apreciar la intensa vida intelectual de M.Buber y sus contactos con escritores, artistas, filósofos y dirigentes judíos ver la correspondencia publicada y editada por Nahum Glatzer y Paul Mendes Flohr (eds) THE LETTERS OF MARTIN BUBER Schocken Books, N.York, 1991

<sup>36</sup> Véase al respecto: Paul Mendes Flohr "Zarathustra Apostle: Martin Buber and the Jewish Renaissance" en Jacob Golomb(editor) NIETSCHE & JEWISH CULTURE Routledge London,1997, Pág.233-243; Maurice Friedman ENCUESTRO EN EL DESFILADERO. La vida de Martin Buber. Buenos Aires, Planeta, 1993 Pág. 27-32.

Adquirió una profunda y multifacética formación humanista: entre 1896 y 1900 estudió literatura, filosofía, psicología, historia del arte, estudios religiosos en las universidades de Viena, Zurich y Berlín, respectivamente.

Su formación intelectual osciló entre Nietzsche y Bergson, que lo impresionaron profundamente en su juventud; fueron asimismo importantes Jacob Boheme, Nicolas de Cusa, Paracelso y los pietistas alemanes, quienes le permitirían, posteriormente, realizar las analogías que harían más accesibles al mundo occidental la obra de los maestros jasídicos.

Como muchos intelectuales de su tiempo inmersos en un cruce de caminos culturales Buber era políglota. Dominaba el alemán, el hebreo, el idisch, el polaco, el inglés, el francés y el italiano, y leía en español, latín, griego, holandés y otros idiomas.

En el cotejo de los recursos lingüísticos de estas lenguas con el alemán adquirió una profunda conciencia acerca de las posibilidades del lenguaje que le sería sumamente útil en su tarea futura de traductor de la Biblia hebrea al alemán.<sup>37</sup>

En 1899 conoce a Paula Winkler, una joven católica de Bavaria, quien más tarde se convertiría al Judaísmo y sería la esposa de Buber hasta su fallecimiento, y una figura fundamental en su vida.

Durante sus años de estudiante universitario participó activamente en el movimiento sionista a pesar de sus divergencias con Theodore Herzl su fundador

Fue editor desde 1901 del periódico *Die Welt*, el órgano oficial del movimiento Sionista, y formó parte junto a Jaim Weitzman (1874-1952) del grupo denominado la

---

<sup>37</sup> 30-Sobre este aspecto tan importante de la obra de BUBER ver el libro conjunto de Martin Buber y Franz Rosezweig *SCRIPTURE AND TRANSLATION* Indiana University Press, 1994

Fracción Democrática dentro del Sionismo (a partir de 1901), durante el Quinto Congreso Sionista en Basilea. Este sector luchó por el reconocimiento del Sionismo como movimiento de renacimiento cultural, y por conseguir una mayor democracia participativa dentro del movimiento frente al estilo más autocrático de Herzl. Su postura se podría definir como la de *Kulturpolitik*, es decir, una acción política al servicio de la renovación espiritual del pueblo judío a través de la acción cultural.<sup>38</sup> En este campo trabajó junto a Asher Ginzberg (1856-1927), el gran líder y publicista sionista de Europa Oriental conocido por el seudónimo de Ajad Haam.

Según Hans Kohn, el primer biógrafo de Buber, fue gracias a la editorial *Judische Verlag*, cuyo objetivo era la formación moral y política del liderazgo del naciente movimiento sionista, dirigido por el periodista y activista sionista B. Feiwel

(1875-1937) y Buber que “el Sionismo en la Europa germano parlante no sólo no se desintegró después de la muerte de Herzl, y la decepción provocada por sus fútiles maniobras diplomáticas, sino que a partir de 1910 conoció un auge que lo convirtió en la vanguardia activa del movimiento por el renacimiento judío”<sup>39</sup>

En 1916 Buber fundó la revista *Die Jude (El Judío)* que se publicó hasta 1928, y que fue considerada el medio literario judío más respetado de Alemania debido a la calidad de sus artículos y sus colaboradores. Este proyecto cultural desempeñó un papel fundamental en lo tocante a la auto afirmación cultural del judío de su época que vivió los tiempos del desmoronamiento del viejo orden liberal y del surgimiento de visiones excluyentes y raciales por parte del nacionalismo alemán que no dejaba

---

<sup>38</sup> Sobre la fracción democrática y los conflictos ideológicos dentro del movimiento sionista léase Ehud Luz PARALLEL MEETS. Religion and Nationalism in Early Zionist Movement (1882-1904) Am Oved, Tel Aviv 1985 (hebreo) especialmente el cap.7

<sup>39</sup> Friedman, óp.cit. Pág. 44

espacio para la presencia judía.<sup>40</sup>

En 1920 junto con Franz Rosenzweig fundó el *Freies Judische Lerhaus*, un innovador instituto de educación para adultos, que dejó una importante huella.

Entre 1924 y 1933 fue profesor de filosofía y ética del Judaísmo en la Universidad de Frankfurt, en un cargo académico creado originalmente para su amigo Franz Rosenzweig, quien no pudo asumirlo debido a su enfermedad.

Con el ascenso de Hitler, al poder Buber trabajó afanosamente en proyectos educativos para fortalecer el espíritu del Judaísmo alemán. En 1938 emigró a Israel, donde fue nombrado profesor de sociología y pensamiento social en la Universidad Hebrea de Jerusalén.<sup>41</sup>

Junto a Judah Magnes, el rector de la universidad Hebrea y otros intelectuales fundó IJUD, (Unidad) un movimiento dedicado a la confraternidad árabe-judía y a trabajar por la creación de un Estado bi- nacional israelí - palestino.<sup>42</sup>

En Israel, Buber nunca ocupó el espacio central ni obtuvo el reconocimiento que tenía en el mundo europeo.

Entre 1951 y 1957 viajó intensamente y dictó cursos y conferencias en diversos lugares de Estados Unidos. A partir de estas giras y de la traducción de su obra al inglés, Buber adquirió una importancia intelectual significativa en ciertos círculos de

---

<sup>40</sup> Ver la antología elaborada por Arthur Cohen THE JEW. Essays from Martin Buber's Journal DER JUDE, 1916-1928 University of Alabama Press, 1980.especialmente la introducción de Cohen.

<sup>41</sup> Su incorporación a la Universidad Hebrea, a pesar de haber sido uno de los iniciadores del proyecto fue el fruto de complejas negociaciones ante la oposición de determinados sectores ortodoxos por una parte y la crítica de su falta de especialización disciplinaria por parte de otros profesores y miembros del Patronato de la institución, que cuestionaban la perspectiva interdisciplinaria de Buber.

<sup>42</sup> Sobre este tema ver la antología de sus escritos con importantes y esclarecedores comentarios de Paul Mendes Flohr A LAND OF TWO PEOPLES. MARTIN BUBER ON Jews and Arabs. Oxford University Press, 1983.

los Estados Unidos.

La difusión de su obra en ese país coincidió con el interés creciente de ciertos sectores de la sociedad norteamericana por la renovación de la comunidad, la búsqueda de una “religiosidad auténtica” y la filosofía del diálogo.

También viajó por Europa, incluida Alemania, país que era prácticamente un espacio casi tabú para pensadores judíos y sionistas después del Holocausto, donde recibió honores y varios premios importantes por su obra literaria y por su trabajo en pos de la fraternidad humana .

No obstante su fuerza intelectual y su prestigio, estamos obligados a recoger la opinión de G. Scholem acerca de este impactante personaje:

la “casi ausencia de influencia de Buber en el mundo judío, en extraña contraposición con su reconocimiento entre los no- judíos... el apóstol de Israel hablaba un idioma que era más comprensible a todo el mundo que a los judíos, por lo que su tragedia esta basada en este apostolado, aun sobre el extraordinario éxito que tuvo en su tiempo”.<sup>43</sup>

Martin Buber murió en Jerusalén en 1965.

### **2:3:2 M. Buber y el redescubrimiento de la tradición jasídica**

Un elemento clave en su vida es el encuentro de la tradición mística del Judaísmo en la versión tardía del movimiento Jasídico.

Este movimiento, último eslabón de las corrientes del misticismo judío, fue fundado en Ucrania por el Rabí Israel Baal Shem Tob (1700-1760) y rápidamente se extendió por amplios sectores de Europa Oriental. Continuador de la Cabala Luriánica y dialécticamente del movimiento mesiánico y herético de Shabtai Zvi , el Jasidismo produjo un enorme efecto en el mundo judío.

---

<sup>43</sup> Scholem “Martin Buber conception of Judaism” en ON JEWS AND JUSDAISM IN CRISIS. N.York, Schocken Books, 1976 pag.128

Se trata de un movimiento de renovación espiritual, centrado en virtuosos religiosos, los *tzadikim* (llamados también *Rebe*) quienes lideraban a sus comunidades con una estructura dinástica, que ponía énfasis en el fervor religioso, la concentración en la oración y en el sentido espiritual de las actividades cotidianas del mundo.<sup>44</sup>

También puso hincapié en la inmanencia divina del mundo material y en la importancia de la reparación (Tikkun), un proceso de restablecimiento de la armonía cósmica, partiendo de la acción humana. Es decir, el Jasidismo produce una espiritualización y personalización de los procesos teosóficos, que en la cabala anterior se focalizaban más en el mundo divino, que en el alma del creyente.

De esta nueva visión Buber desprenderá un *pan sacramentalismo* que ve la tarea del ser humano en el superar las brechas entre lo sagrado y lo profano, entre lo divino y lo mundano, idea que tendrá una enorme importancia en su pensamiento futuro.

“Entre Dios y el hombre, el abismo no es infranqueable, sino, por el contrario accesible, aunque paradójicamente el invisible puente que lo atraviesa solo se concreta cuando el hombre lo transita”<sup>45</sup>

El descubrimiento de las fuentes jasídicas y su difusión literaria en el mundo de habla alemana tuvieron una poderosa repercusión.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Sobre el Jasidismo ver: Gershom Scholem LAS GRANDES TENDENCIAS DE LA MISTICA JUDIA .Novena conferencia, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993; Rivka Schatz Uffenheimer QUIETISTIC ELEMENTS IN EIGHTEENTH CENTURY HASIDIC THOUGHT The Magnes Press, The Hebrew University of Jerusalem, 1988 (Hebreo); Moshe Idel HASIDISM BETWEEN ECSTASY AND MAGIC. State university Press of Ney York, 1995; Norman Lamm THE RELIGIOUS THOUGHT OF HASIDISM. Yeshiva University Press, 1999; Immanuel Etkes BAAL HASHEM: Besht-Magic,Mysticism, Leadership.The Zalman Shazar Center, Jerusalem, 2000 (Hebreo) ; Martin Buber CUENTOS JASIDICOS .4 volúmenes Buenos Aires, Ed. Paidos, 1977/1978; Martin Buber THE ORIGIN AND MEANING OF HASIDISM.editado por Maurice Friedman, New York, Harper &Row, 1966.

<sup>45</sup> M.Buber “Exégesis del Jasidismo” en ENSAYOS SOBRE LA CRSISI DE NUESTRO TIEMPO Buenos Aires,Mila, 1988, Pág. 204

<sup>46</sup> El escritor y premio Nóbel Hermann Hesse propuso en 1949 a M.Buber para el premio Nóbel de literatura por entre otros motivos “el redescubrimiento e interpretación de la sabiduría jasídica y por ser una de las personalidades líderes y más valiosas de la literatura hoy” .THE LETTERS OF MARTIN BUBER, óp.cit. Pág.546, nota al pie.

Este proceso debe entenderse en el contexto cultural del auge del espiritualismo y orientalismo en la Europa de fines del siglo XIX, y en la revalorización del *Ostjude* o judío de Europa Oriental, concebido como un ser humano más auténtico y vital y menos afectado por las corrosivas aguas de la modernidad.<sup>47</sup>

Su descripción del Jasidismo fue extraordinariamente influyente.

”Por casi cinco décadas, en colecciones de historias jasídicas, recopilaciones de enseñanzas, ensayos y una novela histórica Buber trajo las riquezas del Jasidismo al mundo. Trajo a la luz lo que había sido una oscura secta oculta debajo del enigma de negras vestimentas y blancos chales”<sup>48</sup>

Ese mismo apasionamiento y compromiso de Buber con el Jasidismo daría lugar a una de las más interesantes polémicas de los estudios judaicos contemporáneos con Gershom Scholem, acerca del verdadero carácter de este movimiento e importantes cuestiones metodológicas sobre el misticismo.<sup>49</sup>

### **2:3:3 El impacto de M. Buber en las jóvenes generaciones**

La obra de M. Buber cobra particular relevancia en el ámbito sociológico por la enorme repercusión que tuvo en toda una generación de intelectuales judeo-alemanes, tal como lo sintetiza M. Löewy:

“Martin Buber es probablemente el autor más importante y más representativo del socialismo religioso en la cultura judeo-alemana. Por su redescubrimiento de las leyendas Jasídicas (1906-11) y por sus célebres conferencias en el círculo *Bar Kojva* en Praga (1909-1911) ha renovado profundamente la espiritualidad judía moderna. El brillo de sus ideas

---

<sup>47</sup> Vease Paul Mendes Flohr: “Fin de Siecle Orientalism, The Ostjuden, and the Aesthetics of Jewish Self-Affirmation” en *óp.cit.* Pág.77-131. Un ejemplo significativo fue la fascinación de F. Kafka por el teatro Idish y su amistad con un grupo de actores de que conoció en los últimos años de su vida

<sup>48</sup> Jerome Gellman “Buber’s Blunder: Buber replies to Scholem and Schatz-Uffenheimer” en MODERN JUDAISM Pág. 20

<sup>49</sup> Véase los intercambios de Buber-Scholem en EL HUMANISMO HEBREO Y NUESTRO TIEMPO.ed. Porteñas-Amia Buenos aires. 1978 p.161-211 y el análisis de M.Idel *óp.cit.* Introducción.; ver también: Jerome Gellman “Buber’s Blunder: Buber replies to Scholem and Schatz-Uffenheimer” MODERN JUDAISM

(tanto políticas como religiosas) ha marcado a toda una generación de intelectuales judíos de Praga a Viena y de Budapest a Berlín. La imagen del Judaísmo que presentaba Buber era radicalmente distinta tanto del Liberalismo asimilado (y de la *Wisswenchaft de Judemtums*) como de la ortodoxia rabínica: era una religiosidad romántica y mística, impregnada de crítica social y de nostalgia comunitaria.”<sup>50</sup>

Robert Weltch, (1891-1982) periodista de Praga, miembro del grupo juvenil Bar Kojba y editor entre 1919 y 1938 del semanario sionista *Judische Rundschau* en Berlín, describe cómo Buber en sus conferencias en Praga , toco una fibra particularmente sensible de estos jóvenes:

“Nosotros, unos pocos jóvenes sionistas occidentales no teníamos una orientación espiritual, ni una confianza en el sionismo... (Buber) formuló la pregunta que nos atormentaba y le dio una respuesta. La afirmación de la nacionalidad judía...de la “sangre” como el poder formativo de nuestra experiencia, nos dio una nueva orientación en el tiempo y el espacio. Nos indico nuestro lugar histórico.”<sup>51</sup>

Vale la pena citar las palabras laudatorias de Gershom Scholem, quien a pesar de discrepar con Buber en muchos puntos, tal como consta en su correspondencia con su amigo Walter Benjamin y en la polémica escrita que mantuvo con Buber sobre cómo interpretar y entender el fenómeno místico en el judaísmo, no dejó de reconocer la deuda que tenía personalmente con él, al igual que toda una generación de jóvenes judíos de Europa Central:

---

<sup>50</sup> óp.cit. p.48

<sup>51</sup> Robert Welch “Was wir Buber danken” *Judische Rundschau* 33,no 11 (7-2-1928) citado por Stephen M.Poppel *ZIONISM IN GERMANY 1897-1933* Jewish Publication Society, Philadelphia, 1976, Pág.130  
Otro testimonio del mismo grupo:

“Buber iluminó el meollo del problema como un relámpago .Nos dijo con sencillez lo que deseábamos y anhelábamos desde el fondo de nuestros corazones...No solo los conocimientos nuevos y valiosos sino la santa seriedad y el profundo anhelo de verdad en las palabras de Buber han ejercido una poderosa influencia sobre el espíritu de la Unión y han ayudado a moldearlo”. Informe semestral de Oskar Epstein de 1910 sobre actividades Union Bar Kojva. En M.Friedman óp.cit. Pág.76. Sobre el impacto y las polémicas sobre M.Buber en la juventud judía de Viena véase: David Rechter “Bubermania”: *The Jewish Youth Movement in Viena, 1917-1919* en *MODERN JUDAISM* 16 (1996) pag.25-45 Johns Hopkins University Press; ver también Anthony David *THE PATRON. A LIFE OF SALMAN SCHOCKEN, 1877-1959*, New York, Metropolitan Books, 2003, Pág.68-79

“Nosotros los estudiantes secundarios y universitarios buscábamos un camino...Las fuentes eran escasas. No conocíamos el hebreo. No teníamos acceso a las fuentes primarias y el camino nos parecía muy largo. Buscábamos un intérprete del fenómeno del Judaísmo y su tradición...La voz que hablaba desde sus libros era promisoria, exigente, fascinante, descubría la vida oculta bajo las rígidas formas oficiales, descubría tesoros ocultos al alcance de quienes supieran llegar a ellos...Exigía adhesión e identificación con el meollo del pueblo tal como él lo concebía, exigía a los jóvenes que fueran el eslabón adicional en la cadena de la vida oculta, que fueran herederos de una tradición sublime y oculta de revuelta e insurrección”<sup>52</sup>

De todas formas, G. Scholem, que mantuvo una prolongada y compleja relación personal con Buber hasta el fallecimiento de éste, sostuvo que muchos de los jóvenes que escucharon su mensaje de ir a la tierra de Israel para generar un nuevo comienzo nunca le perdonaron que no los acompañase.

“Buber, cuyas conversaciones, conferencias y convocatorias giraban alrededor de la palabra *realización*, rechazó, según estos jóvenes, asumir su compromiso. Desde la perspectiva de Buber las cosas se veían diferente: él llegó a una decisión personal distinta eligiendo otro medio de realización”.<sup>53</sup>

Ernst A. Simon señala que en los sionistas veteranos procedentes de Europa Central se cuentan los que “fueron atraídos al movimiento por la idea estatal de Herzl, y los que aceptaron el enfoque religioso humanista de Buber”.<sup>54</sup>

La obra de Buber también repercutió en el desarrollo intelectual a pensadores de origen judío como Ernst Bloch y George Lukacs, y tuvo el reconocimiento de autores como Hugo von Hoffmannsthal, Herman Hesse, Franz Werfel, Arnold Zweig, Franz Kafka, Ebner y Paul Tillich, entre otros.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Idem Pág. 48

<sup>53</sup> “Martin Buber conception of Judaism” en ON JEWS AND JUDAISM IN CRISIS. N.York, Schocken Books, 1976

<sup>54</sup> E.A.Simon óp.cit. Pág. 86

<sup>55</sup> Véase el intercambio de correspondencia entre Buber y estos escritores en LETTERS, óp.cit.

Vale la pena citar la referencia de Paul Tillich, el importante teólogo protestante, sobre M. Buber “En casi todos los encuentros que tuve con M.Buber algo aconteció que superó para mí la importancia del diálogo en sí mismo. Fue la experiencia de un hombre en el cual todo su ser estaba impregnado por la experiencia de la presencia divina. Él era, para decirlo de alguna manera, una persona “Poseída por Dios” .Dios nunca podía convertirse en un “objeto” en la presencia de M.Buber. La certeza de Dios siempre precedía la certeza en sí mismo y el mundo”. Citado por Donald Moore, M.BUBER Prophet of Religious Secularism. Pág. xxviii.

## 2: 3:4 Del Misticismo al Dialogo

Los investigadores de la vasta obra buberiana distinguen dos etapas básicas en su desarrollo intelectual y espiritual : la mística hasta 1918-19, y la dialógica que la continúa de allí en más.<sup>56</sup>

En la primera etapa Buber pone énfasis en la primacía de la *Erlebnis*, (inspirada por su maestro de la universidad de Berlín, Wilhem Dilthey) es decir en la experiencia interior intensa, como única forma de trascender el mundo fenoménico y la *Erfahrung*, la experiencia sensorial basada en los datos externos .

Esta crítica a la cultura burguesa europea tenía en su raíz un fundamento epistemológico.<sup>57</sup>

Una de las expresiones más elaboradas de esta crítica a la cultura de su tiempo, el *principium individuationis* , fue formulada por Schopenhauer con base en la herencia filosófica de Kant.

El modo racional de percepción de la realidad, basado en las formas de tiempo-espacio, y la categoría de causalidad, necesariamente percibe el mundo como un conjunto complejo de fenómenos individuales. Según este enfoque kantiano el ser humano está condenado a tener una visión fragmentada, dividida de la realidad, y a vivir

---

<sup>56</sup> -Las obras fundamentales sobre este tema son: Paul Mendes Flohr FROM MYSTICISM TO DIALOGUE Martin Buber's Transformation of German Social Thought. Wayne University Press, Detroit, 1989 y Rivka Horowitz BUBER'S WAY TO "I and Thou".AN HISTORICAL ANALISIS AND THE FIRST PUBLICATION OF MARTIN BUBER'S LECTURES"RELIGION ALS GEGENWART". Jewish Publication Society Philadelphia, 1983.

<sup>57</sup> Sobre el Zeitgeist intelectual de la cultura de su tiempo y la influencia de Dilthey, Simmel y Weber ver a Francisco Gil Villegas LOS PROFETAS Y EL MESIAS Lukacs y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la Modernidad ( 1900-1929) México, Fondo de Cultura Económica 1998, especialmente el capítulo 3

encadenado en el nexo causal del mundo .

La propuesta de Schopenhauer para superar estas limitaciones, que dominan el mundo burgués de su tiempo, era el quietismo místico. No es sorprendente que este diagnóstico, popularizado por Nietzsche, condujera a un “culto del misticismo y a un orientalismo típico del Fin de Sicle”<sup>58</sup>

La mística, en sus diferentes aspectos era vista como la expresión más cabal de este intento por acceder a una dimensión más profunda de la vida. De esta época viene su obra *Confesiones Extáticas* (1908), una antología de textos místicos de distintas tradiciones religiosas occidentales y orientales, de gran repercusión en el mundo europeo de su tiempo.

Figuras como Klimt, Mahler, Rilke, Von Hofmansthal, Kandinsky y G.Simmel adoptaron una visión mística de la realidad interior de la vida.

Durante esta época, Buber, entre sus múltiples actividades culturales y académicas forma parte de un grupo de “aristócratas del espíritu”, que resignados a la modernidad imperante y a una civilización materialista y filisteá, buscaban desarrollar estrategias creativas para alcanzar y preservar la individualidad y la *Kultur*, o sea las sensibilidades estéticas y espirituales.<sup>59</sup>

En la terminología de Casanova, analizada en el primer capítulo, Buber en su primera etapa junto con otros intelectuales de su tiempo que no se inclinaron por la opción romántica – conservadora con sus fantasías de restauración del orden tradicional,

---

<sup>58</sup> P.Mendes Flohr, *DIVIDED PASSIONS*, Pág.241

<sup>59</sup> Vease al respecto P.Mendes Flohr *FROM MYSTICISM TO DIALOGUE* Martin Buber's Transformation of German Social Thought. Wayne University Press, Detroit, 1989, cap.4

aceptó como fuera, las tres dimensiones de la secularización, como un dato incuestionable (la diferenciación funcional del mundo como hecho inevitable, la hipótesis de la declinación de la religión y su reducción a la esfera privada) .<sup>60</sup>

Por lo tanto consideraba que era justamente en la esfera privada donde tenía lugar el *Erlebnis* y las experiencias unitivas.

Pero este misticismo experimental y aislacionista no se podía conciliar con las crecientes y agudas preocupaciones sociales y morales, que por su propia naturaleza requerían tomar seriamente el mundo de la individuación y su dinámica. Esta misma problemática se reflejaba en la vida del amigo más cercano de M.Buber , Gustav Landauer.

La respuesta dialógica se produce a partir de una serie de eventos personales que vivirá Buber en esos años y por la influencia de sus amigos G. Landauer y de Franz Rosenzweig.

Gustav Landauer (1870-1919) fue un anarquista, pacifista y socialista no-marxista apartidario, destacado crítico literario experto en Shakespeare , un filósofo y educador popular, que se adhirió a la comuna de Bavaria de 1918, creada con la finalidad de regenerar a la sociedad. Fue salvajemente asesinado por las tropas prusianas que reprimieron ese experimento político en 1919.<sup>61</sup>

Su concepción emanaba del personalismo ético de los neo-kantianos y de la idea de cultivar una sensibilidad espiritual que tenía al *Gesinnung* (*el sentimiento natural de*

---

<sup>60</sup> Véase cap.1,Pág.7-8

<sup>61</sup> La influencia de Landauer es sintetizada por E.A.Simon “Fue Landauer quien apartó a Buber de las ideas excelsas y lo retrotrajo nuevamente hacia la realidad, siempre menos encumbrada pero, a la vez, más fidedigna” óp.cit.Pág. 88-89

*amor, conciencia y afecto por el ser humano*) como “virtus noumenon”.<sup>62</sup>

El intercambio epistolar y el contacto personal con Landauer fueron decisivos en la transición de Buber del misticismo al diálogo.

La etapa dialógica que comienza a plasmarse en 1918 y llega a su expresión madura con la publicación del *Yo y Tu* en 1923, culminará con una nueva concepción en la cual el encuentro con el otro, el diálogo y el involucramiento en la esfera interpersonal, y en el campo social, reemplaza a la experiencia interior individual como vía de trascender el mundo fenoménico.<sup>63</sup> Buber va a describir los acontecimientos que vivió en esos años como una “conversión”:

“En los años jóvenes lo “religioso” era para mí lo excepcional. Había horas que eran extraídas del curso de las cosas...Lo “religioso” lo extraía a uno. Más allá estaba, entonces, la existencia acostumbrada con sus negocios, pero aquí actuaba el éxtasis, la iluminación, el arrebató sin tiempo ni consecuencias. La propia existencia abarcaba, por tanto, un aquende y un más allá, no había ningún vínculo fuera, en cada caso, del instante objetivo de tránsito. La ilegitimidad de tal división de la vida temporal que corre hacia la muerte y la eternidad y que frente a ellos, no se puede llenar de otro modo...Tan solo ocurrió que, en cierta ocasión, una mañana después de un amanecer de espiritualización “religiosa”, recibí la visita de un joven desconocido, sin estar con el alma en ello. En modo alguno le falte en amistosa amabilidad, no lo trate más negligentemente que todos sus compañeros, que en esa hora del día se cuidaban de buscarme como un oráculo con el que pudieran hablar. Me entretuve atenta y francamente.

Más tarde, no mucho más, he experimentado estas preguntas por uno de sus amigos- él mismo ya no vivía -en su contenido esencial, he experimentado que él no había acudido a mí por azar, sino destinadamente, no en plan de charla, sino de decisión, y que acudió justamente a mí, precisamente en esa hora...desde entonces he renunciado a (o me ha rechazado) lo “religioso” que no es sino excepción, salida, éxtasis. No poseo nada sino lo cotidiano, del cual nunca he sido arrebatado...No conozco otra plenitud que la de aquella hora mortal en exigencia y responsabilidad...No se muchos. Si eso es religión, ella es simplemente todo, el todo simplemente vivido en su posibilidad de diálogo.”<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Sobre la importancia de este concepto, difícilmente traducible a otro idioma y su impacto en M.Buber ver “Nationalism as a Spiritual sensibility: The Philosophical Suppositions of Buber’s Hebrew Humanism” especialmente Pág.183-4, en Paul Mendes Flohr DIVIDED PASSIO,óp.cit.

<sup>63</sup> Ver al respecto Shapira Abraham HOPE FOR OUR TIME Key trends in the Thought of Martin Buber N.York, State University of New York, 1999, Pág.114-120

<sup>64</sup> Martin Buber DIALOGO Y OTROS ESCRITOS, Riopiedras, Barcelona 1997, Pág.31-33

En su obra *Yo y Tu* Buber describe el encuentro, “como una forma de conocimiento noumenico del Otro el encuentro yo-tu implica una postura totalmente diferente de parte del “sujeto que conoce” de aquella que asume en la percepción fenoménica”<sup>65</sup>

El punto de Arquímedes de la concepción filosófica y religiosa de Buber será la ontología del *Zwischenmenschlichkeit*, de lo interpersonal, como realidad primaria de la experiencia humana.<sup>66</sup>

La expresión sistemática de su concepción dialógica se encuentra en su obra capital: *YO y TÚ* (1923), que le reportaría fama internacional.

En ella Buber sostiene que mantenemos dos tipos de relaciones fundamentales con el mundo: la Yo-Ello, parcial y limitada en su extensión y compromiso, donde experimentamos al otro, sea este una persona, naturaleza o formas simbólicas (como el arte, entre otras) como objeto, y la Yo-Tu, relación de ser a ser, en las que se produce el verdadero encuentro, y cuyo foco está, precisamente, en el “entre” que se produce pero que ninguna de las dos partes de la relación controla o puede manipular.

“Por naturaleza, cada Tu existente en el mundo esta inclinado a volverse cosa, o al menos a caer en la cosificación. En el lenguaje objetivo, habría que decir: toda cosa en el mundo puede aparecer a un Yo como su Tú antes de su cosificación. Pero el lenguaje objetivo solamente capta un jirón de la vida real.

El Ello es la crisálida, el Tu la mariposa. Solo que no siempre ambos estados se distinguen netamente entre sí, sino que a menudo se da una caótica situación, enredada en una profunda dualidad.”<sup>67</sup>

Para superar el estado efímero de los encuentros Yo-Tu en el mundo

humano, y garantizar su permanencia, Buber postula la existencia de un Tu eterno,

llamado por el lenguaje religioso: Dios.

---

<sup>65</sup> YO y TÚ ,Pág. 23

<sup>66</sup> Para apreciar la trayectoria de la filosofía dialógica en el pensamiento europeo hasta Buber ver Samuel Hugo Bergman *DIALOGICAL PHILOSOPHY FROM KIERKEGAARD TO BUBER* New York, SUNY, 1991

<sup>67</sup> *DIVIDED PASSIONS*, óp.cit. Pág. 249

“El Tu eterno rescata las relaciones Yo-Tú de la amenaza de la discontinuidad, asegurando de esta forma la dignidad ontológica”.<sup>68</sup>

Para Buber, “Dios, *el Tu incondicionado*, es la fuente de todas las relaciones necesarias y posibles entre Yo y Tú en todas las capas del universo... Esa distinción (entre las relaciones Yo-Tú y Yo-ello que se da en todas esferas de la vida) sólo es impropio frente a Dios, porque toda actitud hacia El como objeto pasa a ser teórico-dogmática, ritual, organizativo-eclesiástica o jurídico-halájica, ya que yerra y se desencuentra con El al no dirigirse hacia el gran Tú”.<sup>69</sup>

Emil Fackenheim sintetiza admirablemente esta irreductibilidad de lo existente en un todo o en lo mismo, en la relación hombre –Dios.

“Así como el reduccionismo subjetivista se evade de la Divina Presencia hacia un mundo espuriamente ateizado, así la fusión del ser en Dios es un evadirse de las miserias terrenales, una fuga igualmente espuria de lo mundanal, y ambas fugas tropiezan por igual con una realidad: la relación Yo-Tu entre Dios y el hombre.”<sup>70</sup>

Con este proceso y esta obra se iniciará el desarrollo de una de las cuatro corrientes fundamentales de la filosofía continental de nuestro tiempo:

La corriente del empirismo lógico y el análisis lingüístico, cuya figura emblemática es Ludwig Wittgenstein; la segunda fue articulada en la densa obra de Martin Heidegger y sus giros hermenéuticos y deconstruccionistas; la tercera la Teoría Crítica, basada en una relectura de la obra de Karl Marx, la cual dejó una enorme huella, particularmente, en las ciencias sociales, fue desarrollada por los integrantes de la Escuela de Frankfurt; y la cuarta iniciada por Buber y F. Rosenzweig (1886-1929) y desarrollada en la segunda mitad del siglo XX en otra modalidad por Emmanuel Levinas, es la que coloca en el

---

<sup>68</sup> Yo y Tu, pag.23

<sup>69</sup> E.A.Simon óp.cit. pag 90. Sobre el concepto de Dios en Buber y su centralidad en los diferentes niveles y dimensiones de su obra ver P.Mendes-Flohr “Martin Buber’s Concept of God” en DIVIDED PASSIONS óp.cit.

<sup>70</sup> Emil Fackenheim “ Aspectos universales y judíos de la filosofía del Yo-Tu de Martin Buber” MAJSHAVOT, Buenos aires, Año 13, # 4, Octubre –Diciembre 1974, Pág.25  
Esta irreductibilidad del individuo, el mundo y Dios esta en la misma corriente que el “nuevo Pensamiento” desarrollado por Franz Rosenzweig. Véase LA ESTRELLA DE LA REDENCION, primera parte

centro del pensamiento el encuentro con el otro, la primacía de la alteridad , la relación Yo-Tú y el diálogo en un cuestionamiento radical de los supuestos “logocéntricos” de la filosofía de Occidente.

Una corriente caracterizada por algunos comentaristas (especialmente en el caso de Buber y Rosenzweig ) como existencialismo religioso.<sup>71</sup>

### **2:3:5 Aproximaciones a la complejidad de una obra plurifacética**

La obra buberiana es compleja por su extensión, carácter, por lo multidisciplinario y por el lenguaje:

“Haciendo a un lado las categorías convencionales que caracterizan la vida universitaria la obra de Buber abarca un numero de disciplinas académicas convencionales incluyendo psicología, filosofía, literatura, religión, estudios judaicos, arte, política, teoría social, educación, estudios bíblicos y antropología filosófica. Además, Buber escribió en muchas formas literarias: poesía, ficción, discurso filosófico, teoría social, traducciones, comentario textual y crítica”<sup>72</sup>

Grete Schraeder señala, acertadamente, que el joven Buber se veía a sí mismo como un “trabajador creativo”.

“Buber se oponía tanto al intelectualismo judío unilateral como al tradicionalismo rígido. Él buscaba encontrar las palabras encendidas y motivadoras que pudieran señalar el camino hacia un renacimiento del Judaísmo. Debería existir un nuevo y original tipo de literatura judía que pudiese probar que el pueblo no había llegado aún al final de su vitalidad. Por

---

<sup>71</sup> - Véase: Shalom Rosemberg “Buber después de Buber” Suplemento Cultural de Las Nación, Buenos Aires, 22 de agosto de 1993, Pág. 3 ; sobre el desarrollo de la teoría crítica y su background intelectual véase la obra ya clásica de Martin Jay LA IMAGINACION DIALECTICA. Una historia de la Escuela de Frankfurt, Taurus, 1974; sobre el positivismo lógico , la filosofía lingüística y Wittgenstein : John Passmore A HUNDRED YEARS OF PHILOSOPHY, London, Penguin Books, 1984, especialmente de los cap.15 al 18;sobre Heidegger ver : Rudiger Safranski UN MAESTRO EN ALEMANIA. Martin Heidegger y su tiempo. Barcelona, Tusquets, 1997 y George Steiner HEIDEGGER. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1999; sobre Rosenzweig y Levinas : Emanuel Levinas FUERA DEL SUJETO. Madrid, Caparros editores, 1997; Franz Rosenzweig LA ESTRELLA DE LA REDENCION Salamanca, ed. Sigueme, , 1997; Robert Gibbs CORRELATIONS IN ROSENZWEIG AND LEVINAS. New Jersey, Princeton University Press, 1992..

<sup>72</sup> Laurence Silberstein MARTIN BUBER’S SOCIAL AND RELIGIOUS THOUGHT. Alienation and the Quest for Meaning. New York University Press, N.York 1989,Pág. 1

este tipo de razones Buber eligió una de las profesiones más difíciles del mundo moderno: la del escritor independiente.”<sup>73</sup>

En la terminología de Rorty, Buber fue un “filósofo edificante”, es decir alguien cuyo objetivo es” edificar, ayudar a sus lectores a romper y liberarse de viejos vocabularios y actitudes, más que proveer la “fundamentación” de las instituciones y costumbres del presente.”<sup>74</sup>

Buber mismo, en su célebre respuesta a sus críticos de 1963 al final de sus vida, explicita porqué no adoptó la forma del sistema filosófico:

“Ningún sistema era adecuado para lo que tenía que expresar. Una estructura era adecuada para esto, una estructura compacta, pero no una que podría unirlo todo. No me estaba permitido avanzar más allá de mi experiencia y nunca quise hacerlo. Yo di testimonio a partir de mi experiencia y apelé a ella. La experiencia de la que doy testimonio es naturalmente limitada. Pero no debe ser comprendida como una experiencia meramente “subjetiva”.La he probado a través de mis apelaciones y la vuelvo a checar una y otra vez. Yo le digo al que me escucha: “Es tu experiencia. Recógela y lo que no puedes tomar, atrévete a obtenerla como tu propia experiencia.” Pero tomo seriamente al que, seriamente, rechaza esta invitación. Su rechazo es mi problema. Debo decirlo nuevamente: Yo no tengo una enseñanza. Yo simplemente señalo hacia una dirección. Apunto a la realidad, a un aspecto de la realidad que no había sido o que apenas había sido apenas vislumbrado Yo tomo a aquél que me escucha de la mano y lo conduzco hacia la ventana. Abro la ventana y le señalo lo que hay afuera.

**Yo no tengo una enseñanza, pero sostengo una conversación.”**<sup>75</sup>

Buber fue un maestro de la lengua alemana y su estilo estaba influido por la cultura de la Viena finisecular .Su escritura sirve, en general, a sus fines expresivos, pero en ocasiones queda atrapada en los encantos de su propio manejo virtuoso del lenguaje.<sup>76</sup>

Además muchas de sus obras fueron escritas en una época en que la crisis de la sociedad y la cultura de Europa Central, que llegó a su nadir con la Primer Guerra Mundial, se reflejó en una profunda transformación del lenguaje:

---

<sup>73</sup> 52-“Martin Buber: a Biographical Sketch”, Pág.13 en THE LETTERS OF MARTIN BUBER, Óp.cit....

<sup>74</sup> Richard Rorty LA FILOSOFIA Y EL ESPEJO DE LA NATURALEZA. Paidós

<sup>75</sup>THE PHILOSOPHY OF MARTIN BUBER óp.cit. Pág. 693

<sup>76</sup> “El énfasis (lingüístico y metafórico,D.F.) del joven Buber evoca más de una vez los dibujos de A.M.Lillian (1864-1924) marcados por el Jugend-still (estilo juvenil o Art Nouveau) entonces en boga.” E.A.Simon Pág. 86

“Más consciente y en forma acaso influida por el Dadaísmo y por su desesperado llamado a una lengua humana totalmente nueva con la cual dar voz a la desesperación y a las esperanzas de la época, la lengua alemana después de la Primera Guerra Mundial busca una ruptura con su pasado. Dotado de una sintaxis peculiarmente móvil y con capacidad de fragmentar o de fundir palabras y raíces de palabras casi a capricho, el alemán puede elegir solidaridades en su pasado, con el maestro Eckhardt, con Bohme, con Hölderlin, y con tales innovaciones como el surrealismo y el cine en su actualidad, para encontrar instigaciones de renovación”<sup>77</sup>

El lector contemporáneo se pregunta cómo aproximarse a esta obra multifacética sin extraviarse por sus sinuosos recovecos y paisajes, y poder captar los núcleos conceptuales y estructurales que le den coherencia a la misma.

Paul Mendes-Flohr encuentra ese hilo conductor que articula la obra de Buber y le da coherencia a lo largo de su vida en un estudio exhaustivo del *Problemstellung, es decir de los interrogantes* fundamentales que Buber se planteó, en el contexto del pensamiento social y filosófico alemán de su tiempo.

A lo largo de su vida fueron las inquietudes epistemológicas las que articularon su obra y las que permiten formular el interrogante fundamental:

¿Cómo superar el conocimiento fragmentado y fenoménico del mundo contemporáneo para poder llegar a las profundidades de la vida?<sup>78</sup>

De la respuesta mística dada en su juventud Buber pasará a la respuesta dialógica, con *YO Y TÚ*, de ahí que toda su obra posterior puede interpretarse como una ampliación, desarrollo y comentario de este núcleo clave de su concepción, en las diversas disciplinas tales como la antropología filosófica, la interpretación bíblica, la difusión del Jasidismo y la teoría social.

---

<sup>77</sup> G.Steiner óp.cit. p. 12-13. Sobre el uso del lenguaje de Buber ver también el prologo a la nueva traducción inglesa realizada por Walter Kaufman I and THOU, Simon and Schuster, New York, 1970, Pág..9-48

<sup>78</sup> Ver al respecto a Paul Mendes-Flohr FROM MYSTICISM TO DIALOGUE Martin Buber's Transformation of German Social Thought. Wayne University Press, Detroit, 1989

Para Silberstein la categoría que da coherencia y unifica las distintas partes de la obra de Buber y su trayectoria personal es la *alienación*.

La alienación es el punto de partida de su crítica a la condición del hombre la cultura y la sociedad contemporánea. :

”En todos sus escritos esta presente la preocupación por el creciente extrañamiento de la persona moderna de otras personas, de lo divino, y de su auténtico yo. Al mismo tiempo la alienación, es un puente entre sus preocupaciones sociales y religiosas particulares y universales, que ayuda a explicar los diversos modos del discurso que emplea.”<sup>79</sup>

Transitando el puente angosto que existe entre el foco de la filosofía existencial en el individuo y el foco comunal del pensamiento social contemporáneo, desarrolla una visión interpersonal de la existencia humana que gira en torno a el *Zwischenmenschliche* (lo interhumano).<sup>80</sup>

Abraham Shapira, en su interpretación de la obra de Buber parte del análisis de una serie de polaridades estructurales que se dan en su vida y obra, que subsisten en todas la etapas de su desarrollo.

Estas polaridades son: Distancia- Relación  
Torbellino- Dirección  
Momento- Eternidad  
Yo- Ello – Yo - Tu

Shapira sostiene que “desde sus comienzos hasta su expresión final (en la obra de Buber) hay una pronunciada tendencia a evitar hacer explícitos sus focos conceptuales...Al mismo tiempo que evita rechazar sistemas y principios de pensamiento, desarrolló una especie de sistema antisistémico, un sistema que está implícito en sus escritos en cada campo.”<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Laurence Silberstein MARTIN BUBER’S SOCIAL AND RELIGIOUS THOUGHT. Alienation and the Quest for Meaning. New York University Press, N.York 1989, Pág. 5

<sup>80</sup> óp.cit.

<sup>81</sup> Abraham Shapira HOPE FOR OUR TIME Key trends in the Thought of Martin Buber N.York, State University of New York, 1999, Pág.6-8

## **2:4: M. Buber y el humanismo hebreo como crítica a la privatización religiosa**

Una vez ubicado el pensamiento buberiano en su contexto histórico y en sus ejes básicos, exploraremos la concepción desarrollada por Buber en lo concerniente al papel que deben desempeñar el Judaísmo y del pueblo de Israel en el mundo moderno. O dicho en el vocabulario de Casanova: ¿cuál debe ser la articulación entre religión, sociedad, Estado y nación en el mundo moderno?.

Al referirse a estos temas, Buber desarrollará una perspectiva original sobre la naturaleza de la religión en el mundo en general, y dentro del Judaísmo en particular, la cual desconcertará lo mismo a los defensores de las posturas religiosas, que a los militantes del laicismo.

En su concepción de lo religioso destacan tres núcleos fundamentales articulados en una crítica radical que incluye tanto el secularismo como las ortodoxias religiosas:

**Núcleo ontológico**, basado en el misticismo judío y el jasidismo - cuestionará la escisión habitual y la dicotomía sagrado-profano- según el cual, lo profano es un estado transitorio del ser, es decir, lo que todavía no ha sido santificado ( pero que puede y debe serlo) .

**Núcleo metafísico**, en donde se supera la división espíritu-materia, hombre- Dios, teoría –praxis a través del principio de la **realización**.

**Núcleo social**, que se origina en la experiencia religiosa de la Biblia hebrea, que cuestiona la división del binomio público-privado en el ámbito religioso, y la independencia o autonomía de cualquier ámbito de actividad humana en la órbita de la interpelación divina.

La forma de discurso que elige Buber para presentar su postura es cuatripartita:

1-La narración de carácter ensayístico acerca de los orígenes y desarrollo del concepto de un Judaísmo original, que constituye el modelo y paradigma sobre el que se evaluará su desarrollo histórico y los desafíos del presente.

2- Los escritos, con frecuencia polémicos, sobre Judaísmo y Sionismo.

3-Su escritos sobre la Biblia hebrea y el Jasidismo.

4- Sus escritos filosóficos, sociales y antropológicos, expuestos en muchos casos en una clave existencialista.

Un texto fundamental que, en nuestra opinión, anticipa las futuras dimensiones del pensamiento buberiano y sus múltiples carriles de expresión lo constituye el artículo

titulado **“El Camino de la Santidad: una palabra a los judíos y a las**

**naciones”**, basado en una ponencia de mayo de 1918, publicada por separado como

opúsculo en 1919, y luego incluida en su libro *ENSAYOS SOBRE JUDAISMO*, de 1923

dedicado a la memoria de su amigo y mentor Gustav Landauer, asesinado,

salvajemente, por las fuerzas contrarrevolucionarias el 2 de mayo de 1919.<sup>82</sup>

Desde un punto de vista retórico y estilístico, es claro, a primera vista, el carácter y tono profético de este escrito, que rememora las diatribas de los profetas literarios hebreos .

Este texto es fundamental, además, porque coincide con la época de gestación de su

obra capital YO Y TÚ que marcaría la transición del misticismo al diálogo, y porque en

él comienzan a perfilarse los motivos fundamentales del Buber maduro.<sup>83</sup>

El escrito es también una de las exposiciones más sistemáticas en las que desarrolla su

---

<sup>82</sup> Edición original: “Der Helige Weg” en 1919 y luego incluido en la obra *REDEN UEBER DAS JUDEMENTUM*, Frankfurt am Main, Ruetten & Loening, 1923

Las citas que traeremos a continuación de este trabajo, son una traducción nuestra basada en las versiones inglesa y hebrea del texto original.

<sup>83</sup> Véase al respecto la obra de Rivka Horwitz óp.cit. Pág.137

crítica recurrente a la privatización de la religión, a la escisión entre lo sagrado y lo profano, lo público y lo privado, en el Judaísmo y en el Cristianismo .

Dada la trascendencia del texto como prefiguración de motivos fundamentales de su obra, y su desconocimiento en la actualidad, presentaremos sus ideas fundamentales y después intentaremos mostrar por qué debe ser considerado un documento programático, que encierra *in nuce* ,los principales desarrollos de su obra posterior.

### **2:4:1 El Judaísmo primigenio: “La senda sagrada: una palabra a los judíos y a las naciones” (1919)**

Buber comienza el texto con una acusación a los judíos de su tiempo, en el espíritu mismo de las críticas proféticas:

“Todos somos traidores y renegados...No por asimilación a culturas externas, ni por vivir en la diáspora ... Tampoco porque muchos de nosotros han renunciado a las normas de vida de la tradición judío...Lo que se denomina comúnmente asimilación es algo superficial comparado con la catastrófica asimilación a la que me refiero: **la adaptación a la dualidad europea, que viene a dividir a la realidad de la experiencia humana en dos campos poseedores de derechos diferenciales, cada uno independiente y sujeto al otro: la verdad del espíritu y la realidad de la vida; una asimilación a la mentalidad de hacer compromisos constantemente.**

Todo renuncia a nuestros bienes culturales nacionales, o a la tradición religiosa nada significan ante la renunciación al bien más valioso de todos los que nos heredó el Judaísmo clásico: la tendencia a la realización. (*Tandenz der Verwirklichung*)”<sup>84</sup>

Para Buber el síntoma más grave de la crisis que atraviesan los judíos de su tiempo no es la asimilación cultural o el abandono de la observancia religiosa tradicional, sino algo más profundo y nocivo para el pueblo de Israel: la adopción del dualismo y la separación radical entre lo sagrado y lo profano, entre el espíritu y la realidad.

---

<sup>84</sup> Subrayado nuestro. “The Holy Way: a Word to the Jews and to the Nations” Cap. VII de ON JUDAISM. M.Buber. N.York, Schocken Books,1967,pag.108; « Derej Hakodesh » en MARTIN BUBER:SELECTED WRITINGS ON JUDAISM AND JEWISH AFFAIRS, Jerusalem, Ha Sifria Hazionit,1984, Pág. 89; Version alemana, Pág. 89

Este pernicioso dualismo, según él, es anterior a los procesos de secularización de la modernidad, pero fue acentuado con la progresiva diferenciación de dominios y subsistemas que trajeron los procesos socio- políticos y culturales desde el Renacimiento. Este dualismo que caracteriza a la civilización occidental esta, en opinión de Buber, en total oposición a la idea fundamental del Judaísmo clásico según Buber: **el principio de la realización , o el mandato de unificación de toda la realidad.**<sup>85</sup>

¿Qué significa este principio?

“Esta tendencia significa que la verdadera vida humana es concebida como una vida en presencia de Dios. Pare el judaísmo Dios no es una idea kantiana, sino una realidad espiritual presente, que nunca será concebido como la razón pura ni como la razón practica sino como emanando de la inmediatez de la existencia como tal...”<sup>86</sup>

Dios puede estar en todas las cosas, pero debe estar enraizado entre ellas...Lo divino puede venir a la vida en el hombre individual, puede revelarse dentro del individuo. Mas el espacio de la realización verdadera no es el individuo que se aleja del mundo para unirse a Dios. Sólo así podrá captar la unidad, pero no la totalidad divina **.La verdadera realización se da solo cuando los individuos, habiendo tomado conciencia de su ser universal, comienzan a abrirse hacia otros individuos, a mostrarse ante ellos y ayudarlos...esto tiene lugar cuando lo eterno se eleva en el Entre, ya que el verdadero lugar de la realización es la comunidad, y la verdadera comunidad es la relación en la cual lo divino viene a realizarse entre hombre y hombre.**”<sup>87</sup>

Es decir , Buber estima en consonancia con su interpretación de la Biblia hebrea, que el monoteísmo significa la unidad de todo lo existente bajo la presencia de Dios en la vida cotidiana de la comunidad. El sujeto de la verdadera experiencia religiosa no es el individuo aislado, sino la comunidad en sus dimensiones sociales, políticas y existenciales.

Aquí se vislumbra la concepción dialógica y la ontología de la ínter subjetividad, por

---

<sup>85</sup> Para ver antecedentes y visiones complementarias del “principio de la realización” en el pensamiento judío ver : Ehud Luz WRESTLE AT JABBOK RIVER. Power, Morality and Jewish Identity, Jerusalem, The Magnes Press, 1998 cap.7

<sup>86</sup> óp.cit. Pág.109

<sup>87</sup> óp.cit. Pág.110. Subrayado nuestro

medio de la cual Buber va reemplazar su interés en la experiencia mística, como la más elevada unión del individuo con Dios, por una religiosidad comunitaria, en la que se produce el verdadero encuentro con lo divino.

La matriz de esta concepción se encuentra en la Biblia hebrea, a la que Buber le dedicará una parte considerable de su obra.

“Estas son las creencias fundamentales sobre las que se basa el destino del Judaísmo en el mundo. Pero esta enseñanza, que he tratado de describir en el espíritu y el lenguaje de los miembros de esta generación, existe en el judaísmo, no como algo declarativo, sino como una corriente viviente,...de aquí la fidelidad en la acción.

Lo específico de esta enseñanza es que no es una verdad en cuanto idea, o en cuanto personalidad, o en tanto la verdad de una concepción filosófica o la verdad de una obra artística. **Su verdadera meta es la verdad como acción** y el esfuerzo en esta dirección es su significado fundamental. El Judaísmo está imbuido de esta voluntad de crear una verdadera comunidad sobre la tierra. Su anhelo de Dios es el de preparar un santuario para Él en una comunidad humana verdadera: la conciencia de Israel es la conciencia que de él saldrá la verdadera comunidad; la expectativa mesiánica es la de una comunidad verdadera...De aquí que Israel no sea como todas las demás naciones, ya que al ser el primogénito de los pueblos, se sabe el pionero en este proyecto de realización. Pero no debe por esto considerarse superior a ellas, ya que ha caído tan lejos de la imagen ideal que le ha sido impuesta, que a veces apenas puede distinguirla.

De aquí se infiere que el carácter peculiar del judaísmo no radica ni en su religión ni en su moral sino en la unificación de estos dos fundamentos en uno.

En la unificación y no en su yuxtaposición, ya que ambos no son sino que dos facetas de un mismo vínculo fundamental. Hacer el bien significa llenar al mundo de Dios. Servir a Dios verdaderamente significa hacerlo ingresar en todas las facetas de la vida. En el judaísmo genuino la fe y la ética no son entidades separadas; su ideal, la santidad, es la verdadera comunidad con Dios y con los seres humanos al mismo tiempo. Un mundo espiritual escindido entre la santidad a través de la acción, y la santidad a través de la gracia es totalmente ajeno al judaísmo”<sup>88</sup>

“Del mismo modo tampoco se separaron los fundamentos sociales ni los nacionales.

El componente nacional denota la sustancia; el componente social es el objetivo.

Ambos se unifican en la idea de que hay que moldear al pueblo en una comunidad verdadera, en una comunidad santa. El nacionalismo o el socialismo como concepciones de vida aisladas son extraños al judaísmo verdadero. El pensamiento moderno en el cual dichas esferas, la ética y la religión, lo nacional y lo social se separaron y escindieron siendo cada una de ellas indiferente a la otra, es totalmente ajena al judaísmo.”

Buber realizó aquí una crítica fundamental al mundo moderno y a la privatización de

---

<sup>88</sup> óp.cit.Pág. 110-1 En este texto Buber anticipa una crítica al Cristianismo histórico y a su oposición entre gracia y acciones.

la religión en los términos de Casanova, o la fragmentación de la vida en segmentos o compartimientos indiferentes entre si, sobre la base del ideal bíblico de unificación. Para él la fe y la ética, lo nacional y lo social, son aspectos de una misma realidad, que deben ser integrados en el ámbito de la comunidad. Esta idea refleja el carácter peculiar de la experiencia judía, totalmente distinta de la visión diferenciada de lo nacional y lo religioso en el mundo cristiano de Occidente. Esto mismo lo señalo con claridad, Kart Löwith:

“Hay una sola historia particular, la de los judíos, que, como historia política, puede interpretarse en sentido estrictamente religioso... Los cristianos no son un pueblo histórico. Su solidaridad por todo el mundo es una solidaridad de fe. Desde el punto de vista cristiano, la historia de la salvación no esta ya ligada a una nación en particular sino se ha internacionalizado porque se ha individualizado... De aquí se sigue que el destino histórico de los pueblos cristianos no es susceptible de una interpretación específicamente cristiana de la historia política, mientras que el destino de los judíos es susceptible de una interpretación específicamente judía.”<sup>89</sup>

La diferenciación funcional de la modernidad es criticada por Buber por cuanto independiza aspectos de la realidad de la presencia divina y su mandato de unificación. Conforme a Buber la problemática de la sociedad europea contemporánea- escindida en luchas de clase y en conflictos nacionales, que estallaron violentamente durante la Primera Guerra Mundial y en la Revolución bolchevique- y los fenómenos que Enfrenta el Judaísmo provienen de la misma raíz: *la escisión de dominios y la idolatría de los diversos fragmentos.*

Estamos en presencia de un *radicalismo religioso*, que no pretende como en ciertos pensadores conservadores un retorno a la supuesta sociedad integrada en una jerarquía religiosa como en el medioevo, o una unificación institucional coronada por alguna

---

<sup>89</sup> K.Lowith MEANING IN HISTORY Chicago,1949, Pág.194-195 citado por Yosef Hayim Yerushalmi ZAJOR. La memoria judía y la historia judía, Barcelona, Anthropos, Pág.107

iglesia, sino que aspira a una apertura comunitaria renovada a la interpelación divina de la totalidad de la experiencia humana, tal como ocurre, según Buber, en la época bíblica. El punto de partida del análisis de Buber consideraba a “la crisis espiritual contemporánea”, la más grave de la historia.

Buber estimaba, tal como lo apunta Ehud Luz, que existía una conexión inseparable entre la pérdida de la fe religiosa y la pérdida de confianza en el hombre. Por lo tanto, el principio de la realización de la Biblia hebrea vendría a responder a esta doble carencia.<sup>90</sup>

Basándose en el principio de la realización de la unidad en la vida terrenal, Buber criticará toda desviación sea esta en un sentido espiritualista, místico, o, por un supuesto “realismo político”, aunque se haga en nombre del Judaísmo:

‘Este mundo en el cual el amor a su pueblo encubre una búsqueda de poder, y la aspiración a establecer una comunidad significan la división y la fragmentación (entre clases), este mundo es totalmente el no judío, y los individuos de confesión mosaica o los miembros del pueblo judío, que aceptan los ídolos de los otros pueblos y cumplen sus mandamientos, utilizan en forma espuria el nombre de judíos, aunque utilicen el manto ritual (*talit*) bajo de sus ropas o tengan el símbolo de Sión en sus solapas.’<sup>91</sup>

*“El mundo del judaísmo verdadero es el de la unidad de la vida humana sobre la tierra; una unificación no del ser sino de la transformación, y no solamente de la transformación sino de la transformación basada en la imagen del espíritu, el espíritu humano que Dios eligió para ser, en el lenguaje judío tradicional, “un socio en el proceso de la creación”...La realización (de esta unificación) es el secreto del pacto entre Dios y el hombre, tal como se nos aparece en el texto bíblico”*<sup>92</sup>

Para Buber los pactos bíblicos de Dios con el primer hombre, con los patriarcas y, más tarde, con todo el pueblo de Israel en el Monte Sinai, son la expresión de este principio de la realización:

---

<sup>90</sup> Ehud Luz “Buber’s Hermeneutics: the Road to The Revival Of The Collective Memory and Religious Faitjh” en MODERN JUDAISM 15 ( 1995), Pág.69-93 John Hopkins University Press.

<sup>91</sup> óp.cit. ,Pág. 112

<sup>92</sup> Ibidem

“Vuelvo a reiterar: no la verdad en cuanto idea o la verdad en cuanto imagen o forma, sino **la verdad en cuanto praxis es la tarea impuesta al judaísmo**. Su meta no es otra que la de ser el instrumento de esta realización. **Su tarea no es desarrollar una enseñanza filosófica, ni una creación artística sino el establecimiento de una comunidad verdadera**. Aquí radica la grandeza y la paradoja de la existencia judía... **La paradoja del judaísmo esta enraizada en este intento decisivo de moldear a la comunidad .La historia del judaísmo clásico se puede entender claramente desde esta paradoja :** legislaciones que nunca fueron puesta en practica totalmente y admoniciones proféticas que nunca fueron plenamente escuchadas;...Todas estas manifestaciones, tanto las positivas como las negativas son expresiones de esta paradoja, que con una lógica trágica, resultó del conflicto entre la tendencia dominante a la realización de lo Divino dentro de la comunidad y la resistencia natural de la sustancia que iba a ser el instrumento de su realización”<sup>93</sup>

Una forma útil de comprender la tarea del Judaísmo bíblico: crear a la verdadera comunidad es cotejándolo con la polis griega, el mayor logro social del mundo antiguo

La polis es una unidad rígidamente estructurada, basada en la diferencia de clases y en la desigualdad. A este orden social inmutable, modificado sólo por rebeliones y revoluciones, se opone la temprana legislación bíblica con su concepto de un ritmo social de ajuste, que constantemente restaura el equilibrio social y permite un nuevo comienzo.

“Tenemos aquí una dinámica; la propiedad no es abolida pero pierde su carácter estático: en el año sabático y en el año del jubileo cada familia vuelve a su parcela original, ya que la tierra no le pertenece al hombre por siempre, “pues la tierra no será vendida a perpetuidad: pues Mía es la tierra. (Levítico 25:23)” Esta idea de Dios como único dueño de la tierra, incomprensible para un griego, es el pilar de la concepción social del judaísmo”<sup>94</sup>

Se corresponde con esta idea, en la esfera política, la idea de la soberanía de Dios, es decir, Dios como el único soberano de la comunidad...Desde Moisés hasta Samuel los líderes son simplemente asistentes de Dios y su pueblo, que aunque reiteradamente cae en la idolatría y la apostasía, es la congregación inmediata de Dios”<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Subrayado nuestro. Aquí Buber discute con ciertas posiciones judías que presentaban al Judaísmo como una ética sublime o una filosofía teórica como Hermann Cohen en su etapa de Marburgo o Morritz Lazarus (1842-1903) y su obra DIE ETHIK DES JUDENTUMS (publicada en 1904) escrita en el espíritu kantiano. Para Buber como veremos mas adelante el “problema judío” es una totalidad que solo puede encararse desde una perspectiva holística.

<sup>95</sup> óp.cit. pag.116. Este tema de importancia crucial para la concepción teo-política de Buber, será desarrollado en profundidad en su primera obra sistemática de crítica bíblica: EL REINADO DE DIOS ,publicado

En este contexto resulta elocuente la comparación sobre el lugar que ocupa la *polis* en la obra de Hannah Arendt y la confederación tribal pre-monárquica de la época de los jueces para M. Buber. El sitio privilegiado que ocupa la democracia clásica y el ideal ciudadano, la comunidad política activa y participativa en aras de intereses comunes- en la obra de Hannah Arendt lo ocupa en Buber la época bíblica de los Jueces.

Estas diferencias reflejan por un lado diversas trayectorias del lugar de lo judío en su historia y formación personal, y por otro, sus divergentes concepciones sobre el papel de la religión y la religiosidad en la esfera pública y privada.<sup>96</sup>

Tras haber delineado y establecido los criterios para evaluar el carácter de una época y su liderazgo de acuerdo con el ideal bíblico, Buber hace una interpretación del desarrollo histórico del Judaísmo a partir de este principio de realización, y las resistencias que ha generado a la largo de la historia.

Hasta el profeta Samuel, siguiendo la narrativa bíblica, Buber argumenta que los jueces o líderes, eran elegidos por Dios cuando se requería. Era un proceso espontáneo y no institucionalizado, de características carismáticas, siguiendo la terminología de M. Weber.

Samuel nombra a sus hijos como jueces y con este acto afirma Buber “algo espurio ingresa en la comunidad: el liderazgo hereditario. Ahora toda la comunidad quiere apropiarse de este principio y demanda un rey como el que tienen todas las naciones”.<sup>97</sup>

Este periodo histórico que antecede a la Monarquía, visto por algunos autores como una

---

originalmente en Berlín como KONIGTUM GOTTES en 1932. existe una versión inglesa KINGSHIP OF GOD, basada en la tercera edición alemana de 1956, publicada por Harper & Row, N.York, 1967

<sup>96</sup> Véase al respecto Hannah Arendt LA CONDICIÓN HUMANA, Paidós, Barcelona, 1993, p.37-97; “Labor, trabajo y acción. Una conferencia” en DE LA HISTORIA A LA ACCIÓN, Paidós, 1995, p.89-109; THE JEW AS PARIAH. R.Feldman, ed. (N.York) Grove Press, 1978; Richard Berenstein HANNAH ARENDT AND THE JEWISH QUESTION. Cambridge, MIT Press, 1986; Margaret Canovan HANNAH ARENDT: A REINTERPRETATION OF HER POLITICAL PHILOSOPHY. Cambridge: Cambridge University Press, 1992; Richard Wollin HEIDEGGERS’ S CHILDREN: Hannah Arnedt, Karl Loewit, Hans Jonas and Herbert Marcuse. New Jersey Princeton University Press, 2001, Pág.66-69.; Jeffrey Isaacs “At the Margins: Jewish Identity and Politics in the Thoughts of Hannah Arendt” en la revista TIKKUN, Vol. 5, Número 1, 1990.

<sup>97</sup> óp.cit. Pág.117

época de crisis e inestabilidad es contemplada por Buber como una época en la cual se vivía la plena soberanía de Dios, sin intermediarios.<sup>98</sup>

En esta concepción se vislumbran los fundamentos de una política radical de carácter anarquista, basada en la teocracia de la época pre-monárquica, algo que percibió también G. Scholem en sus propios estudios sobre las fuentes judías.<sup>99</sup>

A diferencia de las concepciones convencionales que descubren en la teocracia bíblica promonárquica- un rígido sistema de control político y social- Buber descubre en la teocracia bíblica del periodo de los Jueces una época de libertad, en la cual el ideal de la realización de la unidad divina en la comunidad, sin estructuras mediadoras de poder, se acercó a su plena realización como en ninguna otra época.<sup>100</sup>

“Nosotros también queremos ser como todos los pueblos” (I Samuel 8:20). Dios, sin embargo le dijo a Samuel: “Escucha la voz del pueblo...pues no te han rechazado a ti, sino me han rechazado a Mi para que reines sobre ellos (I Samuel 8:7).

Este momento es el *verdadero parteaguas de la historia judía*, según Buber, pues se altera el verdadero reino de Dios, que aunque imperfecto e inestable se vivía en forma inmediata, para crear estructuras políticas y sociales de poder que limitarán el ideal de la realización.

“Hasta ese momento se cumplía, aunque en forma imperfecta, la unidad viviente del orden temporal y del gobierno religioso, existía una comunidad compenetrada con la presencia divina: la congregación inmediata de Dios. Ahora comienza el estado laico y con él viene la división;...los profetas, que iban a liderar la causa divina contra los reyes, ya había comenzado con el reinado de David.”<sup>101</sup>

En este contexto la Profecía se perfila como una crítica a la división de dominios, en aras del principio de la realización. Buber considera que los profetas representan la voz

---

<sup>98</sup> Véase su amplio análisis de este tema en su obra GOD'S KINGDOM, óp.cit.

<sup>99</sup> Véase el intercambio epistolar sobre este tema en THE LETTERS OF M.BUBER, óp.cit., Pág..385-8

<sup>100</sup> Para una actualización de las investigaciones históricas y literarias sobre el periodo de los Jueces ver

<sup>101</sup> Holy Way, Pág.117-8

que recuerda en cada generación la necesidad de unificar todas las esferas de la vida de la comunidad bajo el Reino de Dios, cuestionando las estructuras de poder, o las voces populares que rehuyen esta tarea. En este mismo contexto podemos ubicar el discurso profético de Buber sobre su propio tiempo.

“Hay que entender claramente la elevada postura de los profetas. Ellos no luchan contra el Estado en sí, a pesar de que se alejó del tipo de la comunidad que se concebía como la congregación inmediata de Dios; ellos peleaban contra el Estado que no tiene a Dios ni al espíritu en su interior...**Los profetas nunca hacen la separación entre lo espiritual y lo temporal, entre el reino de Dios y el reino humano. Para ellos el reino de Dios no es otra cosa que el reino humano, tal como debiera ser.** Forzados a desesperar ante la no implementación del principio de la realización en el presente, ellos proyectan la imagen de su verdad en un futuro absoluto. **Si no pueden esperar la llegada de este Reino en sus días, lo pospondrán para el fin de la historia. El desarrollo del concepto mesiánico es una expresión creativa de esta desesperación.**”<sup>102</sup>

“El mesianismo no significa la antítesis de este mundo humano en el que vivimos habitamos; significa su purificación y mejoramiento, no hacia una comunidad de una espiritualidad ficticia y superficial, sino de una verdadera comunidad de seres humanos, basada en la renovación esos seres humanos. Este es el legado de los profetas judíos.”<sup>103</sup>

Desde estos parámetros Buber va a evaluar la evolución de la historia judía y los principales movimientos de renovación del ideal de realización, emergidos en las diferentes coyunturas pos bíblicas:

1-En la época del segundo Templo (del siglo V a.de C. al siglo I) se desarrolló una concepción distorsionada del dominio divino y de la organización de la comunidad. Ya con Ezra (siglo V a. de C.) el cuidado de la preservación étnica desemboca en un ritualismo y un nacionalismo, que se instituye en una falsa teocracia, cuyas figuras más representativas y caricaturescas, alejadas del verdadero ideal bíblico son los sumos sacerdotes helenísticos, más obsesionados por el poder y las intrigas políticas que por el verdadero servicio a Dios.

---

<sup>102</sup> Subrayado nuestro. óp.cit. Pág.119

<sup>103</sup> óp.cit. Pág 120

Al mismo tiempo se pasa de un mesianismo activo, que busca moldear la historia, a un mesianismo pasivo, que espera que Dios por sí mismo construya Su Reino, independientemente de la acción humana.<sup>104</sup>

2- Al final de esta época tiene lugar la innovación de los Esenios, secta esotérica que estaba organizada como una verdadera comunidad de hermanos, con un sentido vital de pureza y santidad.

3-Se produce la aparición de Jesús, en el que parte de este espíritu judío originario, reverbera en sus enseñanzas relacionadas con la idea del Reino de Dios .

Este Reino no consiste en “una consolación en el otro mundo, ni en una asociación eclesiástica o cultural, una iglesia. Es la vida perfecta del hombre con el hombre, la verdadera comunidad, su *basileia*, su reino terrenal....Mas allá de lo que lo separaba de las enseñanzas tradicionales, Jesús no quiso abolir la sociedad: quiso perfeccionarla, como los profetas de Israel.”<sup>105</sup>

4- Pero afirma Buber “dos milenios de historia de las ideas en Occidente están repletos de una masiva mal interpretación de sus enseñanzas. La conciencia judía de un mundo unificado, empañado y confuso, pero redimible a través de la voluntad de lucha del ser humano, es reemplazada por el principio de un dualismo fundamental e insuperable: el de la voluntad humana y el de la gracia divina....La verdadera comunidad ya no puede realizarse en la totalidad de la vida de los seres humanos con sus prójimos en una mundanidad consagrada; debe ser realizada en la iglesia, que como comunidad del espíritu está separada de la comunidad del mundo y como comunidad de la gracia esta separada de la comunidad de la naturaleza...

“Tampoco el protestantismo trascendió esta separación, puesto que aquí, también la vida está dividida en dos reinos separados, el de las acciones y el de la fe”<sup>106</sup>

Para Buber este dualismo- que está en contraposición con el monoteísmo bíblico y las enseñanzas de los profetas- es constitutivo de Occidente, y es la fuente de muchos de los males que aquejan a la sociedad de su tiempo y al Judaísmo, que asimiló a su marco conceptual estos criterios dualistas.

---

<sup>104</sup> óp.cit. Pág.120-1

<sup>105</sup> óp.cit. Pág..122-3

<sup>106</sup> óp.cit. Pág.124-5

La figura que transmitió este mensaje a los pueblos también fue un judío representativo: Pablo. Su frustración ante las dificultades de imponer el ideal de la realización lo llevó a su dualismo y a la negación de la propia capacidad del ser humano de redimirse por sus propias acciones .

”Es la era paulina cuyas agonías de muerte estamos viendo en nuestros días con ojos transfigurados”<sup>107</sup>

5-Al desarrollarse la vida judía en Occidente, el judío quedó sujeto a leyes extrañas, disperso entre legislaciones ajenas a su tradición y circunscrito a cuidar y cumplir solo los aspectos más superficiales de sus leyes en los ghettos. En la diáspora, los judíos debieron ajustarse a su situación mediante el desarrollo tanto de medidas defensivas (sistema de rituales para prevenir el influjo de enseñanzas ajenas), como adaptativas (el desarrollo de un sistema monetario corrosivo de la inmediatez del contacto del hombre con su prójimo, lo que afectó el principio de la realización).<sup>108</sup>

“Cuando estos dos procesos coinciden y nos encontramos con las formas religiosas desvinculadas a tal punto de su fuente originaria, que están dispuestas a aceptar las peores formas del espíritu capitalista, el Judaísmo llegó a su nivel más bajo”<sup>109</sup>

6-En los últimos tiempos de la diáspora vino “el Jasidismo (comienzos del siglo XIX) a reconstruir en un mundo caótico y escindido una comunidad verdadera, y a transformar a todo el pueblo en comunidad fraterna...Pero cien años después de su origen, llegó la decadencia”<sup>110</sup>

Hasta este punto Buber expuso una visión histórica, que en grandes rasgos interpretó las vicisitudes del Principio de la Realización del Reino de Dios en la vida de la comunidad , sus desviaciones y los intentos de retomar este principio.

Pareciera ser que “la paradoja de la historia judía”, la tensión entre el principio de la

---

<sup>107</sup> óp.cit. Pág.128

<sup>108</sup> óp.cit. Pág.128-9. Vale la pena mencionar que la época del Judaísmo rabinico – talmúdico que para muchos autores es la época clásica del Judaísmo, es para Buber un periodo poco creativo.

<sup>109</sup> óp.cit..... Pág.130

<sup>110</sup> óp.cit. Pág.131-2

unificación de todas las esferas de la vida comunitaria bajo el reinado de Dios, y sus resistencias, no encontró una solución duradera hasta su tiempo.

Complementando esta idea, Buber sostiene, en sus otras obras, que el conflicto entre el principio de la demanda divina de la realización y las resistencias que dicho principio genera, es una antinomia irresoluble, que le da dinamismo a la historia.<sup>111</sup>

Con el mismo ethos profético que impregna todo el trabajo, y llegados a un aparente callejón sin salida, Buber formula la pregunta clave, que su público estaba esperando: ¿Qué debe hacer el pueblo de Israel para salir de esta encrucijada tan difícil?

A partir de este momento, Buber realiza una revisión de las principales opciones y de los movimientos ideológicos, en los que participaban sus contemporáneos para encontrar salidas a la crisis que los afectaba, y las somete a una crítica de carácter profético:

**1-El humanitarismo universalista** - reniega de la identidad y pertenencia judías-,

estima Buber que no tendrán éxito en territorio extraño; “necesitamos nuestra tierra” concluye.<sup>112</sup>

**2-El nacionalismo normalizador**, que quiere dejar de ser un pueblo especial con una misión universal, basada en el espíritu, y que pretende ver a Israel como a todos los pueblos, constituye una idolatría con nombre judío.<sup>113</sup>

**3- El dogmatismo ritualista-religioso** que trata de congelar el momento de la revelación de la Tora (la Ley y las enseñanzas judías) en un pasado rígido y definido para siempre.

Esta es una postura que se aferra a las formas y rehúsa confrontarse con lo infinito e

---

<sup>111</sup> Ver por ejemplo JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN, México, editorial Tribuna Israelita, 1968, Cáp. 1

<sup>112</sup> óp.cit. Pág. 133-4

<sup>113</sup> óp.cit. Pág.134-5

inasible de la voz divina . Frente a esta postura Buber sostiene que:

“Dios nos sigue hablando a través de la zarza ardiente del presente y a través de los *Urim VeTumim* de nuestros corazones.<sup>114</sup> Nosotros no podemos soportar una religión que actúa como una barrera entre nosotros y la realización de lo divino.”<sup>115</sup>

Concluye su argumentación afirmando que:

**“Una comunidad verdadera es el Sinaí del futuro”**<sup>116</sup>

En esta sección de su ponencia Buber trazó un mapa ideológico de las diversas corrientes y alternativas de afirmación judía de su tiempo<sup>117</sup> y señala sus respectivas limitaciones a partir del principio de la realización. Su exposición es al mismo tiempo un diagnóstico del mundo judío de su tiempo y de algunos de los problemas estructurales de la sociedad europea de entonces. Su conclusión es clara y radical:

**“A través de un proceso de prueba y eliminación hemos arribado al *único sendero correcto para el pueblo de Israel: el que conduce a la renovación de la comunidad humana a través de Sion*”.** (Subrayado nuestro)<sup>118</sup>

Buber sostiene a continuación que a diferencia de los sueños mesiánicos clásicos, que siempre combinaban los elementos humanos y nacionales (un anhelo de redención, un esfuerzo por recuperar la tierra ancestral y recrear una verdadera comunidad) el Sionismo moderno para estar a tono con los numerosos movimientos nacionales de Europa, hizo hincapié en el elemento político-nacional con el agregado de la colonización.

Pero para Buber, quien evalúa estos procesos desde una perspectiva de larga duración,

---

<sup>114</sup> Ver Éxodo 3, Números 27:21 y Deuteronomio 33:8.

<sup>115</sup> Subrayado nuestro óp.cit. Pág. 137

<sup>116</sup> óp.cit. Pág.139 Subrayado nuestro DF.

<sup>117</sup> Para una breve descripción histórica de estas corrientes ver infra, Pág.18-29

<sup>118</sup> óp.cit. Pág.139

basada en la matriz bíblica, “un genuino renacimiento nunca surgió de tendencias puramente nacionales... por lo que un Humanismo hebreo, entendido en el gran sentido histórico del termino deberá estar en el centro de un movimiento judío de regeneración”<sup>119</sup>

“Sólo cuando los elementos humanos y nacionales, el anhelo por la liberación y la redención, las aspiraciones tanto de la tierra propia como de la verdadera comunidad, se unan en una nueva forma, se logrará la regeneración del pueblo judío”<sup>120</sup>

Para captar cabalmente la concepción buberiana es necesario comprender su concepto de la memoria colectiva del Pueblo de Israel. Para Buber la historia o la tradición tienen un sentido diferente del que le dan comúnmente los historiadores. “Su “historia” no es un mero registro de eventos históricos como tales, sino más bien un concepto religioso relacionado con una memoria colectiva que se transmite a través de una tradición viviente. Su uso concuerda con la definición de Y. H. Yerushalmi de la “memoria”

bíblica como distinta de la “historia”... “La historia judía no puede ser aprehendida como una cadena objetiva de eventos. Su esencia sólo puede percibirse como una cadena de respuestas sustantivas a esos eventos, y esas respuestas son el producto de la memoria colectiva. En otras palabras, la respuesta del pueblo judío a todos los eventos históricos objetivos se filtra a través del prisma de la su memoria colectiva”.<sup>121</sup>

En este contexto formula una advertencia a los que postulan y luchan por un Sionismo exclusivamente político, tendiente a “normalizar” al pueblo judío sin tomar en cuenta el peso de la memoria orgánica y el principio de la realización:

“El Estado judío que será constituido en Palestina no debe ser uno más de los numerosos estados pequeños que carecen de sustancia espiritual, un lugar como cualquier otro en el mundo occidental en el cual el espíritu y el pueblo están separados, languideciendo ambos: el primero como un intelectualismo alejado de la vida, el segundo como masas alejadas de las ideas. No debe transformarse en una comunidad en la cual la posesión reemplaza el ser, y la mutua explotación reemplaza a la ayuda mutua... Si el Estado judío que es establecido en Palestina se une a la guerra de “todos contra todos” será aplastado en las maquinaciones de sus propias intrigas, aunque se declare ‘neutral’ una y mil veces. Solo si se convierte en una fuerza espiritual va a perseverar... esto significa sobreponerse al dualismo de la verdad y la realidad, la idea y el hecho, la moral y la política... significa

---

<sup>119</sup> óp.cit. Pág. 137-8

<sup>120</sup> óp.cit. Pág. 140

<sup>121</sup> E.Luz, óp.cit. Pág. 71; ver también Uriel Tal “ Mito y razón en el pensamiento de M.Buber” en MITO Y RAZÓN EN EL JUDAISMO CONTEMPORÁNEO, óp.cit.

religión, la religión de la vida comunitaria, la revelación de Dios en la comunidad, una religión viviente. **En este punto de transición de nuestra historia, ninguna otra fuerza salvo la de una religión viviente puede resistir el impacto de nuestro tiempo, tal como Moisés resistió la confrontación con el Faraón**”<sup>122</sup>

A diferencia de las revoluciones en Occidente, cuya efectividad está restringida por las

instituciones existentes , con las raíces decadentes que las sostienen, y las comunidades

establecidas desde hace muchos siglos, Buber afirma que” nosotros podemos esperar algo diferente de la colonización revolucionaria que es nuestra misión y tarea.”<sup>123</sup>

“Nosotros no tenemos que reconstruir una estructura existente sino que estamos convocados a efectuar una transformación, una rediseño, dentro de nosotros y a través de los nuevos asentamientos que fundaremos...en nuestra memoria como pueblo preservamos el mandato exaltado de establecer una comunidad genuina... debemos separar los aspectos puros y eternos de esta tradición de los impuros y temporales, y ponernos a trabajar...Nuestra revolución ,basada en los asentamientos revolucionarios a través de los cuales nos convertimos en un elemento constructivo de la humanidad en su naciente revolución, significa cumplir una tarea que la tradición nos ha impuesto; pero se trata de un cumplimiento electivo. La selección y consecuentemente el rechazo, constituye su carácter revolucionario.”<sup>124</sup>

Esta renovación para Buber, tanto en el plano personal como en el nacional, equivale al

descubrimiento de “un tesoro enterrado, un rumbo olvidado es vuelto a encontrar, una potencialidad humana olvidada es reactivada; significa la reactivación de algo que se tuvo en los tiempos antiguos ....este reactivamiento consiste en recuperar el vínculo a la tierra que tuvieron los primeros hebreos, el trabajo del suelo y la alegría del suelo...El Judaísmo antiguo no quería realizar lo Divino como una vida espiritual pura, sino como una vida natural. Por lo tanto como su religión fue una religión agraria, así también lo fue su legislación. El humanismo, reclamado por los profetas, era un humanismo enraizado en el suelo...El establecimiento de una comunidad verdadera no puede darse a menos que se de una vida agraria, una vida que obtiene su fortaleza del suelo, se eleva desde allí al servicio de Dios y se extiende a otras clases sociales, uniéndolas, a Dios a y a la tierra....debemos elegir en nuestra tradición los elementos que nos permitan la cercanía a la tierra, una mundanidad consagrada y la absorción de lo divino en la naturaleza; debemos rechazar los elementos de esta tradición que constituyen un distanciamiento de la tierra, un racionalismo desconectado y el destierro de la naturaleza de la presencia divina”.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Subrayado nuestro, óp.cit. Pág.141. Sobre este tema en el contexto de los años 192-1948 ver E.Luz “Soberanía y Poder en las polémicas internas del movimiento sionista en la época del Mandato británico (1920-1948) Hebreo, cap 11 de WRESTLE IN THE JABBOK RIVER.

<sup>123</sup> óp.cit.Pág. 142

<sup>124</sup> óp.cit. Pág.143

<sup>125</sup> óp.cit.Pág.144-5. Sobre el lugar especial que ocupa la tierra de Israel en el imaginario judío a través de la generaciones véase Jean-Cristophe Attias y Esther Bembaza ISRAEL LA TIERRA Y LO SAGRADO. Barcelona, Riopiedras, 2002

Con esta concepción de un renacimiento nacional, que proviene del acercamiento a la tierra primigenia en comunas basadas en la solidaridad y el trabajo agrícola, Buber está cercano al pensamiento de Aarón David Gordon (1854-1922) la principal figura espiritual de la segunda ola migratoria a Israel, (1904-1914), compuesta en su mayoría por jóvenes idealistas, que fundaron las primeras granjas colectivas y comunas (*Kivutzim y Moshavim*).<sup>126</sup>

A continuación, Buber recoge algunos términos lexicográficos de la tradición, útiles y necesarios, según él, para elaborar el marco conceptual e ideológico requerido para establecer la reconexión con la tierra y con la misión histórica de Israel: comunidad; tierra; trabajo; ayuda; liderazgo; comunidad; federación de comunidades; humanidad; espíritu.

Todos estos principios, en opinión de Buber, pueden resumirse en la consigna:

**“Desde adentro”** ya que “para traer una verdadera transformación de la sociedad, un verdadero renacimiento, son las relaciones humanas las que deben cambiar. Nuestra esperanza esta enraizada en la creencia de que en la generación de judíos que están retornando a su tierra en este momento de nuestra historia, después de haber atravesado por tantas conmociones y motivados por una decisión tan importante, están dadas las precondiciones para una transformación de las relaciones humanas como nunca antes”<sup>127</sup>

Buber finaliza su artículo subrayando las inmensas dificultades que encierra este

cometido y expresa su confianza en la tarea y el destino de Israel

Cabe preguntar ¿en qué medida la interpretación buberiana sobre el sentido de la acción de los pioneros en la tierra de Israel era compartida por ellos mismos, o si estamos en presencia de una interpretación meta - histórica, idealista y externa, ajena a la lógica de

---

<sup>126</sup> Véase al respecto la traducción al español de su obra DE VUELTA A LA TIERRA, Buenos Aires, Editorial Israel, 1944 ; S.Avineri “Gordon: Trabajo y Redención” en LA IDEA SIONISTA Jerusalem, La semana, 1983; A.Shapira THE KABBALISTIC AND HASIDIC SOURCES OF A.D.GORDON (Hebreo) Tel Aviv, Am Oved publisher, 1996

<sup>127</sup> Holy Way óp.cit.... Pág.147, Buber desarrollará este tema reivindicando las ideologías socialistas utópicas del siglo XIX y de comienzos del siglo XX como Fourier, Proudhom, Kropotkin, Landauer, frente al marxismo-leninismo en CAMINOS DE UTOPIA. México, F.C.E 1966

los actores, similar a la que hizo el Rabino Kook (1865-1935) , aunque con contenidos diferentes?<sup>128</sup>

Sin temor a equivocarnos podemos afirmar que en este trabajo temprano de Buber se hallan presentes la mayoría de los elementos que serán después desarrollados en su vasta obra:

Su concepción radical de lo religioso y su rechazo a la separación de las diferentes esferas de la vida humana; el principio de la realización; su reivindicación de las utopías sociales que desarrollará en su obra CAMINOS DE UTOPIA; su caracterización tipológica del Judaísmo y Cristianismo que analizará en su libro DOS TIPOS DE FE; su postura política y ética ante el conflicto árabe israelí expresada en numerosos textos editados por Paul Mendes-Flohr en la antología A LAND OF TWO PEOPLES.<sup>129</sup>

### **2:4:2 Estrategias hermenéuticas**

Para sustentar y legitimar la visión heterodoxa - profética del Judaísmo que asume como el ideal desde el cual evaluará y juzgará tanto al pasado como el presente del pueblo judío, y para poder vislumbrar así el futuro deseado, Buber va a desarrollar una hermenéutica de los textos canónicos del Judaísmo y de su historia.

Esta hermenéutica está basada en la “ontología de lo interpersonal”<sup>130</sup>, cristalizada en su obra fundamental YO Y TÚ de 1923 , la cual constituirá el eje del pensamiento

---

<sup>128</sup> Un visión crítica de Buber en este punto se encuentra en la obra de Dan Avnon MARTIN BUBER The Hidden Dialogue ,N.York, Rowman & Littlefield ,sobre esta meta- interpretación en Harav Kook ver: S. Avineri óp.cit.cap.xvi y sobre su sistema de pensamiento en general ver Benjamin Ish- Shalom RABBI AVRAHAM ISAAC KOOK- BETWEEN RATIONALISM AND MYSTICISM, (Hebreo) Tel Aviv, Am Oved Publishers, 1990 Existen diversas interpretaciones sobre la obra del Rab Kook ,las cuales van desde el nacionalismo integrista de carácter mesiánico a un pacifismo universalista.

<sup>129</sup> Oxford University Press, 1983

<sup>130</sup> Ver las p. Del presente capítulo. Para una comprender la distinción que establece Buber en su etapa de madurez entre lo interpersonal y lo social como categorías interpretativas ver “Elementos de lo interhumano” en DIALOGO Y OTROS ESCRITOS, Barcelona, Riopiedras, 1977, Pág. 75

buberiano a lo largo de toda su producción intelectual. Esta posición ontológica y epistemológica basada en el diálogo, que caracteriza al enfoque de Buber en todas sus obras, se enriqueció con una vasta cultura literaria, filosófica, artística, histórica y de estudios bíblicos especializados, el estudio comparado de religiones y el misticismo . Su obra se centrará fundamentalmente en dos tipos de literaturas y textos los que explorará desde una perspectiva original, para legitimar su concepción del desarrollo del judaísmo: la Biblia hebrea y el Jasidismo.

En ambos casos su enfoque hermenéutico, sus perspectivas históricas y sus obras, tendrán una gran repercusión y provocarán polémicas tanto en el ámbito académico como en el público en general.<sup>131</sup>

Para sostener esta concepción fundamental desarrollará una serie de estrategias intelectuales y hermenéuticas básicas:

- 1- Interpretación del desarrollo histórico del Judaísmo a partir de la época clásica que para él es la era de los patriarcas y Jueces, anterior a la institucionalización monárquica y al desarrollo del Judaísmo farisaico-rabínico. Para este fin desarrolla una nueva hermenéutica poscrítica de los estudios bíblicos**
- 2- Establecimiento de los Profetas y la Profecía como portadores del principio de la realización y la unidad monoteísta, y como crítica radical a la privatización religiosa**
- 3- Reinterpretación del Jasidismo como un intento renovado de reconfigurar al judaísmo primigenio**
- 4- Establecimiento en un plano sociológico y filosófico una diferenciación radical entre religión y religiosidad.**

---

<sup>131</sup> A.Altman óp.cit.; B.Uffenheimer “Buber y la Investigación bíblica judía moderna” en M.Buber A Cien años de su nacimiento, Tel Aviv, 1983 (Hebreo); Weiss, Meir “En el misterio del diálogo con la Biblia hebrea. ”Aspectos del enfoque de Buber en la interpretación bíblica”.Introducción a la obra El SENDERO DE LA BIBLIA HEBRA (Hebréo), Jerusalem, Mosad Bialik, 1977, Pág. 9-33; P. Schindler “El Jasidismo de acuerdo a M.Buber” en K.Yaron y P. Mendes Flohr (editores) MARTIN BUBER BAJO EL EXAMEN DEL TIEMPO , Jerusalem,1993, Pág.173-191.

Ver además la bibliografía mencionada infra sobre sus estudios bíblicos.

## **5- Desarrollo de una concepción del Judaísmo auténtico centrado en un anarquismo religioso (basado en el encuentro inmediato del hombre y Dios) frente a las estructuras normativas –tradicionales del Judaísmo rabínico.**

Por estrategias hermenéuticas entendemos los procesos de lectura, interpretación y deconstrucción utilizados para fundamentar una postura determinada dentro del marco discursivo y simbólico de una comunidad de lectores pertenecientes a una tradición cultural particular.<sup>132</sup>

Procedemos al análisis de cada uno de estas estrategias utilizadas por Martín Buber.

### **2:4:2:1 La época de los Jueces como era clásica: el apogeo del reinado de Dios sin mediación institucional**

Una de las estrategia claves que usa Buber estriba en interpretar el desarrollo histórico del Judaísmo ubicando la época clásica en la era de los patriarcas y jueces, previamente a la institucionalización monárquica y al desarrollo del judaísmo farisaico-rabínico. Para este fin creará una nueva hermenéutica de los estudios bíblicos.

En este proceso se establece una inversión de las corrientes dominantes dentro de la historiografía judía de su tiempo (y la mayoría de las actuales) en la que el Judaísmo rabínico (siglos I y V de nuestra era) se consideraba como la época clásica del Judaísmo, tal como se refleja en la literatura rabínica, que estableció los pilares de la civilización judía medieval y moderna.

Buber sostiene que sólo en Israel se desarrolló la idea teopolítica de que Dios mismo era el Rey, gobernando directamente a Su pueblo, sin mediaciones. Esta idea aparece únicamente dos veces en la Biblia, en los libros de Jueces y en Samuel.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> Ver al respecto Gerald Burns HERMENEUTICS ANCIENT& MODERN, Yale university Press, y David Roskies THE JEWISH SEARCH OF A USABLE PAST, Indiana University Press, 1999

Su visión historiosófica parte de una consideración metodológica aplicable a cualquier civilización:

“Para apreciar la naturaleza de lo que llamamos una “gran civilización”, **debemos considerar a las grandes civilizaciones históricas no en el momento de su pleno desarrollo, sino en una etapa inicial. Veremos entonces que cada una de ellas puede comprenderse sólo como un sistema de vida...es decir, la unidad real de la cual una y otra vez las esferas de la existencia de un grupo histórico se estructuran alrededor de un principio supremo....**Su carácter fundamental es siempre religiosos y normativo...”<sup>134</sup>

Este línea metodológica, más allá de su valor heurístico en el ámbito académico, cumple para Buber dos funciones simultáneas:

1- Le permite afirmar la centralidad de la época bíblica sobre la rabínica, considerada ésta como una etapa posterior en el desarrollo histórico del Judaísmo.

2-Le permite definir un “principio supremo”, en su caso: el de la unidad de la vida en todas las esferas bajo la soberanía divina, como criterio para evaluar la autenticidad judía en cada manifestación histórica de la historia judía hasta su propio presente.<sup>135</sup>

A partir de este punto Buber analiza la compleja dinámica inherente a cada civilización, donde a este principio supremo se contraponen resistencias de diferentes ámbitos y sectores.

“El miembro de esta civilización “se rebela en la práctica contra lo que acepta en teoría;...pero es precisamente en esta muda lucha del hombre con el espíritu donde se origina el surgimiento de una gran civilización...**Entre las grandes civilizaciones del**

---

<sup>133</sup> Para conocer el estado actual de las investigaciones sobre estos libros ver I SAMUEL de Shimon Bar-Efrat 2002 y JUDGES de Shmuel Ahituv 1995 (Hebreo) Colección Mykra Leisrael. Am Oved, The Magnes Press, Jersuaem

<sup>134</sup> Martin Buber JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN México, editorial Tribuna Israelita,1973 versión original AT THE TURNING- THREE ADDRESSES ON JUDAISM, New York 1951, Pág. 5 Su discípulo de la Universidad Hebrea de Jerusalén, N Eisenstadt, desarrollará estos análisis macro sociales en su amplia obra.

<sup>135</sup> Para confrontar la postura de Buber con concepciones diferente con base en las cuales organiza una interpretación de la historia judía, ponderando los aportes de cada época a la conformación del todo que fue asumiendo el carácter del Judaísmo como fenómeno histórico ver a Hans Kung EL JUDAISMO op. Cit y a Ellis Rivkin THE SHAPING OF JEWISH HISTORY. A Radical New Interpretation. New York, Scribner, 1971.

**mundo antiguo hubo una en la cual la acción del principio religioso y normativo sobre todas las esferas de la vida pública se manifestó con fecundidad peculiar, única...”**

Así caracteriza Buber al Israel bíblico, y desde estos orígenes “sui generis” se puede comprender el carácter peculiar de su evolución histórica.

Para documentar la unicidad de ese distintivo desarrollo del Israel bíblico, M. Buber escribirá en doce años la trilogía iniciada en EL REINO DE DIOS (1932), LA FE PROFÉTICA (1942) y MOISES (1944), por medio de la cual intentará fundamentar su hermenéutica bíblica judía post tradicional y poscrítica, que acepta elementos sustanciales de la crítica bíblica y de las investigaciones filológicas, (como la hipótesis documental) sin dejar por ello de considerar la sustancial unicidad de la Biblia, como un texto que testimonia el encuentro entre Dios y el pueblo de Israel.

Estas obras han pasado a ser libros académicos dentro del campo de los estudios bíblicos, dirigidos a teólogos, historiadores y exegetas de la Biblia <sup>136</sup>, con un impresionante aparato bibliográfico, que pretende cuestionar las interpretaciones convencionales (particularmente las visiones evolutivas del origen de Israel y su fe por parte de expertos de la Biblia y los teólogos protestantes) acerca del origen del pueblo de Israel, su relación con Dios, el carácter de la época de los jueces y el sentido de la

---

<sup>136</sup> El impacto de su obra como investigador y teólogo bíblico fue importante y polémica. Se puede ver el gran entusiasmo de ciertos teólogos como el suizo Emil Brunner quien en una carta dirigida a Buber de junio de 1932 afirma:

“He leído su libro EL REINADO DE DIOS con enorme interés. Por fin! Finalmente tenemos nuevamente un libro sobre el Antiguo Testamento que esta basado en la comprensión en lugar de la incompreensión...Su libro me parece el primero que ha roto el seco esquematicismo de la historia objetivista con su achatada concepción evolucionista, y que ha logrado obtener una visión cercana a la comprensión de la historia que tiene el Viejo Testamento. No tenemos suficientes palabras para agradecerle por esto” Letters, óp. cit. Pág. 384. Gershom Scholem le escribió en junio del mismo año refiriéndose al libro “Quiero agradecerlo por las nuevas cosas que he aprendido. Si he entendido correctamente su línea de argumentación, los principios que usted aplica concretamente aquí resultarían nada menos que en una nueva línea de estudios académicos de la Biblia...Con respecto a su presentación y formulación sobre la teocracia y el anarquismo, los he leído con el mayor interés, dado que yo he arribado a la misma conclusión en mis estudios...El significado de esta conexión para cada estrato de la realidad judía es incalculable, y me considero afortunado de haber encontrado una confirmación de su testimonio de esto en un lugar tan prominente.” Ibid, Pág. 385-387

Monarquía.<sup>137</sup>

Toma como ejemplo a Moisés para afirmar:

“No se puede comprender a Moisés sino en el terreno de una unidad elemental de la religión y la sociedad. Moisés emprendió la tarea paradójica de guiar a las tribus hebreas por el sólo motivo de estar dominado, en su experiencia directa, por la certeza de que esa era la voluntad de Dios que llamaba a esas tribus su pueblo; no piensa en otra cosa que en preparar a la comunidad para el Dios...Es un “acontecimiento único en la historia de la humanidad”, que el proceso de cristalización decisivo en el desarrollo de un pueblo se consumó sobre una base religiosa.”<sup>138</sup>

Para Moisés el Dios del universo es el Dios de la historia y de la vida, y por lo tanto no puede haber espacios libres a Su presencia.

Buber denomina “**idea teopolítica de Moisés**” al concepto según el cual

“sólo cuando la nación con toda su sustancia y todas sus funciones, con formas e instituciones legales, con todo el orden de sus relaciones interiores y exteriores, se consagra a YHVH como a su Señor, como a Su MELEJ (Rey y soberano), se convierte en Su pueblo santo, solo entonces llega a ser su pueblo santo”.<sup>139</sup>

Lo que unifica al pueblo de Israel -desde los Patriarcas, Moisés y hasta Samuel-es la aceptación de una “**presuposición teopolítica**” fundamental<sup>140</sup>:

*“El pueblo tiene como máxima autoridad soberana a su Dios-Rey, a quien debe responder desde la totalidad de su vida pública...”*

*“El mundo del judaísmo verdadero es el mundo de la unidad de la vida humana sobre la tierra; una unificación no del ser sino de la transformación, y no solamente de la transformación sino de la transformación con base en la imagen del espíritu, el espíritu humano que Dios eligió para ser, en el lenguaje judío tradicional, “un socio en el proceso de la creación”...La realización ( de esta unificación) es el secreto del pacto entre Dios y el hombre, tal como se nos aparece en el texto bíblico”*<sup>141</sup>

Esta presuposición fue formulada claramente en el Pacto del Sinai:

---

<sup>137</sup> Para conocer las perspectivas metodológicas y académicas actuales sobre este período histórico ver a Mario Liberani MAS ALLÁ DE LA BIBLIA, ed. Crítica, Barcelona 2005 y Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman LA BIBLIA DESENTERRADA. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados. Siglo XXI de España, Madrid, 2003

<sup>138</sup> Moises óp. cit. Pág. 227 228

<sup>139</sup> Moisés. Pág. 178.

<sup>140</sup> óp.cit. Pág.67

<sup>141</sup> Ibidem

“El pacto del Sinai significa, de acuerdo con su contenido positivo, que las tribus nómadas aceptan a Yahvé “por siempre” como su Rey. De acuerdo con su contenido negativo significa que ningún ser humano puede ser llamado rey de los hijos de Israel...Él mismo quiere ser el líder y le Príncipe. El ser humano al que El se dirige para que lleve a cabo Su voluntad no puede ejercer su poder más allá del cumplimiento de su tarea asignada., dado que no gobierna como una persona que actúa por su propia iniciativa; como “emisario”, no puede transmitir el poder ni legarlo. La verdadera contraparte de la teocracia es la monarquía *hereditaria*. Por lo tanto ningún personaje líder puede pertenecer a la dinastía sacerdotal: el oficio del culto es hereditario, el oficio político es carismático....Por lo tanto la crisis de Gideón-Abimelej, es necesariamente dinástica y la crisis de Samuel comienza con la mera intención de Samuel de legarle su autoridad a sus hijos. En el Israel pre – monárquico no existe una exterioridad del gobierno; ***pues no hay una esfera política excepto la teopolítica***; y todos los hijos de Israel están directamente relacionados con Yahvé, Quien elige y rechaza, da órdenes y las cancela.”<sup>142</sup> (Subrayado en el original)

Este pacto, sellado por el pueblo en Sinai, fue incumplido en numerosas ocasiones.

Cuando se acerca el fin de Moisés se prepara la sucesión en la figura de Josué.

Pero dado que Josué no tiene revelaciones directas de Dios comienza a gestarse en

Moisés, según Buber, la idea de la división de poderes.

”Lo que se va desarrollando en las generaciones posteriores, la dualidad de sacerdote y juez, tiene allí su origen histórico. No conocemos los detalles de este proceso”<sup>143</sup>

“*En suma lo que estaba unido en la persona de Moisés queda separado a partir de sus sucesores, y la separación se extiende en la organización del pueblo implantada por él. Porque no solo su tarea personal estaba basada en que un mismo hombre escuchaba la voluntad de Dios y dirigía su cumplimiento: uno de los fundamentos mas firmes de su obra es que la “religión” y la política son inseparables.*”<sup>144</sup>

“Para conservar la obra Moisés hace algo (la elección de Josué como sucesor) que tiene como consecuencia la destrucción de una parte central de su obra...

**Moisés quiso que la vida humana íntegra e indivisa, fuese la respuesta adecuada a la revelación divina; pero la división es el camino histórico de la humanidad...**

**Ni siquiera Moisés puede escapar a un elemento trágico.**”<sup>145</sup>

Pero aparentemente<sup>146</sup> en la época de los Jueces se vuelven a recuperar, imperfecta y

---

<sup>142</sup> Kingshiup of God, Pág.136

<sup>143</sup> MOISES Pág.337

<sup>144</sup> óp.cit. Pág.338

<sup>145</sup> óp.cit. Pág. 339

<sup>146</sup> En el MOISES la obra más tardía de la trilogía, parecería plantearse que el problema del cuestionamiento de los fundamentos teopolíticos del reinado de Dios, se remontan a la sucesión de Moises y no como en los libros anteriores al final de la época de los Jueces.

parcialmente los fundamentos teopolíticos fundamentales que solo serán severamente cuestionados al final de los días del profeta Samuel:

Por eso para Buber “de Moisés a Samuel hay sólo un paso en la historia de la fe, mientras que de Samuel a Salomón, el hijo de su protegido, hay un largo camino. La autoafirmación que se manifiesta en su afirmación durante la dedicación del Templo (Reyes I, versículos 8-12), en la que Salomón afirma haber construido “como residencia eterna”, para que descansa en ella el Arca, amenaza con ocultar la aparición del Dios-líder Mismo, Quien recuerda las travesías de Su Tienda.”<sup>147</sup>

“El mundo de la fe, cuyos cimientos están fijos en la totalidad de la vida de la comunidad sometida a Dios, preserva a ésta, naturalmente, contra la división en dos reinos: el reino del mito y el reino del culto, cielo y templo, sujetos a la religión, y el reino cívico-económico, el reino de la vida pública cotidiana, sujeto a leyes específicas de política, tanto cívica como económica. El Dios líder, Quien “caminaba en la Tienda y el Tabernáculo”, no desea ser encerrado en una “Casa de cedros”, en otras palabras, quiere desarraigarse del corazón de los seres humanos la noción que es posible satisfacerlo meramente con la adoración y el culto.”<sup>148</sup>

Es decir, el intento de Salomón de “delimitar” al Dios omnipresente en su Templo y traer el Arca con las tablas de la Ley que acompañó al pueblo durante su travesía por el desierto, como símbolo de la interpelación permanente de Dios a la comunidad, es interpretado por Buber como parte de un proceso de confinamiento y privatización del reino universal de Dios, y el establecimiento del dominio de lo religioso, separado de las otras esferas de la vida.

Buber tiene una clara conciencia de la naturaleza fundacional de las categorías teopolíticas de estos textos bíblicos y de su papel histórico en cuanto al establecimiento de los parámetros fundamentales para la evaluar la vida de Israel.

“El libro de Samuel ha sido llamado la *Politeia* bíblica. El libro de Jueces merece la misma designación. Juntos constituyen una *Politeia* bíblica, (es decir, ciertamente no de carácter filosófico sino histórico, ni tampoco de un carácter idealmente puro, sino concretamente fragmentario), en virtud de su visión de la historia, madurada en el curso de muchas

---

<sup>147</sup> The Prophetic Faith, Pág. 70

<sup>148</sup> The Prophetic Faith , Pág.85

generaciones, que permitieron la incorporación (en el balance de su composición) de numerosos tipos de tradiciones históricas”<sup>149</sup>

“Nosotros también queremos ser como todos los pueblos” (I Samuel 8:20). Dios, sin embargo le dijo a Samuel: “Escucha la voz del pueblo...pues no te han rechazado a ti, sino me han rechazado a Mi para que reine sobre ellos” (I Samuel 8:7).

Este momento es el *verdadero parteaguas de la historia judía*, según Buber, pues se altera el verdadero Reino de Dios, que aunque imperfecto se vivía en forma inmediata, y se crean estructuras políticas y sociales de poder que limitarán el ideal de la realización.

“Hasta ese momento se cumplía, aunque en forma imperfecta, la unidad viviente del orden temporal y del gobierno religioso, existía una comunidad compenetrada con la presencia divina: la congregación inmediata de Dios. Ahora comienza el estado laico y con él viene la división;...los profetas que iban a liderar la causa divina contra los reyes ya había comenzado con el reinado de David.”<sup>150</sup>

Buber plantea otra observación metodológica importante:

**“Ahora podemos observar que en términos generales la resistencia del hombre a la exigencia espiritual...aumenta decididamente a medida que la civilización se aproxima a su apogeo....”**

El ejemplo que da Buber es el de Occidente y los orígenes de la secularización:

“En las grandes civilizaciones occidentales esto se manifiesta en parte por el aislamiento de las esferas individuales y por el hecho de que cada una de ellas establece su propia base y orden, en parte porque el principio mismo pierde su carácter y validez absolutos, de forma tal que la norma sagrada degenera en convención humana, o porque la ligazón a lo absoluto se reduce- confesada o inconfesadamente- a un mero requisito simbólico-ritual al cual se le puede dar adecuada satisfacción en la esfera del culto.”<sup>151</sup>

Buber reitera aquí lo que será un motivo central en su obra: el principio absoluto que originalmente abarca todos los órdenes de la existencia, se limita progresivamente a una esfera religiosa-ritual, con lo cual el principio rector pierde su eficacia y validez. Para Buber el establecimiento del culto como una especialización social y como la institución de lo sagrado en un ámbito propio, es el comienzo de la decadencia de una civilización.

---

<sup>149</sup> God's Kingdom, óp. cit. Pág. 84

<sup>150</sup> Holy Way, Pág.117-8

<sup>151</sup> JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN, óp.cit.Pág.7 y 8

La crítica de Buber va dirigida no sólo a los dirigentes de la religión organizada y el culto, a los “sacerdotes”, que domestican la fuerza incontenible de lo sagrado en ámbitos regulares, previsibles y delimitados, sino también a quienes tratan de consagrar esferas de acción autónomas e independientes de la soberanía divina. Estamos en presencia de un “secularismo religioso” o de un “anti-secularismo”, que tiene al mismo tiempo un poderoso carácter anticlerical.<sup>152</sup>

Esta postura radical,<sup>153</sup> explica la incomodidad tanto de pensadores seculares como religiosos con la obra de Buber, por cuanto no puede ser clasificada ni ubicada con facilidad, ni en el campo de los laicistas ni en el campo de los defensores de la primacía de lo religioso frente al laicismo.<sup>154</sup>

Para Buber, utilizando los términos de Casanova, la “repolitización de las esferas privadas de la religión y la moral”, y la “renormatización de las esferas públicas de la económica y política” no sólo son un reclamo legítimo de las tradiciones religiosas, sino que constituyen el único curso posible de acción para una religión auténtica.

Únicamente en la medida en que los líderes religiosos y la sociedad actúen en esta dirección- que cuestiona abiertamente el modelo liberal de competencias y límites entre lo público y lo privado, la religiones y las demás esferas de la sociedad – se podrá superar la crisis política, ética y existencial que afecta al mundo Occidental. Pero al

---

<sup>152</sup> Ver al respecto el libro de M.BUBER: PROPHET OF RELIGIOUS SECULARISM

<sup>153</sup> Es sumamente interesante comparar la crítica marxista de la religión con la concepción buberiana para apreciar claramente su radicalismo. Sobre este tema ver la obra de Octavio Fullat MARX Y LA RELIGIÓN, Planeta Barcelona 1974 y Hans Kung ¿EXISTE DIOS?, Madrid, 1979 Cristiandad, Pág. 305-363

<sup>154</sup> Los intentos de llegar a una versión integrativa y moderada de la crítica a la religión de M.Buber terminan neutralizando la fuerza de su pensamiento Véase al respecto el intento fallido a nuestro parecer, de Donald J Moore, MARTIN BUBER Prophet of Religious Secularism. Philadelphia, the Jewish Publication Society of America, 1974. En la obra de M.Buber siempre la religión y sus estructuras de poder simbólicas representan el fracaso y el escape de enfrentar a la fuerza inmediata y no previsible de la revelación. Para Buber la comunidad verdadera, en su accionar cotidiano en todas las esferas de la vida, es la alternativa a las estructuras eclesiales y sinagales como ámbito de la verdadera religiosidad.

mismo tiempo esta postura viene acompañada de un anticlericalismo radical y de una crítica sistemática a la religión institucional.

Buber aclara que el proceso de secularización fue típico de Occidente, pero en las grandes civilizaciones orientales ( *entre las cuales se cuenta el Judaísmo* ) la situación ha sido diferente . Este punto es particularmente significativo a la luz del esquematismo y simplismo lineal de muchas versiones de la modernización, de la modernidad y de la globalización, que no evaluaron adecuadamente las estructuras culturales diferenciales de las sociedades no occidentales.<sup>155</sup>

”El desarrollo de las civilizaciones orientales fue distinto. Aquí las esferas individuales nunca se emanciparon plenamente del lazo unificador...”<sup>156</sup>

“En todas las civilizaciones hubo hombres que comprendieron el movimiento al abismo como lo que era y trataron de detenerlo....**Mas sólo hubo una civilización que se elevó contra la invalidación del principio con toda la pasión espiritual del pueblo. Fue, y es natural que así haya sucedido en esa civilización en la cual- como en ninguna otra- lo absoluto había hecho un pacto con todo el dominio de la existencia humana y se había negado a abandonar a la relatividad parte alguna de ese dominio. (Los profetas de Israel...) Su lucha se dirigió contra todos aquellos que evadían el gran deber, el deber de realizar la verdad divina en la plenitud de la vida cotidiana buscando el atajo a lo meramente formal, lo meramente ritual, esto es, lo no comprometido-** contra todos aquellos que enseñaban y practicaban tal evasión y con ella degradaban el nombre divino que evocaban al estado de una ficción cuidadosamente guardada-.”<sup>157</sup>

Esta posición ya estaba anticipada ,en un plano filosófico en la obra capital de

M. Buber, YO Y TÚ.<sup>158</sup> En este contexto en el enfoque de Buber sobre la Biblia

y el Jasidismo se aclara, profundiza y desarrolla la significación del *principio de*

---

<sup>155</sup> En esta visión macro del desarrollo de las civilizaciones y la articulación entre lo ontológico, lo normativo y lo social, como en otros aspectos metodológicos, podemos ver la impronta de la obra de M.Buber en uno de sus discípulos de la Universidad Hebrea de Jerusalén y destacado experto en la sociología de sociedades y civilizaciones S.Eisenstadt. Sobre el Judaísmo como civilización oriental y su papel frente a la crisis de occidente ver el estudio de P.Mendes-Flohr “Fin de Siecle Orientalism, and the Esthetics of Jewish Self-Affirmation” en DIVIDED PASSIONS,óp.cit.

<sup>156</sup> JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN, Pág.8

<sup>157</sup> JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN óp.cit. Pág.9

<sup>158</sup> Sobre la economía y el Estado y la interpelación de lo absoluto ver Pág.47-49.

*realización* en dos etapas privilegiadas de la evolución del pueblo de Israel, por su intento de vivir de acuerdo con el principio de la unificación.

En un escrito de madurez Buber afirmará que las expresiones bíblicas y jasídicas del Judaísmo “constituyen el principal testimonio de la primacía de lo dialógico que yo conozco”.

De todas formas, Buber admite su apropiación selectiva de ambas etapas y fuentes de la historia de Israel:

“Yo no he estado dispuesto a aceptar ni la Biblia hebrea ni el Jasidismo como una totalidad; en ambos tuve que, y tengo que distinguir, entre aquello que a partir de mi experiencia se me hizo evidente como verdad, y aquello que no se me hizo evidente de esta manera. Muchos de mis lectores...van a protestar contra este “subjetivismo”. Pero aquellos con quienes dialogo y cuya experiencia confirma la mía propia, saben que las cosas son de otra forma”<sup>159</sup>

Pese a las importantes teológicas y filosóficas que tuvo Buber con Rosenzweig, con respecto a la Biblia desarrollaron un enfoque convergente y similar. Su fructífera colaboración en la traducción de la Biblia al alemán enriqueció el judaísmo de su tiempo y generó un nuevo enfoque hermenéutico que superaba tanto la exégesis clásica medieval judía, como la Crítica bíblica de orientación protestante<sup>160</sup>.

El aporte de estos autores en este campo es sintetizado brillantemente por Alexander Altmann:

“Ambos entendieron la necesidad de despertar en sus contemporáneos una actitud y percepción de confianza en la veracidad de la Biblia hebrea. Ambos entendieron que la

---

<sup>159</sup> Buber, M “Replies to my Critics” In THE PHILOSOPHY OF MARTIN BUBER edited by P.A. Schlipp and M. Friedman. The Library of Living Philosophers, vol.12 la Salle, Ill., 1967, Pág.744

<sup>160</sup> Ver al respecto Martin Buber and Franz Rosenzweig SCRIPTURE AND TRANSLATION Indiana University Press, Bloomington& Indianápolis, 1994 ( publicado originalmente como Die Schrift und ihre Verdeutschungen en 1936) y los estudios de Everett Fox “ The Book in its Contexts” y el de Lawrence Rosenwald “Buber and Rosenzweig’s Challenge to Translation theory” incluidos como introducción en la versión inglesa. También ver la obra de Peter Eli Gordon ROSENZWEIG AND HEIDEGGER: BETWEEN JUDAISM AND GERMAN PHILOSOPHY, Cáp.5 “Facing the wooded ridge: The Hebrew Bible in German Horizon” Berkely, University of California Press, 2003.

confianza y fe que se necesitaba no era del tipo dogmático, sino una actitud de apertura, una predisposición interior a sentir el contacto con la palabra bíblica, dejarla que nos hable a nosotros y descubrir lo que le fue revelado a la persona que las expresó por primera vez. Ambos vieron en la Biblia hebrea el libro de recuerdo y el testimonio del encuentro y del diálogo... Todos los antropomorfismos bíblicos pueden ser interpretados como declaraciones de encuentro. En ningún lugar Dios es descrito. Solo se puede testimoniar sobre él con base en la experiencia. Aquí se encuentra el fundamento humano de la Biblia y su importancia para nosotros...Buber y Rosenzweig ayudaron en gran medida al judaísmo alemán a acercarse a la Biblia con una actitud y relación de fe...Al mismo tiempo realizaron un aporte a la crítica bíblica. La crítica bíblica estaba en su abrumadora mayoría en manos de eruditos protestantes...Esta era una situación anómala desde el punto de vista judío, por lo que la necesidad de una exégesis judía de la crítica bíblica era clara...El libro de Buber EL REINO DEL CIELO (1932) fue el primer fruto importante de la teología del Yo-Tu integrada al método de análisis literario, que estaba orientado a la comprensión de la experiencia religiosa. Buber y Rosenzweig no rechazaron la crítica bíblica, más ellos pudieron distinguir la unidad de texto bíblico mientras los investigadores veían un mosaico de fuentes yuxtapuestas. El sentido de la unidad bíblica era para ellos mucho más que la unidad del editor del libro a o b. La unidad que percibieron era la unidad del organismo en el cual cada eslabón está unido al otro...Sea quien fuese el redactor de la Biblia el era, tal como interpretaba Rosenzweig la letra R que utilizaban los críticos para referirse al redactor final, nuestro **Rabienu**, es decir nuestro maestro y rabino...El enfoque de los estudios judaicos de Buber y Rosenzweig era empírico e histórico.”<sup>161</sup>

Sus estudios bíblicos y la traducción de la Biblia al alemán, le permitieron a Buber

ejemplificar y legitimar el modelo del Judaísmo que estaba propugnando. <sup>162</sup>

Su desarrollo innovador en el campo del pensamiento social alemán y europeo, y su

tarea como intérprete y lector de la Biblia y del Jasidismo, se dan en forma simultánea

,por lo que resulta, prácticamente, imposible delimitar con claridad las influencias

recíprocas en su orden de aparición y genealogía.

---

<sup>161</sup> Altmann, *FACES*, Pág.194-196

<sup>162</sup> Sobre Buber como intérprete de la Biblia ver: Eliezer Schweid “ Martin Buber as a Philosophical Interpreter of the Bible” en *JERUSALEM STUDIES IN JEWISH THOUGHT*,2,4 (1982/83); Jonathan Cohen “Hermeneutical Options for the Teaching of canonical Texts: Freud, Fromm ,Staruss and Buber read the Bible” en *COURTYARD* 1999, Pág. 35-65 ; “Nejama Leibowitz y los comentaristas bíblicos judeo-alemanes del siglo XX-M.Buber, F.Rosenzweig,Beno Jacob “ en Moshe Arendt, Ruth Ben-Meir,Gabriel Jaim Cohen ( Compiladores), *PIRKEI NEJAMA* Prof. Nechama Leibowitz Memorial Volume, Jerusalem, 2001; Shalom Rosemberg “La investigación bíblica en el pensamiento religioso judío moderno” Pág.86-119 en Uriel Simon (editor) *THE BIBLE AND US* Instituto de Judaismo y Pensamiento Contemporáneo, Tel Aviv , Ed.Dvir, 1979 (hebreo)

## **2:4:2:2 La centralidad de los Profetas y la Profecía en la experiencia de Israel**

Al establecer la centralidad de la época bíblica como base del canon judaico (particularmente de la época patriarcal y la época de los Jueces), en lugar de la literatura rabínica- talmúdica, surge por lógica la primacía de los Profetas sobre cualquier otro tipo de liderazgo religioso.

Estamos en presencia de una estrategia de deconstrucción realizada mediante sus estudios Bíblicos, que cuestionan la centralidad del paradigma rabínico y establecen como referentes del Judaísmo auténtico de todos los tiempos a los profetas y sus enseñanzas proféticas, como custodios del principio monoteísta.<sup>163</sup>

Como ya lo mencionamos Buber realiza a través de los profetas (y la profecía) una crítica radical a la privatización religiosa, pues los considera portadores del principio de la realización y la unidad monoteísta.

El carácter colectivo de la Biblia hebrea, donde el individuo es parte integrante de una comunidad unida, definida por un Pacto o alianza, no permite que el individuo caiga en las tentaciones de una espiritualidad individualista (como en su primera etapa mística), o de ciertas tendencias de los nuevos movimientos religiosos del mundo Occidental, a partir de la década de los años sesenta.<sup>164</sup>

Buber por medio del estudio de los textos proféticos bíblicos y su interpretación acerca de cómo cuestionan a la autoridad política de los reyes y a los falsos profetas- la

---

<sup>163</sup> Ver por ejemplo sus ensayos Martin ON THE BIBLE. Eighteen Studies, New York, Schocken Books, 1968

<sup>164</sup> Ver Hanegraaff Wouter NEW AGE RELIGION AND WESTERN CULTURE. SUNY Press, N.York, 1998

arrogancia y la falta de justicia, la fragmentación de la religión- está interpelando a la sociedad moderna a través de sus lectores, partiendo de los textos bíblicos mismos.

Cabe señalar que Buber centrará, primordialmente, sus estudios bíblicos en la etapa anterior a la Profecía clásica, es decir en la que se irá configurando la figura profética ,en la transición entre la época de los Jueces y los comienzos de la Monarquía.

La Biblia hebrea, apunta Buber, contiene dos rasgos que la distinguen de otros textos sagrados:

**”Lo que sucede no es un vacío que existe entre Dios y el individuo .La palabra viaja del individuo al pueblo para que este pueda oírla y traducirla a la realidad...Este pueblo es llamado a fusionar a sus propios miembros en una comunidad que pueda servir de modelo para los demás pueblos...Lo sagrado penetra en la historia sin despojarla de sus derechos....**

**El segundo rasgo es que en la Biblia la ley está destinada a cubrir el curso natural de la vida del hombre...Lo sagrado penetra en la naturaleza sin violarla.” 102**

Buber no sólo pone énfasis en este principio de unificación que caracteriza al monoteísmo bíblico, sino que coloca a los Profetas como los ubica como sus principales servidores, para todos los tiempos, como los verdaderos custodios de este espíritu primigenio del Judaísmo. Su origen se explica acentuando el hecho de que a la luz del mandato absoluto de unificación de dominios en la Biblia hebrea bajo la interpelación Dios, el único tipo de liderazgo auténtico es el que plantea una y otra vez, en forma obsesiva este mandato, a los distintos estratos del pueblo.

“Para apreciar cabalmente **la importancia de la religión profética para la humanidad** y su civilización, debemos preguntarnos por qué fue precisamente en Israel donde el principio normativo expresó su protesta contra cualquier desarrollo de la civilización que tendiera a privar al principio normativo de su validez absoluto. Como respuesta debemos señalar ese realismo religioso peculiar de Israel, que no hace lugar a una verdad que permanezca abstracta...mas para la cual toda verdad se halla ligada a una demanda que el hombre, el pueblo, Israel, están llamados a cumplir sobre la tierra. Ahora bien **el cumplimiento integral significa dos cosas: en primer lugar debe abarcar la totalidad de la civilización de un pueblo, economía, sociedad y estado; en segundo lugar debe incorporar a la totalidad del individuo, sus emociones, su voluntad, sus acciones y abstenciones, su vida en el hogar y en el mercado, en el templo y en la asamblea**

**popular....Los hombres, especialmente los poseedores de poder y de propiedad se resisten naturalmente a la exigencia del cumplimiento integral de la verdad y la justicia divinas; por consiguiente, ellos tratan de limitar el servicio de Dios en la esfera sacra y en todas las demás reconocen su autoridad mediante meras palabras y símbolos. Aquí es donde se engasta la protesta profética”** <sup>165</sup>

Según Buber la imposibilidad de preservar esta unificación se debe a una dinámica inexorable de escape y búsqueda de seguridad enraizada en la naturaleza del ser humano de la que ni siquiera Moisés, el Profeta de los profetas, pudo evitar.

La esperanza, nos dice Buber, reaparece en la promesa formulada en el libro del Deuteronomio, Cáp.18:15, en la que Dios promete que seguirán apareciendo profetas, lo que no significan que serán réplicas de Moisés, sino personas que generarán un renacimiento del espíritu con el traslado del mensaje de unicidad al mundo: “que va

mucho mas allá del problema relacionado con la sucesión; es el reconocimiento de una continuidad superior resultante de la siempre repetida regeneración del espíritu. Es justificado ver en el fondo de este pasaje una esperanza genuina de Moisés. Él no se considera un individuo único que aparece una sola vez, sino como aquél a quien ha sido confiada la tarea...Moisés no es el primero de los profetas de Israel; se halla tan aparte de esta serie como de todas las demás; **pero los profetas de Israel...continúan su obra; cada uno de ellos la empieza de nuevo, y todo lo nuevo no quiere ser más que restauración.**”<sup>166</sup>

Buber afirma que la idea originaria de la teocracia primitiva de Israel en la época de los Jueces caló tan profundamente en el liderazgo profético, que a lo largo de toda la Monarquía ellos operaron también con la “**la suposición teopolítica**” analizada anteriormente:

---

<sup>165</sup> óp.cit. Pág.10-11 Al reducir al Judaísmo al profetismo Buber comete una “regresión” histórica según uno de sus críticos: “El profetismo es para Buber la utopía de una teocracia carismática en la que se mantendrá la trascendencia del Reinado de Dios frente a la institucionalización monárquica. La reducción profética de la religiosidad judía solo es posible mediante una regresión idealista a la época preinstitucional del Judaísmo en la que se pierde el sentido de una ley antropológica fundamental: la dialéctica entre fe y ley, entre el sujeto y la institución. La regresión idealista hace que la posición de Buber pierda toda efectividad histórica” Introducción a DOS MODOS DE FE, Pág. 19-20

<sup>166</sup> óp.cit. Pág. 340-341

“una suposición inexpresada y que no requiere una expresión pública: la comisión de los representantes de Yahvé que no es cumplida por los reyes en Israel...es decir que este reinado desde la hora de su fundación está ligado a la voluntad de Dios y esta destinado a ser responsable ante El. Si esto es así, estamos en lo correcto al suponer que esta relación toral fue aceptada como el principio fundador enraizado del Reino de Israel para la conciencia de los hombres que en tiempos del estado, representaron la demanda absoluta de Yahvé, revelada con anterioridad en el desierto: todo gobierno de la comunidad esta en manos de Dios, y el que ahora demanda que todo el gobierno del estado debe estar sujeto a Su poder. Por lo tanto estos hombres, los profetas, que mayormente no tenían un nombramiento sino una misión, se levantan e invocan a la justicia a los representantes del trono real por su traición a Yahvé y a sus mandamientos.”<sup>167</sup>

Para Buber existe un ciclo histórico que se reitera en diversos contextos de la vida del pueblo de Israel:

- 1- Inicia con la revelación carismática e inmediata de la verdad monoteísta de un Dios personal y su demanda absoluta de penetrar todas las esferas de la vida humana.<sup>168</sup>
- 2- Le sigue una lucha constante por plasmar este ideal frente a las resistencias que surgen especialmente (aunque no en forma exclusiva) en los sectores que detentan el poder político, económico y simbólico, y que quieren desarrollar espacios de autonomía ante la autoridad divina que los interpela.
- 3- Aparecen como líderes de esta lucha los profetas, los cuales en cada época recuerdan la diferencia entre la relación original de Dios y el pueblo de Israel, y las circunstancias del presente con sus distorsiones expresadas, tales, como injusticia, arrogancia, ritualismo y espiritualidad estéril, o como escisión de la esfera sacra del resto de las dimensiones de la vida.<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Prophetic Faith ,op. Cit. Pág. 67-8

<sup>168</sup> Sobre la concepción que sostenía Buber de Dios ver YO Y TU,óp.cit. especialmente la tercera parte, y el trabajo de P.Mendes Flohr “ Buber´s Concept of God” en DIVIDED PASSIONS.

<sup>169</sup> En este punto se puede apreciar la cercanía del pensamiento de M. Buber con el de J.Habermas al referirse al mundo de la vida y su conquista en la sociedad capitalista moderna por las esferas especializadas de la producción y el Estado. También se puede encontrar una interesante conexión en la centralidad de la comunicación y la relación interhumana en ambos pensadores, si bien Habermas forma parte de la tradición

3- En ese contexto aparece el Mesianismo como esperanza de que

alguna vez el pacto original podrá ser cumplido en la historia, restaurando la relación prístina que unió al pueblo con su Dios.

“La experiencia del incumplimiento de la exigencia divina engendró la promesa mesiánica y así como la experiencia se centró alrededor del rey incumplidor, la promesa se centra alrededor del rey que aportará el cumplimiento. **Se le llama Mesías, “el Ungido”, pues al fin llevará a cabo el mandato que los reyes recibieron al ser ungidos.**”<sup>170</sup>

“Con esta fe histórica –a un tiempo realista y mesiánica- inscrita tanto en el Libro como en su alma, el pueblo judío marchó a su exilio mundial y así, en su mayoría, a una civilización cuyo principio religioso normativo era el principio cristiano. **Esta situación estuvo decisivamente determinada por el hecho de que el cristianismo tuviera su origen en una fase tardía y deformada del mesianismo judío ( Buber se refiere a las corrientes apocalípticas D. F.), en la cual ya no se esforzaba por conquistar a la historia sino por escapar de ella hacia las esferas más puras, mientras por otra parte el grupo de pueblos entre los cuales se estableció el cristianismo recién comenzará a conquistar la historia....** Ya no éramos una comunidad libre e independiente. Separada de su área natural de realización, la idea mesiánica se perdió en la especulación gnóstica posterior y en el tempestuoso éxtasis colectivo. Y sin embargo en cada hora de genuino autodescubrimiento sabíamos:

lo que importa es la prueba de la historia.”<sup>171</sup>

Para Buber existe un riesgo tanto en las tendencias apocalípticas, ajenas al Judaísmo

original, como en el Cristianismo que ha espiritualizado la redención y que ha

desarrollado un neo-marcionismo,<sup>172</sup> que planteó la dicotomía insalvable entre el mundo

de la materia y del mundo del espíritu. Estas concepciones pueden conducir a dos

actitudes básicas dicotómicas, y al mismo tiempo, ajenas al espíritu profético:

- a- la pasividad y sumisión a los poderes del mundo
- b- un sectarismo, basado en el conocimiento revelado del plan divino determinado desde los orígenes del tiempo mismo a “algunos iluminados”, que por consiguiente saben como actuar en este mundo “perdido”.<sup>173</sup>

---

iluminista, neo-marxista de la Escuela de Frankfurt ,y salvo en algunos escritos recientes no ha considerado la dimensión religiosa como particularmente significativa en su modelo de sociedad. Ver al respecto la nota s

<sup>170</sup> JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN, óp .cit.Pág.13

<sup>171</sup> óp.cit. Pág.14-15

<sup>172</sup> Marción (ca.85-ca.165) obispo de Sínope, excomulgado por la Iglesia, es considerado usualmente uno de los principales representantes del gnosticismo, que contrapone al Dios creador del Antiguo Testamento con el Dios bueno, revelado por Jesús.

Aquí surge otra dimensión de la profecía, en contraposición a la literatura apocalíptica de su época. La Profecía, según Buber, presupone la libertad humana y la posibilidad del cambio del rumbo de la historia, sin un cronograma preestablecido, inexorable y formulado por Dios, desde los orígenes mismos de la creación.

Buber distingue dos líneas dentro de la historia del Judaísmo, que se originaron

“en la pureza e incondicionalidad de la esfera religiosa...Estas expresiones concretas son los profetas en la era de los reyes de Judea e Israel y los escritos apocalípticos de origen judío y judeo-cristiano de la era del helenismo tardío y de la época de su decadencia.”<sup>174</sup>

Señala que estas escuelas comparten la creencia en un Dios creador y redentor que traerá la salvación a la historia. Pero difieren en su comprensión de cómo se manifestará esta salvación en el momento, “preñado de sentido, en el que el interprete pronuncia sus palabras” y en cómo se conectará ese momento con los acontecimientos futuros.

“Esta diferencia, como se dijo, no tiene una significación meramente histórica: tiene *algo de primordial importancia que enseñar a cada generación, y específicamente, a la nuestra.*”<sup>175</sup>

Nuevamente para Buber la Profecía no es un categoría de interés arqueológico, sino un componente fundamental y renovado de la experiencia del pueblo de Israel.

---

<sup>173</sup> Véase al respecto el artículo de P.Mendes-Flohr “Martin Buber and the Metaphysicians of contempt” sobre la crítica de Buber al “antisemitismo metafísico”, que ve en el Judaísmo una religión esencialmente ajena a las sensibilidades europeas y cristianas. Buber por medio de diferentes medios como su revista DER JUDE, su traducción de la Biblia al alemán junto a F. Rosenzweig y diversos artículos, criticará particularmente el neo-marcionismo del influyente teólogo protestante Adolph Von Harnack autor de la popular obra WESSEN DES CHRISTENTUMS (La Esencia del Cristianismo), publicada en el año de 1900

<sup>174</sup> “Prophecy, Apocalyptic, and the historical hour” en ON THE BIBLE, Schocken Books, New York. 1968, Pág. 172-187

La investigación bíblica actual nos señala que las relaciones entre profecía y apocalíptica es mucho más compleja de lo que señala Buber. Hubo numerosos avances en la investigación desde que Buber planteó sus ideas a partir de los años 30: entre ellos se destaca el hallazgo de nuevos textos de la literatura apocalíptica en los manuscritos del mar Muerto. Véase al respecto: Florentino Garcia Martinez (Editor y traductor) TEXTOS DE QUMRAN, Madrid, Trotta, 1992; Shaye J.D. Cohen FROM DE MACCABEES TO THE MISHNA. Philadelphia, The Westminster Press, 1987, particularmente, Pág. 195-201; George Nicklesburg JEWISH LITERATURE BETWEEN THE BIBLE AND THE MISHNA. Philadelphia, The Westminster Press, 1981

<sup>175</sup> Pág. 174 Las negritas son nuestras.DF

El supuesto básico de la Profecía, para él, es una “visión que preserva el misterio del intercambio dialógico entre Dios y el ser humano de todo encapsulamiento dogmático. El misterio es el de la creación del ser humano, como criatura dotada del poder de elección entre alternativas, que siempre, una y otra, vez tiene el poder de elegir entre diversos caminos. Solo un ser de estas características está calificado para ser un socio de Dios en el diálogo de la historia. El futuro no está fijado, pues Dios quiere que el ser humano venga a Él con total libertad, que regrese a Él aun desde la adversidad de una desesperanza extrema, y que pueda estar plenamente con Él... La fe profética involucra la fe en el carácter fáctico de la experiencia humana como una existencia que va al encuentro de la trascendencia. La profecía ha declarado a su manera que ese ser único, el hombre, fue creado para ser el centro de la sorpresa de la creación. Pues en tanto exista el ser humano, un cambio real de dirección puede darse hacia la salvación como hacia el desastre, comenzando desde el mundo en cada hora, sin importar cuán tarde sea. Este mensaje ha sido proclamado por los profetas a todas las generaciones futuras, a cada una de ellas en su propio lenguaje.”<sup>176</sup>

Por otra parte, la literatura apocalíptica nos presenta una visión distinta de la historia y de la relación humana-divina. En primer lugar Buber señala, acertadamente, el carácter ficticio y apócrifo de las narraciones apocalípticas, las cuales se ubican en otros tiempos diferentes de los suyos propios, y asumen la identidad de otros.

“El profeta se dirige a personas que lo escuchan, que deberían escucharlo. El profeta tiene conciencia de ser enviado a ellos para presentarles las duras alternativas de la hora. Su mensaje siempre está dirigido a personas particulares en un momento particular para inducirlos a reconocer las demandas de su situación y actuar en consonancia. El autor apocalíptico no tiene una audiencia que lo escuche; le habla a su cuaderno de notas. Verdaderamente él no habla, solo escribe.”<sup>177</sup>

Para el escritor apocalíptico “no existe la posibilidad de un cambio en la dirección del destino histórico que pueda proceder del ser humano, o ser afectado por él.

El principio profético del cambio (teshuva) no es simplemente negado en su forma individual, sino que un cambio en la comunidad toda es impensable. Este tornarse y transformarse no es reconocido como la capacidad de alterar la marcha de la historia... El apocalíptico verdaderamente no reconoce un futuro histórico en un sentido real. El fin de la historia es inminente”<sup>178</sup>

Es decir, mientras la Profecía describe un contexto específico histórico y una determinada circunstancia, el profeta como enviado divino plantea las alternativas posibles de acción (con base en una visión del ser humano como ser libre, capaz de

---

<sup>176</sup> Pág.178

<sup>177</sup> Pág. 180

<sup>178</sup> Pág.183

incidir y modificar su destino), e incita a actuar con rectitud, fe y justicia; la literatura apocalíptica ,opera con una concepción determinista de la historia, ( en la cual el ser humano no es capaz de hacer *teshuva*, un *arrepentimiento transformador*) en la que todo el curso de su desarrollo esta determinado desde el momento de la creación, incluido el cercano final, tal como figura en el plan original, que ha sido conocido y revelado por sus autores a través de sus obras.

Buber afirma que tanto la Profecía como la literatura apocalíptica son destacadas expresiones del espíritu humano y de su compleja relación con lo trascendente.

“La profecía se origina en la hora de mayor fortaleza y fecundidad del espíritu oriental; el Apocalipsis, en la época de la decadencia de sus culturas y religiones. Cuando se produce un diálogo histórico viviente entre las acciones humanas y divinas, persiste una relación con la profecía de Israel. En cambio cuando el ser humano se estremece ante las amenazas de sus propias acciones, y anhela un escape de las demandas radicales de su hora histórica, se encuentra cercano a la visión apocalíptica, como la de un proceso que no puede detenerse. Existe también, por supuesto, una apocalíptica moderna, optimista, cuyo principal ejemplo es la visión de Marx de la historia. Esto ha sido adscrito, erróneamente, a un origen profético”<sup>179</sup>

Como lo señala con lucidez Ernst A. Simón, a partir de este análisis dicotómico y tipológico de estas dos formas de interpretar la historia y el papel del ser humano

dentro de su economía “se entiende entonces la oposición de Buber a la premisa marxista sobre la vigencia de leyes en el desarrollo histórico, y su preferencia por el socialismo “utópico”, al estilo de los de Proudhon y G. Landauer”.<sup>180</sup>

### **2:4:2: 3 El Jasidismo como un intento renovado de reconfigurar al Judaísmo primigenio<sup>181</sup> y como movimiento de revitalización**

---

<sup>179</sup> Idem

<sup>180</sup> E. A. Simon ,óp.cit. Pág 98. Para un mayor desarrollo de este tema particularmente en el pensamiento contemporáneo que amplifica las ideas de Buber ver *SENDEROS DE UTOPIA*, óp.cit.

<sup>181</sup> Para mayor información sobre el contexto y significado del jasidismo en la vida y la investigación del Judaísmo moderno ver el punto 2:3:2 del presente trabajo “M. Buber y el redescubrimiento de la tradición jasídica”.

Para Buber un momento fundamental en la historia judía el que el principio de la realización cobró una actualidad desconocida por más de quince siglos fue el Jasidismo.<sup>182</sup>

“La gran contribución jasídica a la creencia de la redención del mundo es su afirmación de que cada cual puede coadyuvar a esta redención, pero nadie es capaz de llevarla a cabo enteramente.”<sup>183</sup>

Buber tomará del Jasidismo varios elementos, entre ellos, la dinámica entre lo sagrado y lo profano, como variables continuas, más que dicotómicas, y la fuerza mística de la unión Dios-comunidad-individuo:

**“Lo sagrado lucha para incluir dentro de sí mismo a la totalidad de la vida. La Tora (El Pentateuco) diferencia entre lo sagrado y lo profano, pero desea guiar hacia la remoción mesiánica de esta diferenciación, hacia la santificación de la totalidad. La piedad jasídica ya no reconoce a nada como simple e irreparablemente profano; lo profano es para el Jasidismo solo una designación para lo que todavía no ha sido santificado...No se sirve a Dios solo con el espíritu, sino con la totalidad de la naturaleza, sin dejar nada de lado. No hay un reino del espíritu y otro de la naturaleza; existe sólo el creciente Reino de Dios”**<sup>184</sup>

Buber afirma que en “el mensaje jasídico la separación entre la “vida en Dios” y la “vida en el mundo”, el mal primigenio de todas las religiones, es superado en una unidad concreta y genuina...El Jasidismo preserva sin disminuir la distancia y superioridad de Dios frente al mundo, en el cual de todas formas El habita. En esta distancia el Jasidismo ubica la totalidad indivisa de la vida humana en su sentido pleno: debe recibir al mundo de Dios y actuar en él en Su nombre. Unido al mundo, recibiendo y actuando en él, el hombre se para directamente frente a Dios- mas no el “hombre “ en general, sino este ser humano particular, tu, yo”<sup>185</sup>

Ehud Luz nos describe la operación de traslado de dominios y de imbricación de lo teológico y lo político en el pensamiento de Buber:

“Buber transportó el concepto de KIDUSH HAJULIN, “la santificación de lo profano” que tomó del Jasidismo, del campo ritual al campo de la vida social: la vida social es el ámbito

---

<sup>182</sup> Sobre el Jasidismo ver supra, páginas 49-50

<sup>183</sup> ENSAYOS SOBRE LA CRISIS DE NUESTRO TIEMPO Pág.209

<sup>184</sup> M.Buber ISRAEL AND THE WORLD Pág. 34 ; Humanismo Hebreo, Pág.145

<sup>185</sup> Hasidism and Modern Man, edited and translated by Maurice Friedman. New York, Harper and Torchbooks, 1966 Pág. 98-99

profano que esta invitando a ser conquistado por lo sagrado, es decir, a través del imperativo ético-religioso de la realización. Esto significa una vida de justicia y hermandad hacia adentro y hacia fuera, es decir hacia los demás pueblos.”<sup>186</sup>

Esta operación de ampliación del campo semántico de un concepto, proveniente del ámbito ritual, al marco teopolítico, constituye un ejemplo del fenómeno que describe

Michael Loëwy:

“En realidad hay tanto de “sacralización” de lo profano como de secularización de lo religioso en este pensamiento judío alemán: la relación entre religión y utopía que lo atraviesa no es como la secularización, un movimiento en sentido único, una absorción de lo sagrado por lo profano sino una relación recíproca que articula las dos esferas sin abolirlas”<sup>187</sup>

Por este motivo Buber se dedicó a difundir, con sus traducciones y adaptaciones las enseñanzas del jasidismo, pero sobre todo por medio de su literatura de cuentos y relatos breves de y sobre sus maestros ,generando un gran impacto en sus lectores, y originando la extraordinaria polémica académica sobre la naturaleza y carácter de este movimiento con Gershom Scholem, el más grande estudioso del misticismo judío en el siglo XX, y su discípula Rivka Schatz-Uffenheimer.<sup>188</sup>

La naturaleza de esta polémica gira en torno a diversas cuestiones fundamentales:

¿Cuál es el enfoque más acertado para acceder a la recuperación de la “gran tradición de fe religiosa”?<sup>189</sup>

---

<sup>186</sup> E.Luz WRESTLE AT JABBOK RIVER , Pág.183

<sup>187</sup> M.Loëwy, óp.cit. Pág. 26

<sup>188</sup> Se puede encontrar parte de esta polémica en español en M. Buber ENSAYOS SOBRE LA CRISIS DE NUESTRO TIEMPO. Ediciones Porteñas y Amia, Buenos Aires, 1988, Pág. 161-211. ver tambien Rivka Scahtz-Uffenheimer “Man’s relationship to God and World in Buber’s rendering of Hasidic Teachings” en THE PHILOSOPHY OF MARTIN BUBER, ed. Paul Schilpp and Maurice Friedman, Pág. 403-435. Para un comentario sobre la significación de esta polémica en el campo de los estudios judaicos en general y en la historia de la investigación del misticismo judío en particular ver Moshe Idel HASIDISM BETWEEN ECSTASY AND MAGIC. State University Press of New York, 1995 y Jerome Gellman “Buber’s Blunder: Buber replies to Scholem and Schatz-Uffenheimer” MODERN JUDAISM 16 (1996) Johns Hopkins University Press.

<sup>189</sup> M. Buber “Exégesis del Jasidismo “en ENSAYOS SOBRE LA CRISIS DE NUESTRO TIEMPO, óp.cit. Pág. 188-189

¿El método filológico-histórico crítico del historiador, representado por Scholem, o el enfoque fenomenológico- impresionista, existencial y subjetivo que desarrolló Buber? Con base en estas posturas ¿cuáles son las principales fuentes que deben ser analizadas para comprender al Jasidismo: los textos teológicos y comentarios escritos, o las narraciones, cuentos, “anécdotas legendarias” “de historias de vida, transmitidos primero oralmente, y llevadas después a la escritura?

¿Cuál es la naturaleza de la conexión entre el Jasidismo y la tradición cabalística anterior?

Buber considera que el Jasidismo es un fenómeno religioso “sui generis”, y representa una transformación de dos formas anteriores de Judaísmo: el Judaísmo halájico y la Cabala, de carácter gnóstico, en un *ethos* místico.

En contraposición con esta postura, Scholem opina que el Jasidismo representa una reacción al movimiento sabateista, (visto por los primeros maestros jasídicos como un movimiento herético), que neutralizó los elementos mesiánicos pero, asumiendo ciertos conceptos luriánicos y cabalísticos como tales.

El papel del elemento gnóstico en el Jasidismo es otro factor de disputa que tuvo importantes consecuencias en la concepción religiosa ,filosófica y política del Judaísmo de cada uno de estos autores.

Si bien Buber asumió, por influencia de Scholem, la idea de que la Cabala es un fenómeno gnóstico <sup>190</sup>, para él estos componentes no desempeñan un papel considerable en el Jasidismo, a diferencia de la postura sostenida por Scholem.

Esta importante divergencia se refleja en la interpretación contrapuesta que dan ambos a “la elevación de las chispas divinas”, proveniente del mito luriánico de la creación, el

---

<sup>190</sup> Idel HASIDISM, óp. cit, Pág.7-8

exilio y la redención.<sup>191</sup>

Este mito, sostiene Scholem es “la herencia más importante que el jasidismo ha recibido del cabalismo. El resultado final de las numerosas variaciones sobre el mito es que, puesto que las partículas sagradas (nitzozot) han de encontrarse en todas partes sin excepción **el jasidismo niega en principio la existencia de una esfera puramente secular en la vida, que no tenga significación para la misión religiosa del hombre....De ahí que la religión no sea una senda transitada dentro de una esfera circunscrita.** Nuevos caminos se abren por donde se mire y Dios está al final de cada uno de ellos.” (Subrayado nuestro D.F.)<sup>192</sup>

Buber ve en este proceso una afirmación de la vida Aquí y Ahora, un *pansacramentalismo* que considera a toda la existencia como espacio potencialmente sagrado.

Pero Scholem argumenta que esta lectura es una versión existencialista ,ajena al sentido original de los textos jasídicos.

“ La doctrina de la elevación de las partículas divinas en virtud de la actividad humana significa que existe, en efecto ,un elemento con el cual el hombre puede y debe, en realidad ,establecer una comunión positiva, pero la liberación o realización de este elemento *aniquila*(en negritas en el original) simultáneamente la realidad en la medida que realidad signifique ( como en el caso de Buber ) el aquí y el ahora....No es la fugacidad del aquí y ahora lo que debe disfrutarse, sino la sempiterna unidad y presencia de lo Trascendente. Precisamente es esta noción de la abstracción en la alegría y en el alzamiento a la que se opone, claro esta, la interpretación de Buber, porque chocaría con la esencia de su interés en el jasidismo como enseñanza antiplatónica y existencialista”<sup>193</sup>

Scholem hace una lectura gnóstica de este mito, a la que Buber, por supuesto, se opone.<sup>194</sup>

“El hombre debe cumplir el movimiento decisivo ahora, sin depender de la idea de que su alma tiene que ascender aún a formas más elevadas; porque la esfera de la redención ya se ha acercado a nuestro mundo y de aquí en más lo importante es atraérsela sin tardanza. El exegeta del jasidismo, que con profunda y desapasionada seriedad pretenda relacionar esta controversia entre “metafísica” y existencia” con la naturaleza problemática de nuestro mundo actual, reconocerá que todas las formas de gnosis mágica solo significan en última

---

<sup>191</sup> Gershom Scholem LAS GRANDES TENDENCIAS DE LA MISTICA JUDIA, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993, conferencia 7

<sup>192</sup> G. Scholem “El Jasidismo de Martin Buber” en Ensayos ,óp.cit., Pág,175

<sup>193</sup> Idem. Pág.178

<sup>194</sup> Sobre el gnosticismo ver la obra de Kart Rudolph GNOSIS The Nature and History of Gnosticism Harper San Francisco, 1987. El papel del gnosticismo en el surgimiento de la Cabalá, sigue un tema complejo y discutido entre los investigadores en las últimas dos décadas.

instancia una tentativa de huir, al ordenarnos nuestra humana realidad internarnos en las tinieblas más allá de la cima”<sup>195</sup>

Como sea, a pesar de estas serias divergencias, tanto Buber como Scholem compartieron la idea de la importancia del elemento místico en el Judaísmo, como un puente posible entre la tradición judía clásica y el Judaísmo presente.

La concepción teopolítica del Judaísmo, que Buber con anterioridad había realizado mediante su hermenéutica bíblica y mediante la afirmación de la Profecía, la reafirmará ahora mediante su exégesis del Jasidismo. Para Buber el Jasidismo, al igual que el Judaísmo profético, es una postura esencialmente deprivatizadora del papel de la religión.

El Jasidismo, según él, fue perdiendo paulatinamente el impulso renovador y distorsionando su germen original de renovación.<sup>196</sup>

#### **2:4:2:4 La incompatibilidad entre religión y religiosidad**

En su trabajo “Religiosidad judía” de 1913, que forma parte de sus escritos de juventud, Buber afirma que “el renacimiento del judaísmo, significa, en verdad, el renacimiento de la religiosidad judía.”

Hay que ubicar esta idea en el contexto que plantea Löewy al describir el movimiento de reafirmación judía en esos años en Europa Central:

”la extensión de esta “anaculturación”... a veces adquiere un carácter nacional (sobre todo a través del sionismo) pero el aspecto predominante es el religioso: la asimilación fue tan profunda que es extremadamente difícil romper con la identidad nacional –cultural germánica. En el cuadro del proceso avanzado de asimilación de Europa Central, la religión permanece como la única especificidad legítima para los “ciudadanos alemanes de

---

<sup>195</sup> “ M. Buber “ Exégesis del jasidismo “ óp. cit. Pág. 210-211

<sup>196</sup> CUENTOS JASÍDICOS vol 1, Pág.25-34

confesión israelita”: es comprensible por lo tanto que de ella devenga el principal canal de expresión para el movimiento de anamnesis cultural”.<sup>197</sup>

Buber establecerá una diferenciación dicotómica entre religión y religiosidad,

basándose en una reinterpretación del término “religiosidad”, utilizado por su maestro,

G. Simmel para referirse a la caracterización de lo social del fenómeno religioso, al que

Buber le dará un cariz metafísico.<sup>198</sup>

Buber afirma que “la religiosidad es un sentimiento humano que se renueva constantemente, en el que el ser humano se asombra por cuanto que más allá de todo lo cambiante existe algo absoluto que irrumpe desde el alma, para entrar en un contacto viviente con ese absoluto y realizarlo en el mundo en el mundo a través de sus acciones.”<sup>199</sup>

“En tanto que la religión es el conjunto de costumbres y enseñanzas, en las cuales se expresa la religiosidad de una época dada en la vida de un pueblo. Éstas se transmiten en forma fija e inamovible, sin tomar en cuenta la religiosidad que se renueva y busca expresarse constantemente. La religión es verdadera y fecunda únicamente en la medida en que cada generación introduce, casi sin advertirlo, nuevos contenidos para que cada generación perciba como si se las hubiesen revelado a ellas”.

“La religiosidad es el elemento creativo, la religión es el elemento organizacional; la religiosidad comienza de nuevo con cada persona joven que se siente conmovida por el misterio, la religión le impone al individuo un sistema que se definió de una vez para siempre; la religiosidad implica activismo, sostener una relación primigenia con lo absoluto; la religión implica pasividad, la recepción de la ley que acepta el ser humano por herencia. La religiosidad no tiene otra meta que ella misma, mientras que la religión tiene otros propósitos. En nombre de la religiosidad se rebelan los hijos contra sus padres para no aceptar que les impongan sus propios dioses. Religión significa conservar lo existente; religiosidad significa cambio y renovación.”<sup>200</sup>

Esta perspectiva dicotómica entre religión -religiosidad es una herencia de las filosofías

de la vida, las cuales distinguen, drásticamente entre experiencia y forma.

Este texto, que está en consonancia con aspectos fundamentales de su filosofía dialógica

en el libro *YO y TU*, forma parte del intento de Buber presentar a la religiosidad judía

como extraída de las distorsiones que le han sido impuestas tanto por las instituciones

---

<sup>197</sup> Loewy, óp. cit. Pág.36

<sup>198</sup> P.Mendes – Flohr FROM MYSTICISM TO DIALOGUE , Pág. 76-82

<sup>199</sup> Pág. 70

<sup>200</sup> “Religion and Religiosity”, Pág.71

rabínicas, como por el racionalismo.<sup>201</sup>

Como bien lo señala Silverstein en su estudio, “compartiendo la perspectivas de G. Simmel sobre la antítesis básica entre las fuerzas de la vida y la estructura, Buber vio en las formas institucionalizadas y en las estructuras del judaísmo rabínico una distorsión del auténtico espíritu judío. El Judaísmo auténtico no se encuentra en los sistemas de ley y en los rituales sino en los momentos genuinos del encuentro divino-humano, es decir en la religiosidad”<sup>202</sup>

En otro sesudo escrito “El hombre de hoy y la Biblia hebrea”, Buber critica el enfoque de ciertos críticos sociales de su tiempo- similar a ciertas corrientes del pensamiento neo-conservador contemporáneo- que buscan en el “retorno a la religión” la senda para reparar las tendencias perversas del capitalismo en el plano axiológico y ético:

“Los hombres de los que hablo han reflexionado acerca de cómo se puede detener esta corrosión y han apelado a la religión como el único poder que todavía es capaz de llevar a cabo un nuevo vínculo entre el espíritu y el mundo.

Pero lo que se entiende por religión en estos días nunca llevaría a cabo tal unidad. Porque hoy en día “la religión” misma forma parte del espíritu separatista. Es una de las subdivisiones que está muy de moda, a decir verdad, de estructuras erigidas por encima de la vida; es una de las habitaciones del último piso, con un ambiente muy especialmente propio. Pero este tipo de religión no es el tipo de entidad que incluye a la totalidad de la vida ya que su estatus presente no puede llegar a abarcarla.

Ha perdido **su unidad**. Se ha adaptado al carácter dual de la existencia humana. Para ejercer influencia sobre el hombre contemporáneo la religión misma tendría que volver a la **realidad**. Y la religión ha sido real cuando se ha liberado del miedo; cuando ha puesto al hombre para acarrear el bulto de lo concreto, en vez de rechazarlo como algo que pertenece a otro reino; cuando ha encarnado al Espíritu y santificado la vida. El así llamado Viejo Testamento (Biblia hebrea) constituye el documento más grande de una realidad de este tipo.”<sup>203</sup>

La concepción de Buber sobre la dicotomía religión-religiosidad, y su reinterpretación de la historia judía, colocando como época de oro a la Profecía, es una operación considerada como reductiva por algunos de sus críticos.<sup>204</sup>

---

<sup>201</sup> YO y TU, óp.cit. Ver especialmente Pág. 98-103

<sup>202</sup> Silverstein, óp. cit, Pág. 87

<sup>203</sup> M.Buber El Humanismo Hebreo y Nuestro Tiempo. óp.cit..... Pág. 100-1

<sup>204</sup> Véase al respecto las críticas del teólogo suizo H. U. Von Baltasar en la introducción a la edición española a la obra de Buber DOS MODOS DE FE, escrita por Ricardo de Luis Carballada O.P., óp.cit.

## 2:4:2: 5 El Anarquismo religioso de M.Buber

Los escritos de Buber sobre los temas analizados hasta el momento, representan una visión histórica alternativa sobre el desarrollo del Judaísmo auténtico, que difiere, en sustancia, de la aceptada tradicionalmente tanto por la etno - historia<sup>205</sup> judía, como por las narraciones académicas convencionales del Judaísmo de su tiempo.

Al finalizar el período bíblico (fin de la dominación persa y el comienzo de la dominación greco-romana del siglo III a. de C. al siglo II) se inicia un período que culminará con la consolidación del Judaísmo rabínico como la corriente dominante del desarrollo histórico del Judaísmo

A partir de este momento, el Judaísmo se convertirá en una religión, centrada en el estudio de la Tora (El Pentateuco y la tradición Oral que posteriormente se va a transcribir en el Talmud y la literatura *midráshica*) y la observancia de los preceptos religiosos (*Mitzvot*).<sup>206</sup>

Una parte considerable del pensamiento filosófico y místico del Judaísmo se abocó desde el siglo II al XX, a justificar y explicar desde diferentes ópticas y concepciones, el lugar central de los preceptos en la experiencia espiritual personal y comunitaria del Judaísmo.<sup>207</sup>

Desde los orígenes de las polémicas judeo-cristianas esta característica del Judaísmo como una “religión preformativa”<sup>208</sup> circunscrita a la observancia de la voluntad divina

---

<sup>205</sup> El término es utilizado por Rafael Patai en un sentido cercano a la que utiliza Yerushalmi al referirse a la memoria judía (como diferente de la historia judía en su obra ZAJOR, óp.cit.) en su obra LA MENTALIDAD JUDÍA, Buenos Aires, Acervo editores, 1979.

<sup>206</sup> Efraim E. Urbach THE SAGES: THEIR CONCEPTIONS AND BELIEF, Jerusalem, Magnes Press, 1979

<sup>207</sup> Yitzhak Heinemann, TAAAMEI HAMITZVOT BE-SIFRUT ISRAEL, 2 vol. (1942-1957) (Hebreo); Ver también A. Eisen RETHINKING JEWISH MODERNITY, óp. cit.

expresada en los preceptos va a crear en sus antagonistas una imagen negativa, de “legalismo” y “rigor” frente a la gracia y el amor de la tradición cristiana.

Desde esta percepción se formuló la crítica paulina al Judaísmo rabínico de su tiempo.<sup>209</sup>

La hermenéutica teológica dicotómica (tipológica y binaria), que adjudicó lo imperfecto, lo inferior y lo “carnal” al Judaísmo reservándole lo perfecto, lo superior y lo “espiritual” al Cristianismo, constituye una de las claves intelectuales del antisemitismo cristiano y del desprecio al Judaísmo, de enormes consecuencias en la historia de las relaciones judeo-cristianas.<sup>210</sup>

Estos argumentos van a ser estudiados a un nivel filosófico en la influyente obra de E. Kant *LA RELIGIÓN DENTRO DE LOS LÍMITES DE LA MERA RAZÓN*.<sup>211</sup>

Basándose en la descripción del Judaísmo que hacen B.Spinoza en el *TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO* y M. Mendelshonn en su obra *JERUSALEM*, Kant va a caracterizar al Judaísmo como “un conjunto de leyes meramente estatutarias”, sobre las que se fundaba una constitución estatal”. De hecho se trata de una “pseudo religión”.<sup>212</sup>

Para Kant la observancia de las leyes estatutarias no es condición indispensable para la salvación, por lo cual éstas son indiferentes a la interioridad de la intención moral.

En cambio, en el Nuevo Testamento descubre un significado en armonía con al religión

---

<sup>208</sup> Entrevista a M. Idel en *PENSAMIENTO JUDÍO*. Conversaciones con pensadores y escritores sobre judaísmo, sionismo e Israel (Hebreo) Yediot Ajaronot 2003, Pág.49-50

<sup>209</sup> Ver entre otras las obras de Martin Buber *DOS MODOS DE FE*, óp.cit., especialmente los cap.8 y 9; E.P.Sanders *PAUL, THE LAW AND THE JEWISH PEOPLE*, Philadelphia, 1983 y A.F.Segal *PAUL THE CONVERT. THE APOSTOLATE AND APOSTASY OF SAUL THE PHARISEE*, New Heaven, 1990 .

<sup>210</sup> J.Isaac *LAS RAICES CRISTIANAS DEL ANTISEMITISMO*, Buenos Aires, Paidós, 1967; R Ruether Radford, *FAITH AND FRATRICIDE. The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York, 1974 Seabury; J.Parkes *THE CONFLICT OF THE CHURCH AND THE SYNAGOGUE*, New York, 1981;

<sup>211</sup> E.Kant *LA RELIGIÓN DENTRO DE LOS LÍMITES DE LA MERA RAZÓN*. Madrid, Alianza, 1981, especialmente Pág.126-131

<sup>212</sup> N. Rotenstreich *THE RECURRENT PATTERN*, óp.cit.; P.M Flohr “ Rosenzweig and Kant: Two views on Ritual and Religion” en *DIVIDED PASSIONS*, óp.cit. ; A. Eisen , óp. cit.

moral, enseñada por la razón. Kant separa en el seno de la religión, los elementos revelados y culturales que se apoyan sobre la tradición y sobre un libro, tenido por sagrado.

Esta idea campeó fuertemente en el pensamiento filosófico y en sus versiones populares a partir del Iluminismo.

El clima intelectual y filosófico crítico de todo sistema legal heteronómico, ya sea en el ámbito de la moralidad o la religión, generó un problema para los intelectuales judíos que deseaban afirmar la relevancia y significado del Judaísmo para el judío de su tiempo.<sup>213</sup>

Dada la fuerte matriz neo-kantiana que impregnó la génesis del pensamiento buberiano este elemento anti-nómico ingresó en su obra desde los inicios. A esto hay que agregarle la influencia de la obra de Nietzsche en el joven Buber.

Ya en su obra YO y TU, el énfasis en la inmediatez del encuentro Yo- Tu elimina la posibilidad de una normatividad o una mediación institucional que regule o norme lo que emerge del encuentro.

A través de la ontología de lo interpersonal Buber cuestiona cualquier representación o normatividad institucional que medie la relación directa entre el individuo y la realidad. Toda estructura de mediación, especialmente de carácter legal o con pretensión de universalidad, entraría en la categoría de una relación yo-ello.

Con esta posición, Buber, además de ser coherente en forma radical con su filosofía dialógica, refleja y se incorpora a ciertas corrientes vitalistas y anti-institucionalistas de su época, y encarna una tendencia general de ciertas escuelas del pensamiento

---

<sup>213</sup> Ver al respecto E. Fackenheim ENCOUNTERS BETWEEN JUDAISM AND MODERN PHILOSOPHY. New York, Basic Books, 1973, cap.2. Un punto central de divergencia entre M.Buber y F.Rosenzweig gira en torno a este tema.

judío moderno que manifiestan su ambigüedad y ambivalencia frente a la Tora, en su dimensión de Ley, en el plano filosófico general, y frente a la Halajá o jurisprudencia rabínica, dentro de su concepción de Judaísmo en particular, tal como lo señala Rose Gillian.<sup>214</sup>

Buber sustentará su concepción profética del Judaísmo, afirmando la inmediatez de la experiencia religiosa y la actitud dialógica ante el texto bíblico, pero rechazando el papel y la validez universal de los aspectos normativos del Judaísmo (Mitzvot) fuera del ámbito originario en el que se plantearon. Su posición al respecto se perfila con mayor claridad en la polémica que mantuvo con Franz Rosenzweig con al respecto del sentido de los Mandamientos divinos y la Tora.

Los textos principales en los que Buber expone su posición frente al componente normativo del Judaísmo (*Halajá*) se encuentran en el escrito “*Jeirut: una conferencia sobre la juventud y la religión*” de 1919 y en su respuesta a LOS CONSTRUCTORES, el opúsculo que publicó F. Rosenzweig en 1923, su amigo y colega en la traducción de la Biblia al alemán y en la educación de adultos.<sup>215</sup>

Esta postura ha sido definida como *meta-nomianismo*, es decir, una posición que va más allá de la Ley judía (Halajá) y la normatividad institucionalizada.<sup>216</sup>

Frente a la invitación que le hace F. Rosenzweig para ampliar su concepción de Mitzvá (precepto religioso), y pasar de una concepción de ley (Gesetz) a una concepción que interpreta este término como mandamiento personalizado (Gebot), Buber le

---

<sup>214</sup> Gillian Rose JUDAISM AND MODERNITY. Philosophical essays. Oxford, Blackwell, 1983, introducción. Ver también M. Wyschogrod THE BODY OF FAITH, New Jersey, Jason Aronson, Pág. 185-7

<sup>215</sup> Glatzer Nahum ( editor) Franz Rosenzweig ON JEWISH LEARNING, N. York, Schocken Books, 1965

<sup>216</sup> Sobre la problemática de la Ley y lo ritual en el pensamiento judío moderno ver Paul Mendes-Flohr “ Law and Sacrament .Ritual observance in the twentieth Century Jewish thought” JEWISH SPIRITUALITY FORM THE SIXTEENTH CENTURY TO THE PRESENT, ed. Arthur Green New York, Crossroad, 1987 al ritual

responde:

“Yo no considero que la revelación sea nunca una formulación de la ley. Es sólo por medio del hombre en su propia autocontradicción que la revelación se vuelve legislación. Se trata de un hecho humano. No puedo admitir la ley transformada por el hombre como un hecho de mi voluntad, si me considero a m mismo preparado también para la palabra inmediata de Dios dirigida en una hora específica de la vida”<sup>217</sup>

“Ya te he dicho que para mí el ser humano es un receptor de la ley, pero Dios no es un legislador, y, por lo tanto, la Ley no tiene validez universal para mí, solo tiene una validez personal.”<sup>218</sup>

Nahum Glatzer en su introducción al intercambio epistolar de Buber con F. Rosenzweig

analiza así sus posturas respectivas:

“Buber rechaza cualquier conexión directa entre la revelación y la tradición de instituciones y ritos obligatorios, los cuales regulan la vida judía privada y pública... En su escrito “Jeirut” Buber defiende y propone un renacimiento de las fuerzas religiosas originales, las cuales le permitirían al ser humano responder al llamado del absoluto. Las formas fijas de pensamiento y acción no solo no que no son necesarias; son inconsistentes con y contrarias a la libertad del hombre que se confronta con lo divino.

Esta posición antinómica es particularmente significativa pues no proviene de una posición anti religiosa; es el resultado de la afirmación de la fe judía en particular, y la religión en general...

Ningún acuerdo era posible entre Buber, que en su *Yo y Tu* se convirtió en el vocero de una nueva y universal orientación filosófica y religiosa, y Rosenzweig, quién encontró su paz en la práctica de la Halajá en la cual el entusiasmo del amor divino es traducido al mundo de la oración cotidiana, los anhelos de salvación se resuelven en la sobria conformación de las Mitzvot, y el éxtasis de la experiencia religiosa es silenciado por la demandante palabra del Sinai y las escrupulosas interpretaciones de los sabios.”<sup>219</sup>

Ernst A. Simon, discípulo y colega de Buber afirmará que éste pone énfasis en los

componentes personales existenciales de la tradición y descuida los sociales,

y comunitarios, que paradójicamente constituyen el núcleo de su filosofía social y

política.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> Carta de Buber en respuesta a los Constructores de Rosenzweig con fecha junio 24 de 1924 en óp. cit. Pag. 111-112

<sup>218</sup> Carta del 13 de julio 1924 en óp.cit. 115

<sup>219</sup> óp. cit. Pág. 22-23

<sup>220</sup> Ver: Nahum Glatzer ( editor) Franz Rosenzweig ON JEWISH LEARNING, N.York, Schocken books, 1965;

Gillian Rose va más allá del marco judaico, y sostiene que esta dificultad de Buber para concebir la legitimidad de las estructuras de mediación ejemplificada en su rechazo a cualquier intento de regularizar la relación hombre-Dios, le impidió comprender al Estado moderno y su orden jurídico:

“El fracaso de Buber por desarrollar una adecuada comprensión del estado moderno y de la modernidad política esta emparejada a su antipatía de la idea de *la ley en si*, sobre el rango de connotaciones que van de “Precepto” a “coerción”. Su aversión a concebir cualquier idea de regularidad, y el deseo de afirmar sólo lo singular en el instante de su incursión, produce la noción del encuentro “Yo-Tu”, que abandona la ambivalencia y la modernidad a las violencias específicas que son por lo tanto consagradas”

“Buber rechaza cualquier intermediación o mediación entre Dios y el hombre o entre el hombre y su prójimo porque esto implicaría una participación en el poder y la dominación. Este rechazo significa un intento por superar el predicamento de la representación (tanto en términos políticos como estéticos) y del límite de la definición de Dios, de la vocación de Israel, y de la mutualidad del hombre. Este impulso nihilista es trasladado de los escritos políticos de Buber a su fundamentación de la filosofía existencial del “YO-TU” y del “Diálogo”.<sup>221</sup>

No es casual que un pensador crítico de la obra de Buber como lo fue G. Scholem (aunque muy cercano a su postura metanómica) definiera su pensamiento como de “anarquismo religioso”.<sup>222</sup>

Esta visión meta-nómica o anti-nómica del Judaísmo tendrá importantes consecuencias en el análisis, ubicación y aceptación o rechazo del pensamiento de Buber por parte de diferentes autores y grupos, y puede explicar al menos, parcialmente, la enorme repercusión de su obra en el mundo cristiano.<sup>223</sup>

Sin duda, después de Filón de Alejandría (siglo I) y hasta la obra de E. Levinas, Buber fue el pensador judío- que desarrolló su pensamiento desde las fuentes judías- de

---

<sup>221</sup> G. Ross, óp.cit. Pág. 158-162

<sup>222</sup> G.Scholem “M.Buber “ óp.cit. Esta caracterización en G. Scholem tenía una connotación positiva. Sobre la postura metanómica de G.Scholem ver “ P-Mendes-Flohr “ Law and Sacrament: Ritual Observance in Twentieth-Century Jewish Thought” en DIVIDED PASSIONS, especialmente Pág. 344-349

<sup>223</sup> Ver entre otros A.Altmann “Theology in the Twentieth Century German Jewry” en LEO BAEK INSTITUTE YEARBOOK, 1, 1956,; Hans Kung EL JUDAISMO, Madrid, Trotta, 1991, Pág.425-431.

mayor resonancia en el mundo occidental.

## **2.5 El Humanismo hebreo como la aplicación y traducción del judaísmo primigenio para nuestro tiempo**

### **2.5.1 De una existencia meta-histórica a una misión histórica de carácter comunitario**

Para Buber en las condiciones de vida diaspórica, sin la autonomía política (ausencia de territorio poder aplicar, libremente, el principio rector de la unidad), la vida judía continuó degradándose. No obstante la Emancipación y la salida del Gueto tampoco resolvió los problemas, sino que por el contrario, los hizo más complejos:

“Con la salida del ghetto al mundo, nos acontecieron desde adentro cosas peores que las que jamás tuviéramos que sufrir desde fuera: el fundamento, la singular unidad del pueblo y religión, acusó un profundo rasgón que a partir de entonces se ha hecho más y más profundo “<sup>224</sup>

Es decir, la experiencia de la modernidad europea con su matriz cristiana introdujo una escisión entre religión y nacionalidad en el seno del Judaísmo y de este modo, afectó profundamente el equilibrio espiritual y la identidad nacional del pueblo de Israel.

Por lo tanto en apreciación de Buber la única alternativa posible para el pueblo de Israel en esa encrucijada histórica contemporánea es el desarrollo de un Humanismo Hebreo, término que utiliza para referirse a su concepción de Sionismo.

Este movimiento de renovación y renacimiento espiritual ,más que un proyecto político de colonización e independencia con el fin de “normalizar” la vida judía, debería generar una armonización entre” la realidad y el espíritu” que fue afectada severamente por la experiencia de la diáspora. En este orden de cosas Buber diferirá profundamente de la concepción histórica de su amigo Franz Rosenzweig y de su interpretación sobre

---

<sup>224</sup> óp.cit. Pág.15

el papel que le tocaría desempeñar al pueblo de Israel en el mundo moderno.

Su concepción histórica, al igual que la de otros intelectuales de su tiempo se fue conformando en función del traumatismo que produjo la Primera Guerra Mundial,

“vivida como una ruptura irreversible del tejido histórico, como la catástrofe anunciadora de una era sin precedentes. Para Rosenzweig se trataba del final de un concepto de la civilización basado en la creencia en un *Logos* capaz de instaurar en el mundo un orden racional.”<sup>225</sup>

Buber que comparte con Scholem, Benjamín y Rosenzweig “la idea de un tiempo presente, inspirada en el mesianismo judío, propone, por oposición al paradigma dominante desde la Ilustración, un modelo de la historia que, tras la caída de las ideologías del progreso, de una nueva oportunidad a la esperanza situando la utopía en el corazón del presente”<sup>226</sup>

Franz Rosenzweig desarrollará una concepción meta histórica del Judaísmo, y por ende, rechazará cualquier intento de un “retorno activo a la historia”.

“Al nacionalismo moderno, que interpreta como una forma laica de mesianismo, Rosenzweig opone la concepción de una meta historia, es decir, un tiempo sagrado, al margen de las vicisitudes de la temporalidad política, en la que el pueblo judío podría vivir su vocación religiosa”.<sup>227</sup>

Rosenzweig esclareció por primera vez su punto de vista sobre el papel meta-histórico del Judaísmo en el intercambio epistolar con Eugen Rosenstock-Huessy en 1916.<sup>228</sup>

Pero es recién en *La Estrella de la Redención*, su obra magna, donde esta diferenciación cobrará la forma de verdaderos principios constitutivos:

“el Cristianismo volcado hacia el exterior, tiene como misión ir hacia el mundo mientras que el Judaísmo, volcado hacia el interior, tiene por vocación identificarse consigo mismo.”<sup>229</sup>

---

<sup>225</sup> Moses Stéphane EL ANGEL DE LA HISTORIA. Rosenzweig, Benjamín, Scholem Valencia, Fronesis, 1997 Pág.21.

<sup>226</sup> óp.cit. Pág.25

<sup>227</sup> óp.cit. Pág. 24-25

<sup>228</sup> Rosenstock-Huessy, Eugen JUDAISM DESPITE CHRISTIANITY. The “Letters on Christianity and Judaism” between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig. Alabama. University of Alabama Press, 1969

<sup>229</sup> M Stéphane, óp. cit y F. Rosenzweig LA ESTRELLA DE LA REDENCIÓN, Salamanca, Sígueme. 1997 especialmente las Pág. 360-366

Para Rosenzweig, la concepción judía de elección, tal y como la formula la Biblia, está en el extremo opuesto de esta visión política del nacionalismo moderno y sus luchas.

“La idea judía de la elección no designa, como imaginaba Rosenstock, la transmisión casi hereditaria de un “derecho inalienable”, sino la unicidad de un pueblo que se sustrae al determinismo de la historia para vivir, como por Anticipación, a través del simbolismo de sus ritos y de su tiempo litúrgico propio, la utopía de la Redención.”<sup>230</sup>

Rosenzweig acota que uno de los riesgos de la secularización es “que no solo amenaza las bases teístas de la fe de Israel sino que puede viciar su papel escatológico supremo como una comunidad meta histórica”<sup>231</sup>

Buber difiere radicalmente de esta concepción. Para él, esta vida de “anticipación” es un tipo de existencia degradada y petrificada, similar al intento de institucionalizar la experiencia del encuentro con lo divino en reglas de conducta de carácter universal.

No es casual el interés y la participación activa de Buber en la fundación del movimiento de un socialismo religioso en Europa, a partir del fin de la Primera Guerra Mundial.

Junto a otros intelectuales religiosos de la talla de Paul Tillich, Karl Mennicke, Eduard Heimann y Leonard Ragaz, sostuvo que “la angustia y desunión de la sociedad moderna se debían a la polarización radical entre las esferas de lo sagrado y lo profano. La religión ha quedado confinada a los precintos eclesiásticos de la piedad ritual y confesional, abandonando todo reclamo al mundo “secular”. Pero la división entre lo sagrado y lo profano no es ontológica; toda la creación es potencialmente sagrada. La sacralización de toda la existencia requiere que la fe en el Dios creador y redentor se extienda a nuestras actividades públicas y políticas, provincias de la vida abandonadas

---

<sup>230</sup> óp.cit. Pág.43 Ver también el trabajo de investigación de Myriam Bienenstock, "Recalling the Past in Rosenzweig's Star of Redemption" MODERN JUDAISM - Volume 23, Number 3, October 2003, Pág. 226-242

<sup>231</sup> Mendes-Flohr, Paul “The Dialectic of Secularization and Atheism in Modern Jewish Thought”, ATEISMO E SOCIETA A cura de Albino Babolini Perugia, Editrice Benucci, 1992, Pág.168

por lo tanto a los fines instrumentales y al cinismo”<sup>232</sup>

Buber sostenía que el socialismo religioso era compatible y coherente con el Judaísmo auténtico (*Urjudentum*), “ ecos de lo cual se pueden encontrar en el pan- sacralismo del Jasidismo , pero cuya expresión origina esta en lo que Buber denominaba el “Humanismo hebreo de la Biblia”.

La elección de Israel, implica para Buber un compromiso particularmente exigente: el ser la vanguardia en la historia universal, reestableciendo el contacto con la tierra prometida para generar una sociedad diferente, basada en los principios de la verdad y la justicia.

Nuestra idea de la elección, afirma, “no es la promesa incondicional que da imperio y poder a un pueblo. Constituye una exigencia severa y la total existencia futura del pueblo depende de si la honra o no... No se trata de un dios que el pueblo creó a su imagen y semejanza, como sublimación. Dios encara al pueblo y se opone a éste. Exige y juzga....Se elige a Israel para permitirle ascender de la ley biológica del poder, la que las naciones glorifican en sus delirios, a la esfera de la verdad y la justicia. Dios quiere que el hombre, a quien ha creado, llegue a serlo en el sentido más real del concepto, y desea que esto ocurra no sólo en situaciones esporádicas, como sucede con otras naciones, sino en la vida de un pueblo entero procurando así un orden de vida para una futura humanidad.”<sup>233</sup>

Buber insiste en que la peculiaridad de Israel esta en que “Israel fue y es un pueblo y una comunidad religiosa, los dos englobados en uno, y es esta unidad la que le permitió vivir en un exilio que ninguna otra nación ha tenido que soportar, un período más largo que el de su independencia”<sup>234</sup>

Esta experiencia milenaria a partir del exilio y la pérdida de la soberanía política sobre la tierra de Israel, produjo una reducción del espacio vital que impidió aplicar y expresar el principio de realización en todas las esferas de la vida de la comunidad.

Al mismo tiempo produjo una hipertrofia de ritualismo y espiritualidad estériles, sin posibilidad de una realización plena en la vida cotidiana.

---

<sup>232</sup> Paul Mendes-Flohr “Nationalism as spiritual sensibility “ en DIVIDED PASSIONS, Pág.186

<sup>233</sup> “Humanismo Hebreo y nacionalismo” óp.cit. Pág. 289-290

<sup>234</sup> óp.cit. Pag. 287

La salida del Gueto en el contexto de la modernidad europea, no sólo que no corrigió la deformación diaspórica, sino que produjo una escisión entre los elementos nacionales y religiosos, que habían permanecido integrados desde la época bíblica y, por consiguiente, produjo una ruptura de esa unidad original que le da su sentido histórico al pueblo judío.

Estas son para Buber las causas estructurales de la moderna crisis de la identidad judía.<sup>235</sup>

Por consiguiente, la única opción para la renovación del pueblo de Israel reside en el “retorno a la historia”<sup>236</sup>, a la tierra histórica de los orígenes, a la que lo unen poderosas fuerzas míticas, para reintentar a través de la reconstrucción de una comunidad auténtica, la revitalización del Judaísmo.

**“El Judaísmo antiguo no quería realizar lo Divino como una vida espiritual pura, sino como una vida natural. Por lo tanto como su religión fue una religión agraria, así también lo fue su legislación. El humanismo reclamado por los profetas era un humanismo enraizado en el suelo...El establecimiento de una comunidad verdadera no puede venir a menos que se de una vida agraria, una vida que obtiene su fortaleza del suelo, se eleva desde allí al servicio de Dios y se extiende a otras clases sociales, uniéndolas, a Dios a y a la tierra...debemos elegir en nuestra tradición los elementos que nos permitan la cercanía a la tierra, una mundanidad consagrada y la absorción de lo divino en la naturaleza; debemos rechazar los elementos de esta tradición que constituyen un distanciamiento de la tierra, un racionalismo desconectado y el destierro de la naturaleza de la presencia divina”**<sup>237</sup>.

En un importante texto, “El Humanismo Hebreo frente al egoísmo nacional y la “igualdad a todas las naciones”” escrito en Israel en 1941, Buber hace un balance de su tarea de cuarenta años en aras del renacimiento nacional judío.

En este proceso de recapitulación de su trayectoria ideológica, pedagógica y vital, Buber encuentra un eje rector: un programa cultural y social, más amplio que un mero

---

<sup>235</sup> Ver LA REALIDAD Y EL ESPÍRITU (HEBREO) ENSAYOS,

<sup>236</sup> Ver sobre este proceso y sus implicancias teológicas, políticas ,a la luz de la Shoa los ensayos de E.Fackenheim THE JEWISH RETURN INTO HISTORY, New York, Schocken Books, 1978

<sup>237</sup>“La senda de la Santidad, óp.cit., Pág.144-5

nacionalismo político, basado en concederle a la Biblia hebrea el lugar prominente que el humanismo europeo y el Renacimiento habían dado a las fuentes clásicas.

“Ahora que nosotros los judíos alemanes estamos obligados a contribuir a la educación de nuestro pueblo en Palestina, que lucha por regenerarse, debemos explicar en que consiste el Humanismo hebreo.

Buber aclara que “no estamos luchando por un movimiento intelectual, sino por un concepto que engloba toda la realidad de la vida”

El Humanismo hebreo incluye, para Buber, cuatro elementos en términos del proceso de apropiación del mismo y en términos de un programa de estudio y acción:

- 1-“Retornar a la tradición lingüística de nuestra propia antigüedad clásica, es decir el retorno a la Biblia;
- 2- En segundo lugar significa recibir a la Biblia, no tanto por sus valores literarios históricos o nacionales (aunque son importantes en sí mismos), sino por el valor normativo de sus modelos humanos;
- 3- En tercer lugar quiere decir distinguir lo que está condicionado por la época y lo que es atemporal, para que de este modo la recepción del texto bíblico cumpla su propósito;
- 4- En cuarto lugar es ubicar los modelos humanos que se adquieren a través del estudio de la Biblia en nuestro presente, con sus condiciones especiales, tareas y posibilidades, porque solo en términos de estas condiciones particulares podremos traducir a la realidad el contenido que hemos recibido.”<sup>238</sup>

“Sólo el que se entrega tanto al espíritu, como a la tierra al mismo tiempo, está ligado a la eternidad...”“La Humanitas que habla desde este libro (la Biblia hebrea, D. F.), hoy como siempre lo ha hecho, **es la unidad de la vida humana; bajo una dirección divina que separa el bien del mal y la verdad de la mentira tan incondicionalmente como las palabras del creador separaron la luz de las tinieblas. Es verdad que no podemos vivir en justicia perfecta y que para preservar la comunidad del hombre estamos obligados a menudo a aceptar injusticias en las decisiones concernientes a la comunidad. Pero lo que importa es que en todo momento de decisión tengamos conciencia de nuestra responsabilidad y que llamemos a nuestra conciencia para que nos diga exactamente que es lo necesario para preservar la comunidad y aceptar sólo eso y nada mas ( de conducta injusta (D. F.)...que no apacigüemos nuestra conciencia ni dejemos que otros lo hagan ,cuando tomamos decisiones en cuanto a la vida publica sino que luchemos con el destino, temblando y temerosos para evitar una carga de mayor culpabilidad de la que nos**

---

<sup>238</sup> Pág. 281 (texto ingles Pág. 244) M.Buber ISRAEL&THE WORLD. Essays in a time of Crises, New York, Schocken Books, 1963

compete asumir. Esta oscilación de la aguja magnética que señala la dirección a pesar de todo, esta es la HUMANITAS bíblica... Los hombres bíblicos son pecadores como nosotros pero hay un pecado que ellos no cometen nuestro pecado capital: no se atreven a confinar a Dios a un espacio circunscrito, o a una división de vida, a la “religión”. No tienen la insolencia de poner límites alrededor de los mandamientos de Dios y decirle:” Hasta aquí eres soberano pero mas allá de estos límites empieza la soberanía de la ciencia o de la sociedad, o del Estado.”

“El que ha sido educado dentro de nuestro humanismo hebreo bíblico...resiste la ampulosidad patriótica que oscurece el abismo entre la exigencia de la vida y el deseo de voluntad de poder. Resiste a los susurros de una popularidad falsa, opuesta al auténtico servicio al pueblo.”

Este humanismo bíblico curará las divisiones entre la moralidad y la política, y finalmente entre *Kultur*, nuestra realidad espiritual interna y nuestra vida pública”<sup>239</sup>

En el contexto diaspórico esta particular sensibilidad judía se fue desdibujando y borrando.

”El humanismo hebreo ha sido debilitado, condenado a ser simplemente un ideal piadoso y etéreo. La restauración de los judíos a Sión, y su retorno a la historia y a la plena responsabilidad política y social, sostenía Buber, promete, o mejor dicho, genera las oportunidades para la renovación del Humanismo hebreo.”<sup>240</sup>

### **Conclusión:**

De la amplia, multifacética y lúcida obra de M. Buber se desprende que la desprivatización de la religión en el mundo moderno y la restauración de una visión teopolítica activa son uno de los componentes esenciales de su cosmovisión.

En Buber coexisten en estrecho vínculo su filosofía socio- religiosa, sus comentarios Bíblicos, y su interpretación del Jasidismo.

A partir de su ontología de lo interhumano y del diálogo,<sup>241</sup> desarrollará una interpretación radical de la religiosidad bíblica mediante una hermenéutica que

---

<sup>239</sup> óp.cit. Pág. 187

<sup>240</sup> óp. cit. Pág. 188-189

<sup>241</sup> La fundamentación filosófica se encuentra en su breve discusión con la obra de Kant, Feuerbach, Nietzsche, Hegel, Marx, Heidegger y M.Scheler, en QUE ES EL HOMBRE, México, 1949, F.C.E

reivindica un judaísmo profético raíz del principio de la realización y la unificación..

Partiendo de esta determinación del Judaísmo autentico Buber hizo una evaluación de las épocas históricas en las cuales el pueblo judío fue fiel y se acercó a este ideal de aquellas en las cuales se alejó.

Para este propósito tuvo que poner en claro las desviaciones y distorsiones que se dieron en el camino y explicitar sus causas.

Buber considera que la privatización de la religión y la demarcación de un espacio delimitado para lo sacro es “el pecado original “ del hombre bíblico y de los movimientos judíos posteriores que no fueron fieles al mandato divino originario.

En oposición a Casanova, la desprivatización de la religión para él, no es producto de la modernidad y de los procesos de secularización, sino que forma parte de las antinomias del desarrollo de la religión bíblica<sup>242</sup>, donde el mandato absoluto de unificación (*Tandenz der Verwirklichung*) es desafiado constantemente por la resistencia que emerge de la voluntad humana en aras de seguridad y estabilidad, especialmente por parte de quienes detentan el poder en sus diferentes modalidades.

De cualquier forma esta división se incrementó con los procesos de la modernización y el desarrollo tecnológico, que dieron lugar a una aguda alienación.

En este contexto, la profecía surge como el mecanismo de regulación y de renovación para recuperar el sendero correcto o por lo menos, alertar al pueblo de que se esta dirigiendo hacia el abismo.

La Profecía, a diferencia de las tendencias neo-apocalípticas modernas, no elude la realidad y sus dilemas, no formula dicotomías infranqueables o determinismos

---

<sup>242</sup> Aquí vemos nuevamente la influencia kantiana.

inexorables, sino que los enfrenta, basándose en la libertad humana y la responsabilidad colectiva.

La renovación del Judaísmo es la misión que en el siglo XX corresponde al movimiento sionista ( con el sello ético-cultural que le atribuye Buber) que debe integrar- en forma creativa y dinámica, sin dogmatismos, ni un optimismo ilusorio- al pueblo judío con su religiosidad profética, en la tierra de Israel.<sup>243</sup>

Esta tarea debe realizarse con una actitud de diálogo y respeto hacia los pueblos árabes vecinos, sin incurrir en conductas agresivas, llevando al máximo todos los esfuerzos posibles para llegar a una paz duradera basada en el reconocimiento mutuo y la coexistencia.<sup>244</sup>

En esto consiste el “*mesianismo crítico*”<sup>245</sup> de M. Buber, que se opone tanto al optimismo utópico y al *mesianismo laico* de los movimientos seculares, basados en la creencia de que el ser humano tiene la capacidad de redimirse a sí mismo<sup>246</sup>, como al mesianismo tradicional, que rechaza el activismo y la acción en la historia y promueve una pasividad en la espera de la llegada del Mesías.<sup>247</sup>

---

<sup>243</sup> Para una crítica sistemática de Buber y de los intelectuales judeo-alemanes que conformaron a la Universidad Hebrea de Jerusalem ,como J.Magnes ,G. Scholem y H.Bergman entre otros, con respecto a su concepción sionista radical en términos éticos y su pacifismo en relación a la cuestión árabe, en contraposición al sionismo “realista” de Ben Gurión, ver el polémico libro de Yoram Hazony THE JEWISH STATE. The Struggle for Israel’s Soul. New York, Basic Books, 2000. Hazony ve a Buber como el padre y precursor del post sionismo contemporáneo, por medio de un análisis tendencioso de sus textos y una clara animadversión a su figura.

<sup>244</sup> Para conocer la posición de Buber a lo largo de su vida pública con respecto a la convivencia de judíos y árabes en Palestina ver la obra editada y comentada por Paul Mendes-Flohr A LAND OF TWO PEOPLES. MARTIN BUBER on Jews and Arabs. Oxford University Press, New York, 1983,

<sup>245</sup> Sobre el concepto de Mesianismo crítico ver Simon Ernst Akibah AIMS-JUNCTURES-PATHS The Thinking of Martin Buber, Essays (Hebreo)Tel Aviv, Sifriat Hapoalim, 1985 y Luz Ehud “ Sionismo, Historia y demitologización en el pensamiento de David Hartman” en Avi Sagui and Zvi Zohar (editores) RENEWING JEWISH COMMITTEMENT The Work and Thought of David Hartman (Hebreo),vol.1 The Shalom Hartman Institute and Hakibbutz Hameujad Publishing House, Tel Aviv, 2001, Pág. 342

<sup>246</sup> Sobre este concepto y su significado por un intelectual judeo-frances ver Robert Misrahi MESIANISMO LAICO Editorial Pardes, Buenos Aires, 1982, especialmente Pág.47-84

Para Buber el ser humano necesita permanentemente del arrepentimiento y de la transformación profunda de su camino (*Teshuva*) como de la ayuda divina para poder acceder a la redención en el ámbito de la historia política y social de los pueblos. Sostiene que esta enseñanza recoge de la concepción “teo-política” de la Biblia hebrea.

El radicalismo de la postura de Buber frente a la religión se aprecia al comparar sus ideas, reiterativas, de tintes proféticos, con las posturas dominantes del Marxismo y del Liberalismo.

Buber rechaza categóricamente tanto las perspectivas marxistas, que circunscriben la religión a una súper-estructura y a una “falsa conciencia”, que ofrece un bálsamo ilusorio – opio- para calmar el sufrimiento de las masas, pero que impide una verdadera transformación de la sociedad, como al Liberalismo, que tiene en su raíz en la libertad del individuo, la separación de dominios y la autonomía de los sistemas como el Estado y mercado de la intervención religiosa.

Sobre estas bases puede entenderse su propuesta del Humanismo hebreo de la cual emerge su visión del Sionismo y el papel de la religión en el mundo moderno

A partir del marco conceptual que elaboró en su amplia obra, adquiere gran sentido la centralidad que ocupa el Sionismo crítico y renovador: el “Humanismo hebreo”, a contrapelo de las corrientes “normalizadoras” del Sionismo político, como una nueva oportunidad para recrear en un marco real, en la tierra de Sión, sin restricciones externas impuestas, el Judaísmo auténtico, en diálogo pacífico y constructivo con sus

---

<sup>247</sup> Sobre la pasividad mesiánica tradicional y la consiguiente oposición al sionismo por sectores tradicionalistas ver Aviezer Ravitzky MESSIANISM, ZIONISM AND JEWISH RELIGIOUS RADICALISM (Hebreo) Tel Aviv, Am Oved, 1993, Cáp.2

vecinos árabes.

El lugar prominente que ocupa en la filosofía contemporánea, la universalidad de su conocimiento y el fervor con el que defendió sus convicciones intelectuales y políticas hacen de él un apóstol de la paz en nuestros tiempos.

Su Humanismo hebreo está dirigido tanto a producir un renacimiento del pueblo judío, como a resolver la problemática mundial con un elevado sentido de eticidad.



## Capítulo 3

### Abraham Joshua Heschel (1905-1972):

### Profecía, Acción social y Radicalismo religioso en Norte América 1960- 1972

*“Tres acontecimientos que cambiaron mi vida:*

*El primero fueron los numerosos ataques a mi vida interior que me quitaron la habilidad de poder tener una paz interior.*

*El segundo acontecimiento fue el descubrimiento de que la indiferencia al mal es peor que el mal mismo. Aun el alto valor de la reflexión en el cultivo de la verdad interior no puede justificar el permanecer en calma a la luz de las crueldades que hacen que se vea grotesca la esperanza en la efectividad de las ocupaciones puramente intelectuales. El aislamiento es frecuentemente un pretexto para despreocuparse de los demás, ya sea entre hombres de estado o académicos.*

*El tercero, que cambió mi actitud, fue el trabajo sobre los profetas del antiguo Israel, un estudio en el que trabajé varios años hasta su publicación en 1962.*

*De ellos aprendí las limitaciones de nuestra comprensión moral, la incapacidad de sentir la profundidad de la miseria causada por nuestros propios fracasos. Me quedó claro que mientras nuestros ojos son testigos de la insensibilidad y crueldad humana, nuestros corazones tratan de olvidar las memorias, calmar los nervios, y silenciar nuestra conciencia. Existe una enorme agonía silenciosa en el mundo, y la tarea del ser humano es la de ser la voz de los pobres saqueados, de prevenir la profanación del alma y la violación de nuestro sueño de honestidad...<sup>1</sup>*

*”Hay dos peligros en nuestro entendimiento religioso: la humanización de Dios y la anestesia de Dios. Ambos amenazan nuestro entendimiento de la integridad ética de la voluntad de Dios...”<sup>2</sup>*

*“Frente al trágico fracaso de la mente moderna, incapaz de evitar su propia destrucción, se me hizo claro que el problema filosófico más importante del siglo XX era encontrar un nuevo conjunto de predisposiciones o premisas, una forma distinta de pensar”<sup>3</sup>*

*“Los profetas nos recuerdan el estado moral del pueblo: pocos son culpables pero todos son responsables. Si admitimos que el individuo se halla en cierta medida afectado o condicionado por el espíritu de la sociedad, su crimen revela la corrupción de ésta.”<sup>4</sup>*

*“Un análisis de las declaraciones proféticas nos muestra que la experiencia fundamental del profeta es su coparticipación con los sentimientos de Dios, una simpatía con el pathos*

---

<sup>1</sup> A. J. Heschel MORAL GRANDEUR AND SPIRITUAL AUDACITY. New York, Farrar, Strauss, Giroux, 1996, Pág. 224

<sup>2</sup> A. J. Heschel LOS PROFETAS, Buenos Aires, Paidós, 1973, Vol. III, Pág. 215

<sup>3</sup> óp. cit. Vol. I, Pág. 30

<sup>4</sup> óp. cit. Vol. I, Pág. 54

*divino, una comunión con la conciencia divina que acaece a través del reflejo del profeta o su participación en el pathos divino.*<sup>5</sup>

*“Cuando marché con Martin Luther King en Selma, Alabama, sentí que mis piernas estaban rezando”*<sup>6</sup>

*“La preocupación incondicional de Dios por la justicia no es un antropomorfismo. Más bien, la preocupación del hombre por la justicia es un teomorfismo.”*<sup>7</sup>

*“Lo que provoca la consternación del profeta no es un mundo falto de sentido, sino un mundo sordo al sentido. Sin embargo la consternación no es más que un prelude. Siempre comienza con un mensaje de desastre y culmina con otro de esperanza y redención”.*<sup>8</sup>

*“Por lo general se consideran la política, la guerra y las actividades económicas como la sustancia y el asunto de la historia. Para los profetas el asunto principal es el juicio divino de la conducta del hombre; todo el resto es marginal...Lo que concierne al profeta es el acontecimiento humano como experiencia divina. Para nosotros la historia es el registro de la experiencia humana; para el profeta es el registro de la experiencia de Dios.”*<sup>9</sup>

*“El mundo esta lleno de iniquidad, de injusticia y de idolatría. La gente ofrenda animales; los sacerdotes ofrecen incienso. Pero Dios necesita misericordia, rectitud; Sus necesidades no pueden satisfacerse en los templos, en el espacio, sino solo en la historia, en el tiempo. El hombre se ve confrontado con la misión de Dios en el dominio de la historia.”*<sup>10</sup>

*“En el reino de la teología, lo superficial es traición”*<sup>11</sup>

*“Al Presidente John F. Kennedy, Casa Blanca, 16 de junio, 1963  
Espero ansiosamente el privilegio de estar presente en la junta a las 4 p.m. Es muy probable que el problema relativo a los negros será tratado como el clima. Todo el mundo habla sobre él pero nadie hace nada. Por favor demande a los líderes religiosos su involucramiento personal, más que sus declaraciones solemnes. Nosotros perdemos el derecho de servir a Dios toda vez que continuamos humillando a los negros. Las iglesias y las sinagogas han fracasado. Deben arrepentirse. Pídale a los líderes religiosos que convoquen al arrepentimiento nacional y al sacrificio personal. Que los líderes religiosos donen un mes de sus salarios para un fondo dedicado a proveer vivienda y educación a los negros. Le propongo señor Presidente que declare el estado de emergencia moral. Un plan Marshall para los negros se ha convertido en una necesidad. Esta hora reclama audacia espiritual y una alta dosis de grandeza moral”*<sup>12</sup>

---

<sup>5</sup> Idem, Pág.71

<sup>6</sup> A. J.Heschel MORAL GRANDEUR AND SPIRITUAL AUDACITY, pag.vii

<sup>7</sup> Los Profetas , Vol. III Pág. 208

<sup>8</sup> Los Profetas vol. I, Pág.28

<sup>9</sup> óp. cit. Pág.30

<sup>10</sup> óp. cit. Pág. 7

<sup>11</sup> óp. cit. Pág. 38

<sup>12</sup> Texto del telegrama enviado al presidente Kennedy. A.J.Heschel MORAL GRANDEUR AND SPIRITUAL AUDACITY edited by Susannah Heschel. New York, Farrar, Straus and Giroux, 1996, Pág.vii

### **3-1 El Hombre y su obra**

#### **Biografía:**

#### **3.1.1 1907-1925 Varsovia y sus raíces jasídicas. La transición de rabínico jasídico a intelectual.**

“La genealogía de Heschel sintetiza sus influencias culturales y muestra el mapa de la senda que se esperaba, que pudiese continuar”

Así inician los biógrafos la presentación del marco familiar del que proviene

Abraham Joshua Heschel.<sup>13</sup>

La figura central de la dinastía familiar fue el Rabí de Apt, A.J.Heschel del que lo separaban cinco generaciones. Este famoso y descollado líder del Jasidismo, fue el modelo mítico para la personalidad de Heschel, junto a otros destacados familiares como el Rabí Israel Fridman ,el Rebe de Ruzhin y Levi Itzjak de Berditchev..

Un *Tzadik* o *Rebe* en el Jasidismo es un líder rabínico carismático y erudito, que dirige a un grupo de seguidores en una determinada localidad, a quien se le atribuyen cualidades espirituales especiales, y , hasta la capacidad de obrar milagros.<sup>14</sup>

Heschel proviene del corazón mismo de la aristocracia jasídica y este hecho marcará profundamente su vida.

Abraham Joshua Heschel nació el 11 de Enero de 1907 en Varsovia.

Su padre Moshe Mordejai Heschel era un rabino jasídico y de él Heschel comenzó a aprender tanto la etiqueta jasídica como el papel rabínico en el espíritu del Jasidismo.

Fue un niño prodigio en sus estudios bíblicos y talmúdicos realizados con un

---

<sup>13</sup> Eduard Kaplan y Samuel Dresner ABRAHAM JOSHUA HESCHEL. Prophetic Witness, Yale University Press, 1998, Pág. 5

<sup>14</sup> Sobre el papel del Rebe o Tzadik en el Jasidismo ver la obra de S. Dresner THE ZADDIK, Northvale, N.J. J. Aronson, 1994

tutor privado, tal como se esperaba de un hijo de un Rebe, a pesar de la pobreza de la familia. Posteriormente, ingresó en un pequeño centro de estudios (*Beit hamidrash*) y sinagoga, perteneciente a los jasidim de Gur donde se dedicó afanosamente al estudio del Talmud.

La Primera Guerra Mundial trajo numerosas preocupaciones a la familia de Heschel, ya que muchos parientes vivían en las zonas azotadas por la Guerra. Cuando cumplió 10 años su padre falleció, súbitamente a los 43 años, víctima de una epidemia de fiebre tifoidea. Su tío, el Rebe de Novominsker se hizo cargo de su educación y lo introdujo en el mundo del Jasidismo de Kotzk - una perspectiva espiritual radical dentro del Jasidismo- que difería de la visión de exaltación optimista de la vida que había forjado su identidad hasta esa fecha.<sup>15</sup>

En sus últimas obras dedicadas al pensamiento del Rabí de Kotzk, publicadas luego de sufrir un infarto, casi fatal en 1969 , Heschel menciona su encuentro a los nueve años con esta figura tan radical del pensamiento religioso y la impresión que le produjo.<sup>16</sup>

Cuenta que en sus años juveniles vivió como una persona dividida entre sus diferentes modelos religiosos, asaltado por diferentes percepciones de su propio yo.

Durante esos años atravesó por una etapa de extremismo religioso proveniente del espíritu de los jasidim, seguidores de Kotzk, lo que se traducía en un altísimo rigor

---

<sup>15</sup> óp.cit. Pág. 36. Todos los detalles biográficos que presentamos a continuación están basados en la detallada obra de Kaplan y Dresner mencionada anteriormente. Este libro, que llega hasta el arribo de Heschel a los Estados Unidos en 1941, es la obra más completa en su género. Un segundo tomo está en elaboración. Si bien es una valiosa fuente de información sobre Heschel existen diferentes críticas en torno a la interpretación adecuada que dan los autores a ciertos hechos y acontecimientos.

<sup>16</sup> Ver A PASSION FOR TRUTH, pag xiv-xv. Traducción tomada de Heschel A.J. 1907-1972 ENSAYOS, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires ,1973 , Pág. 7-8 con nuestras correcciones basadas en el cotejo del texto original.; y KOTSK: A GERANGL FAR EMESDIKAIT ( Kotzk: la lucha por la integridad ,en Idish)

moral, un puntilloso cumplimiento de los preceptos y un arraigado ascetismo.

Heschel participaba en las ceremonias y rituales jasídicos, llenos de fervor religioso que presidía su tío Alter Israel Simón Perlow, el Rebe de Novominsk.

A los diez y seis años fue ordenado rabino por el famoso estudioso Rabi Menajem Zemba, quien fungía como su tutor.

“Al crecer en este mundo teonómico <sup>17</sup>de piedad judía, Heschel adquirió en los años formativos de su niñez y juventud dos elementos que se manifiestan en cada página de su obra publicada: un conocimiento y una comprensión. *El conocimiento* de la herencia religiosa judía...*La comprensión* de la realidad del espíritu y de la dimensión sagrada de la existencia no fue el resultado del estudio de libros, sino la experiencia acumulada de una vida vivida entre personas “que estaban seguras de que todo apuntaba a algo trascendente, de que la presencia de Dios era una experiencia cotidiana y la santificación de la vida era una tarea de todos los días”<sup>18</sup>

Su separación del mundo de la tradición se produjo en los turbulentos años de la Primera Guerra Mundial y la Revolución Bolchevique.

Según el profesor Arthur Green, las razones del cambio de rumbo de Heschel, quien, naturalmente decidió no asumir el cargo-papel de rebe jasídico (líder espiritual y rabino de un grupo jasídico) como lo habían hecho ininterrumpidamente las últimas seis generaciones de los varones de su familia, se debió a un hecho que experimentaron numerosos jóvenes judíos desde la Emancipación :

la necesidad de ampliar sus horizontes intelectuales y sociales más allá del marco tradicional:

---

<sup>17</sup> “La “teonomía” ha sido definida como una cultura en la cual el significado último de la existencia resplandece a través de todas las formas finitas de pensamiento y acción; la cultura es transparente y sus creaciones son los receptáculos de lo espiritual” Paul Tillich, LA ERA PROTESTANTE. Buenos Aires , Paidós, 1965,Pág. 18,

<sup>18</sup> Introducción del editor, Pág. 7-.8, de BETWEEN GOD AND MAN. An interpretation of Judaism from the Writings of Abraham Joshua Heschel, Fritz Rotschild (ed.) The Free Press, 1959

“Educado para continuar la tradición familiar, estaba claro, originalmente, que el joven Heschel, quien era un prodigio talmúdico y espiritual, sería una gran figura en el mundo jasídico. Sin embargo él dejó este mundo atrás en sus años de adolescencia, en parte como un acto de rebeldía, buscando el tipo de educación moderna, que su familia hubiese preferido que evitara. El mundo jasídico de Varsovia era muy estrecho para él; él veía la cerrazón mental que se generaba, al invertir tantos esfuerzos en cerrarse al mundo moderno.”<sup>19</sup>

A la sazón las inquietudes intelectuales del joven Heschel encontraron una guía y un nuevo tutor en la figura del Dr. Fishel Seneersoon, un médico y científico observante de los preceptos, originario de una familia jasídica, y respetado por todos los sectores de la cosmopolita comunidad judía de Varsovia.

Otra figura que representaba el prototipo de sus aspiraciones fue el escritor, estudioso del misticismo, Hillel Zeitlin. Heschel por esos años frecuentará círculos literarios seculares, sin renunciar a su lealtad familiar y a su observancia religiosa, y publicará poemas de carácter lírico en Idish.<sup>20</sup>

En esa época gran número de jóvenes, procedentes de marcos familiares semejantes, van a cambiar el mundo de la religión por el de la literatura: J.N. Bialik, Scholem Ash, Zalman Zhneur, Josef Berdichewski, los hermanos Singer, entre otros.<sup>21</sup>

Existen diversos testimonios que revelan cierto nivel de conflicto en Heschel

---

<sup>19</sup> Arthur Green “Abraham Joshua Heschel: Recasting Hasidism for Moderns” en TIKKUN, January 1999, pag.1.

<sup>20</sup> Recientemente han sido editados en una edición bilingüe Idish-ingles: traducidos por Morton Leifman

<sup>21</sup> Otra explicación del fenómeno de hijos de líderes jasídico que se alejaron del camino tradicional fue dada recientemente por el profesor David Assaf, historiador social de la universidad de Tel Aviv, especializado en el Jasidismo:

“La casa del Admor (líder espiritual) es el elemento menos supervisado de la corte y comunidad jasídica. Ellos recibían además una educación diferente del resto de los otros niños de la corte, y al menos en Ucrania, era una educación más abierta. Un tercer punto es que a diferencia de otra gente de la corte jasídica ellos la conocen desde “adentro”, percibiendo no solamente el aura de la santidad, sino también las “costuras de adentro” - las luchas de poder, el chismerío, y lo que es más importante, dado que las familias del Admor son “familias nobles”, con muchos bienes materiales se generan luchas de poder y luchas por la sucesión, como las que encontramos recientemente en la dinastía de Satmer” ver diario Haaretz junio 2006, <http://www.haaretz.com/hasen/spages/726061.html>

con respecto a la observancia estricta durante sus años de adolescencia.

Posiblemente “esto pudiera explicar su preferencia por una escuela laica para cursar su Gymnasium en Vilna, (Lituania) y sus estudios en la academia de rabinos liberales en Berlín; ambas instituciones respetaban su lealtad a la ley judía en sus términos”.<sup>22</sup>

Con la autorización de su familia, Heschel se dirigió a Vilna para obtener una educación secular que le permitiría posteriormente, su ingreso en una universidad.

### **3:1:2 1925-1927 Vilna: La preparación para la universidad y la convivencia con la cultura secular judía y general.**

“Heschel realizó un gran salto de la Varsovia jasídica a la Europa cosmopolita cuando ingresó en el Gimnasio en Ciencias Naturales y Matemática, fundada hacía siete años, conocido como el Gymnasium Real de Vilna...La ciudad de Vilna contaba con una importante comunidad judía que representaba el 36.1% de la población de la ciudad.”<sup>23</sup>

Vivía en un barrio judío pobre junto con numerosos seguidores de las ideas socialistas y revolucionarias. El Gimnasio real, donde Heschel adquirió su conocimiento sobre la civilización europea de Occidente y en el que se puso en contacto con la literatura y las ideas políticas de avanzada, era una vibrante comunidad en la que los valores humanísticos eran compatibles con su compromiso religioso.

Heschel prosiguió en Vilna con sus intereses literarios.

“Era un judío moderno que buscaba un idioma para expresar su piedad, y que poseía una sólida, pero delicada sensibilidad”<sup>24</sup>

En Estados Unidos (1945), al tomar conciencia plena del fenómeno impactante del Holocausto y en respuesta sus efectos trágicos, Heschel presentará un cuadro

---

<sup>22</sup> Kaplan óp. cit. Pág. 71

<sup>23</sup> Idem, Pág. 74

<sup>24</sup> Idem , Pág. 90

idealizado y poético de ese mundo que desapareció (el del Judaísmo de Europa Oriental) en su obra *La Tierra es del Señor*.”<sup>25</sup>

Durante sus años en Vilna, el escritor y educador Idish Moshe Kulbak, maestro de literatura del Gimnasium ejerció una gran influencia en él. Heschel formó parte de un grupo de intelectuales y escritores que posteriormente sería denominado “Young Vilne”, (la “Joven Vilna”) donde luminarias de la poesía y la literatura Idisch, como Itzik Manguer y Jaim Grade, entre otros.

“Heschel incluyó en su visión de la Vilna judía la erudición y el estudio judío tradicional, la pobreza, la compasión y la política radical de sus maestros y compañeros. Para Heschel la justicia y la calidez humana, como el estudio de la Tora, constituían formas de servir a Dios”<sup>26</sup>

### 3.1.3 1927-1937 Berlín y Alemania : Estudios rabínicos y doctorado

Al finalizar sus estudios en Vilna Heschel se dirigió a Berlín (1927), a la edad de veinte años. Se inscribió en el *Hochschule fur die Wissenschaft des Judentums* (El principal centro académico y seminario rabínico liberal no ortodoxo) y en la Universidad Friedrich Wilhem (en la actualidad la Universidad Humboldt). Allí cursó filosofía como su principal especialización, e historia del arte y filología semita ,como áreas secundarias.

En el *Hochschule* se formó en el estudio científico moderno de los textos y la historia judía estudiando junto a muchos de los más destacados expertos en Judaísmo de su tiempo : Hanoch Albeck, Ismar Elbogen, Julios Guttmann y Leo Baek.

Tanto el Hochschule como la Universidad de Berlín “estaban inspirados por los ideales de Wilhem Dilthey... Ellos aspiraban a combinar los dominios de investigación académica con el conocimiento que se encuentra fragmentado hoy en día. A Heschel le cupo la

---

<sup>25</sup> La Tierra Es Del Señor

<sup>26</sup> óp.cit. Pág.96

posibilidad de combinar psicología, arte, literatura y filosofía para aproximarse a la Biblia hebrea y a la religión.”<sup>27</sup>

En 1934 recibió la ordenación rabínica en este instituto, y fue designado como instructor en el área del Talmud. Paralelamente con los estudios en esta institución Heschel mantenía estrechos contactos con profesores y alumnos del seminario ortodoxo moderno ( conocido como seminario rabínico Hildesheimer), situado en la vecindad.<sup>28</sup>

Tres semanas después del ascenso al poder de A. Hitler, presentó su examen oral para completar los requerimientos de su doctorado en la Universidad de Berlín.

El examen incluía una amplia variedad de temas: Descartes, Leibniz, Kant, Husserl, materialismo, metafísica, el arte italiano del Renacimiento, el profeta Amos, etc.

La disertación titulada *Das Prophetische Bewusstsein* (La conciencia profética) fue entregada al consejo de la Universidad en diciembre de 1932. Para poder recibir su doctorado el libro debía ser publicado.

Tras muchas vicisitudes (escasez de fondos para poder publicar la disertación y la ausencia de una casa editora dispuesta a hacerlo), la Academia Polaca de Ciencias de Cracovia publicó en 1936 el texto por medio de la editorial alemana Erich Reiss.

Con la obtención del título, se le abrieron las posibilidades de conseguir un trabajo académico en el exterior, lo que le permitió conseguir una visa en esos años tan críticos.

El libro recibió críticas muy favorables en las publicaciones especializadas de

---

<sup>27</sup> óp.cit. Pág. 108

<sup>28</sup> Samuel Dresner sugiere que la elección del seminario rabínico liberal sobre el ortodoxo tenía que ver con que Heschel, proveniente del mundo ortodoxo, pensaba que no tenía mucho que aprender allí, mientras que en el seminario liberal podría aprender los nuevos métodos críticos de estudio de la Biblia y del pensamiento judío en un ambiente de mayor libertad. Ver Samuel Dresner HESCHEL, HASIDISM AND HALACHA. Fordham University Press, 2002, Pág. 117, nota 1

parte de investigadores como Otto Eissfeld, distinguido estudioso protestante del Viejo Testamento; y el islamista francés Henry Corbin entre otros.

Este hecho fue particularmente significativo habida cuenta que en Alemania había surgido un movimiento antisemita dentro del clero, particularmente en los sectores protestantes, que trataban de erradicar el Antiguo Testamento del canon bíblico y “arianizar” la figura de Jesús para ponerse a tono con el *Zeitgeist*.

“Si los nazis querían una Alemania libre de judíos (JUDENREIN) necesitaban crear un cristianismo sin judíos (JUDENREIN), y por lo tanto creían que ser un verdadero seguidor de Jesús significaba ser antisemita.”<sup>29</sup>

Heschel siguió viviendo en Alemania (e intermitentemente en Polonia) hasta 1939, intentando conseguir un trabajo en el exterior en un momento en que las puertas de la emigración se seguían cerrando para los judíos.

Durante sus años en Berlín continuó escribiendo y publicando poemas en Idisch, que expresan una profunda religiosidad inserta en las complejidades de la vida moderna.

Estos poemas fueron elogiados por J.N. Bialik, el mayor poeta hebreo de su tiempo.

“Heschel en Berlín es tanto un “poeta” (Dikhter), que expresa el mundo de la imaginación, el deseo y el éxtasis, como un místico (Mekubal) que siente la presencia de Dios, y representa la voluntad divina. Sus “cantos” incluyen esa música múltiple, quejosa del sufrimiento humano, indignada por la distancia divina, pero conduciendo hacia la auto afirmación. La moralidad es inseparable del misticismo, y Heschel se hace cargo de las aspiraciones de Dios de reparar el mundo... Los poemas de Heschel en Idish expresan el tenso y, a veces, estresante cruce de culturas (sagradas y profanas) dentro de su crecida, compleja y asertiva personalidad.”<sup>30</sup>

En 1933 su libro de poemas fue publicado en Varsovia con el título de *Der shem*

---

<sup>29</sup> Susannah Heschel, *óp.cit.* Pag.xiii. Para ampliar la visión sobre el intento realizado durante el tercer Reich de “arianizar” al cristianismo y las posturas teológicas y políticas de las diferentes iglesias alemanas durante esos años ver los ensayos editados por Robert Erickson y Susana Heschel *BETRAYAL: GERMAN CHURCHES AND THE HOLOCAUST*, The Fortress Press, 1999, y la obra de Richard Steigman-Gall *THE HOLY REICH: NAZI CONCEPTIONS OF CHRISTIANITY 1914-1945*. Cambridge University Press, 2003

<sup>30</sup> *óp. cit.* Pág.148-149 y 152

*hanmeforash: Mentsh* (El Nombre Inefable: el hombre).<sup>31</sup>

Eduard Kaplan afirma que “la vocación americana de Heschel, el brindar una muestra de la genuina observancia judía a lectores asimilados, emerge de estos poemas, ya que la poesía puede integrar esferas diferentes del ser”<sup>32</sup>

La vida de los judíos en Alemania a partir de 1933 transcurrió bajo la ominosa ascensión de Hitler al poder y su política antijudía. Heschel respondió al boicot a las tiendas judías con un poema en idish, publicado, anónimamente, en el matutino *Haint* (Hoy) en Varsovia y titulado “Un día de odio”.<sup>33</sup>

Este poema expresa el motivo fundamental en toda la obra posterior de Heschel y en su activismo social: **la santidad de la vida humana repudiando al mal.**

El “judío”, maldecido del poema, aparece reflejando el Tetragrama, el inefable nombre de Dios. Como lo señala Eduard Kaplan:

“En dos formas diferentes, la disertación académica y la poesía lírica, estos libros complementarios expresan dos polos de la personalidad espiritual del autor: la soledad provocada por la distancia de Dios, y la piedad, el amor y la confianza última en Dios. La escritura fue verdaderamente la rama dorada de Heschel, protegiéndolo en su descenso hacia las profundidades.”<sup>34</sup>

Heschel tuvo un mentor en esos años en Alemania, que le ayudó a integrar sus múltiples intereses y búsquedas.

Se trata de David Koigen (1879-1933) un asociado a Fishl Schneerson, su mentor en Varsovia, quien también compartía el marco jasídico familiar y su camino por conocer e ingresar en el mundo de la modernidad. Koigen era un historiador de la filosofía y de la cultura, formado en las más prestigiadas universidades europeas, que había estudiado con Dilthey, Simmel y F.Paulsen, entre otros. Su campo era la sociología, en el más

---

<sup>31</sup> Ver al respecto el análisis que realiza Alexandre Leone en su obra, *A IMAGEN DIVINA E O PÓ DA TERRA. Humanismo sagrado e critica da modernidade em A.J.Heschel.* Humanitas FAPESP, Sao Paulo, 2002

<sup>32</sup> óp. cit. Pág.188

<sup>33</sup> Véase la versión en Ingles del mismo en *MORAL GRANDEUR*, Pág 71-72

<sup>34</sup> Kaplan óp.cit. Pág.181

amplio sentido del término. Heschel participó en sus seminarios en los cuales fue pergeñando sus ideas y convicciones en el marco de las discusiones que abarcaban problemas existenciales a la luz del pensamiento contemporáneo y las fuentes judías.

“Heschel encontró un método que le permitía llegar a personas fuera de la comunidad de la fe: es decir, la mayoría, interpretando las sutiles modalidades de las emociones. Influenciado por analistas de los sentimientos religiosos como F. Scleiermacher, Rudolf Otto y Max Scheler, junto a la piedad jasídica y la experiencia poética, Heschel se anticipó al filósofo del “Asombro Radical” que se convertiría en los Estados Unidos”<sup>35</sup>

Heschel, a pesar de formar parte de la cultura occidental moderna, por provenir de una cultura diferente, expresa cierta alienación y ambivalencia ante el pensamiento de Occidente, lo que le permitió cuestionar muchas de las categorías paradigmáticas de su tiempo. A la sazón las categorías neo-kantianas dominaban la teoría del conocimiento. Los académicos sólo tomaban en serio lo que podía derivarse de los datos sensoriales, tal como eran procesados por las estructuras de la mente.

” Mis profesores eran prisioneros del método griego-alemán de pensar. Estaban encadenados en categorías que presuponían ciertos supuestos metafísicos que nunca podían probarse. Las preguntas que me conmovían no podían siquiera ser formuladas en las categorías de su pensamiento”<sup>36</sup>

De este modo afirma Heschel, “se ha convertido en perogrullismo que la religión es básicamente un asunto de símbolos. Traducido, en términos simples, esta visión considera la religión como ficción, útil para la sociedad o el bienestar personal del individuo”<sup>37</sup>

Heschel, nos dice Kaplan, encontró un punto fijo que le permitiría” dislocar el edificio del idealismo filosófico o la filosofía del pensamiento y clarificar “la perspectiva divina”. Como respuesta a las discusiones actuales sobre la teoría de la relatividad de Einstein, en la cual el juicio científico puede estar condicionado por la posición del observador, Heschel estudió a los profetas hebreos con el fin de analizar su conciencia de Dios como la fuente de la revelación.”<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> óp.cit. Pág.133

<sup>36</sup> óp. cit. Pág.154

<sup>37</sup> óp. cit. Pág.155

<sup>38</sup> óp. cit. Pág.158

Por aquél entonces desarrolló una intensa actividad educativa y académica enseñando en diversas instituciones.

Publicó un libro de divulgación sobre Maimónides en 1935 en ocasión del octavo centenario de su nacimiento.<sup>39</sup> En esta obra ubica al lector en el mundo cultural y social de Maimónides y en su mundo interior, tal como se refleja en su multifacética obra.

En 1935 inició sus contactos con Buber con quien compartía muchas afinidades, y al mismo tiempo del que lo separaban importantes diferencias, en lo referente a la comprensión del encuentro humano divino y en relación a la interpretación de los textos bíblicos y el Jasidismo.<sup>40</sup>

En 1937, M. Buber le ofreció a Heschel el puesto de director del programa de estudios judaicos para adultos, que continuaba el Lerhaus (Centro de Estudios Judaicos) iniciado por F. Rosenzweig en la ciudad de Frankfurt.

Paralelamente con el puesto Heschel continuó publicando ensayos de divulgación en publicaciones judías en el marco del interés que surgió por el Judaísmo ante la exclusión de los judíos de la vida cultural alemana, a raíz de las medidas antisemitas del gobierno nazi.<sup>41</sup>

Publicó una nueva biografía en ocasión del aniversario número quinientos del nacimiento de Don Isaac Abarbanel (1437-1509).<sup>42</sup> Las similitudes entre este personaje destacado del Judaísmo español y su contexto con el Judaísmo alemán eran significativas: se trataba de la vida de uno de los últimos representantes de la alta

---

<sup>39</sup> Existen dos ediciones en español del mismo: A.J.Heschel MAIMONIDES colección Atajos, Muchnik editores, 1995, Barcelona. La primera edición española fue publicada en 1984.

<sup>40</sup> En el análisis de la concepción de la profecía y en las conclusiones ampliaremos este punto.

<sup>41</sup> Ver Michael Brenner THE RENAISSANCE OF JEWISH CULTURE IN WEIMAR GERMANY, New Haven and London, Yale University Press, 1966

<sup>42</sup> Don Jizhak Abarbanel Berlin: Erich Resiss Verlag, 1937

cultura judeo española- tomada como modelo de integración cultural por gran parte del judaísmo alemán hasta el advenimiento del nazismo- que tuvo su trágico fin con el edicto de expulsión publicado por los Reyes católicos en 1492. Con este libro trató de brindar consuelo y esperanza a la comunidad en tiempos de la más grave crisis, por la que atravesaba y que representaría el fin de más de mil años de civilización judía en Alemania.

Por medio de M.Buber estableció contacto con los sectores religiosos anti-nazis como los grupos de Quakers de Frankfurt, dirigidos por Rudolf Schlosser. En ese contexto Heschel pronunció una conferencia titulada “El significado de esta hora” sobre la responsabilidad de los líderes religiosos en la Alemania nazi, un texto de enorme trascendencia para comprender su posterior actuación pública en los años sesenta en los Estados Unidos.<sup>43</sup>

En 1938, como todos los judíos polacos residentes en Alemania, fue súbitamente arrestado y expulsado. Al llegar a la frontera polaca las autoridades de Polonia se negaron a admitirlos por lo que miles de personas permanecieron, por más de tres días, en tierra de nadie.<sup>44</sup>

Ya en Polonia, enseñó Biblia y filosofía judía en el Instituto de Estudios Judaicos de Varsovia.

Heschel logró salir de Europa en el último momento, gracias al esfuerzo decisivo de Julian Morgenstern, el presidente del Hebrew Union Collage de Cincinnati, sede del Seminario rabínico reformista de los Estados Unidos.

---

<sup>43</sup> Ver la versión inglesa del texto en la antología compilada por Fritz Rotchild *Between God and Man*

<sup>44</sup> Ver al respecto Milton, Sybil “The expulsion of Polish Jews from Germany, October 1938 to July 1939” THE LEO BAEK INSTITUTE YEARBOOK #29, 1984, Pág. 169-199

Durante varios años, Morgenstern trató de conseguir visas del Departamento de Estado para salvar a los eruditos judíos de Europa. A pesar de sus esfuerzos, sólo logró conseguir cinco visas, una de ellas para Heschel.<sup>45</sup>

Con una visa de tránsito pudo llegar a Londres el 13 de julio de 1939, donde vivía su hermano, ya que desde allí sería más fácil conseguir la visa a Estados Unidos, Los hechos sucedieron seis semanas antes de la invasión alemana a Polonia, que marcaría el inicio de la Segunda Guerra Mundial.

Durante los nueve meses de estancia en Londres siguió consolidándose como un educador y líder moral. Aquí creó, con base la modelo del Lerhaus, el Institute for Jewish Learning.

Veinticinco años más tarde, Heschel evocaría su situación como sobreviviente de la shoa utilizando una imagen del profeta Zacarías (3:2):

“Hablo como una persona que pudo dejar Varsovia, la ciudad en la que nací, apenas seis semanas antes de que empezara el desastre. Mi destino fue Nueva York, pero podría haber sido Auschwitz o Treblinka. *Soy una brasa arrancada de fuego en el cual mi pueblo fue quemado sobre el altar de Satanás, en el cual millones de vidas humanas fueron exterminadas para la mayor gloria del mal, y en el cual fue destruido aún mucho más: la imagen divina de tantos seres humanos, la fe de tanta gente en el Dios de la justicia y la compasión, gran parte del secreto y del poder del amor a la Biblia, cultivado y acariciado en los corazones de los hombres durante casi dos mil años*”<sup>46</sup>

La gravedad de la situación radicaba en que, además del sufrimiento generalizado del Judaísmo polaco, no consiguió visas para rescatar ni a su madre ni a sus hermanas, con sus respectivas familias, las cuales finalmente fueron asesinadas por los nazis.

La experiencia de la Shoa con la impotencia de las víctimas y la indiferencia generalizada de la sociedad frente a la activa determinación de los victimarios, tendría

---

<sup>45</sup> Véase al respecto el trabajo de Michael Meyer “The Refugee Scholar Project of the Hebrew Union Collage” en Betram Wallace Korn (editor) A BICENTENNIAL FESTSCHRIFT FOR JACOB RADER MARCUS, New York, 1976, Pág. 359-375

<sup>46</sup> “Ninguna religión es una isla” LA DEMOCRACIA Y OTROS ENSAYOS, Pág. 263

un impacto significativo en el involucramiento de Heschel con causas públicas en pos de la defensa de la dignidad humana.

E. Kaplan concluye su análisis de este período de su vida afirmando que realidades irreconciliables actuaban en la conciencia de Heschel:

“La destrucción de las culturas que habían nutrido su espíritu y formado su pensamiento, y su lealtad al Dios del pathos. La misión americana de Heschel emergió de esta contradicción.”<sup>47</sup>

### **3.1.4 1940-1972 La etapa norteamericana: Profesor, teólogo, activista.**

El 9 de marzo del 1940 tomó se embarcó para Nueva York. El 9 de abril llegó al Hebrew Union College en Cincinnati para reconstruir su vida e iniciar su carrera.

E. Kaplan sintetiza de esta forma la vida de Heschel en su etapa europea:

“Durante sus treinta años en los Estados Unidos, A.J.Heschel defendió la santidad de la vida humana contra nuestra resoluta mediocridad y barbarismo. Sus escritos europeos fueron de hecho, concebidos durante períodos de grandes peligros económicos y políticos: la poesía en Varsovia y Vilna entre las dos guerras mundiales y su disertación doctoral que expresaban su visión profética durante la consolidación de la dictadura nazi. Sus subsiguientes biografías de Maimónides, sabios rabínicos y Abarbanel confrontaban la amenaza de una inminente expulsión.”<sup>48</sup>

Sus años en Cincinnati fueron solitarios, enfrentando tanto la impotencia de no poder ayudar a rescatar a su familia atrapada en Europa como la falta de adecuación al marco del movimiento reformista norteamericano, en esa época muy alejado del tradicionalismo religioso.<sup>49</sup>

Pero fue en Cincinnati donde conoció a Sylvia Strauss, una concertista de piano con quien se casó en 1946. En ese mismo año aceptó la designación de profesor de

---

<sup>47</sup> Kaplan, óp. cit. Pag 293

<sup>48</sup> óp.cit. Pág.307

<sup>49</sup> Ver sobre el movimiento reformista y su desarrollo Michael Meyer RESPONSE TO MODERNITY. A History of the Reform Movement in Judaism. Detroit, Wayne University Press, 1990

Misticismo judío y Ética en el Jewish Theological Seminary de Nueva York, el principal centro académico y de formación rabínica de la corriente conservadora.<sup>50</sup>

Entre 1951 y 1954 publicará sus obras más importantes sobre el pensamiento religioso:

*La Tierra es del Señor*<sup>51</sup>, una elegía sobre la vida interior del Judaísmo de Europa Oriental;

*El hombre no esta solo: una filosofía de la religión* (1951)<sup>52</sup>; *El Shabat y el hombre*

*moderno* (1951)<sup>53</sup>; *Dios en busca del hombre: una filosofía del Judaísmo* (1952)<sup>54</sup>; *Man's*

*Quest for God* (1954)<sup>55</sup>.

Uno de los desafíos de Heschel en su nueva etapa fue “cómo se podía expresar la espiritualidad del Jasidismo, la santidad de la vida judía en Europa Oriental, actualmente destruida, en el lenguaje de los Estados Unidos de la posguerra? Así como su disertación doctoral había desafiado las categorías interpretativas de la moderna investigación bíblica, sus primeros artículos en ingles eran desafíos radicales a las categorías convencionales utilizadas por los estudiosos de la religión para interpretar la experiencia religiosa.”<sup>56</sup>

Durante los años 40 y 50 no existen discusiones sobre activismo político en la obra de Heschel. Como él mismo lo afirma, fue durante la revisión de su disertación sobre los profetas para publicarla como libro en los años 60, que se convenció de la necesidad de involucrarse en los asuntos humanos.

---

<sup>50</sup> Sobre el Judaismo Conservador ver: Rivka Horwitz ZACHARIA FRANKEL AND THE BEGINNINGS OF POSITIVE-HISTORICAL JUDAISM, The Zalman Shazar Centre for the Furtherance of the Study of Jewish History, Jerusalem, 1984 (hebreo); Marshall Sklare CONSERVATIVE JUDAISM: An American Religious Movement (Reprint) / University Press of America, 1985 y Elliot Dorff THE UNFOLDING TRADITION. Jewish Law after Sinai. New York, Aviv Press, 2005

<sup>51</sup> THE EARTH IS THE LORD'S: The inner Life of the Jews in east Europe. New York: Henry Schuman-. Versión española: Editorial Candelabro, Buenos Aires, 1952 y una versión corregida: Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1984

<sup>52</sup> MAN IS NOT ALONE: A Philosophy of Religion. New York: Farrar, Strauss and Young: Philadelphia The Jewish Publication Society of America. Versión española Ediciones Seminario Rabínico latinoamericano, Buenos Aires, 1982

<sup>53</sup> THE SABBATH: Its meaning for Modern Man. New York: Farrar, Strauss and Young: Philadelphia The Jewish publication society of America. Versión española: Editorial Paidós, Buenos Aires, 1970

<sup>54</sup> GOD IN SEARCH OF MAN: A philosophy of Judaism. Philadelphia. The Jewish Publication Society of America. Versión española: Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1984

<sup>55</sup> New York: Charles Scribner's Sons. No hay versión en español hasta la fecha.

<sup>56</sup> S.Heschel, óp.cit.

“Tres acontecimientos que cambiaron mi vida:

El primero fueron los numerosos ataques a mi vida interior que me quitaron la habilidad de poder tener una paz interior.

El segundo acontecimiento fue el descubrimiento de que la indiferencia al mal es peor que el mal mismo. Aun el alto valor de la reflexión en el cultivo de la verdad interior no puede justificar permanecer en calma a la luz de las crueldades que hacen que se vea grotesca la esperanza en la efectividad de las ocupaciones puramente intelectuales. El aislamiento es frecuentemente un pretexto para despreocuparse de los demás, ya sea entre hombres de estado o académicos.

El tercer acontecimiento que cambió mi actitud fue el trabajo sobre los profetas del antiguo Israel, un estudio en el que trabajé varios años hasta su publicación en 1962. De ellos aprendí las limitaciones de nuestra comprensión moral, la incapacidad de sentir la profundidad de la miseria causada por nuestros propios fracasos. Me quedó claro que mientras nuestros ojos son testigos de la insensibilidad y crueldad humana, nuestros corazones tratan de olvidar las memorias, calmar los nervios, y silenciar nuestra conciencia. Existe una enorme agonía silenciosa en el mundo, y la tarea del ser humano es la de ser la voz de los pobres saqueados, de prevenir la profanación del alma y la violación de nuestro sueño de honestidad...<sup>57</sup>

En 1963 conoció a Martin Luther King, Jr. en la conferencia Nacional de Cristianos y Judíos y se hicieron buenos amigos. Desde ese momento se inició su larga trayectoria en el movimiento de lucha por los derechos civiles de los negros en Estados Unidos.<sup>58</sup>

Durante la famosa marcha realizada en Selma, Alabama, para conseguir el registro de los ciudadanos negros como votantes, Heschel marchó en primera fila junto a King y experimentó en forma personal la hostilidad de los ciudadanos blancos.

En sus memorias inéditas, según el testimonio de su hija Susannah, profesora de estudios religiosos en la Universidad de Dartmouth, Heschel le atribuyó un significado profundamente religioso a su activismo político:

“Pensé en mis caminatas con rabinos jasídicos en varias ocasiones, Percibí un sentido de lo sagrado en lo que estaba haciendo. El Dr. King expresó en diversas ocasiones su apreciación. Me dijo: “Usted no sabe lo que significa su presencia para nosotros. Usted no puede imaginarse cuántas veces Vivian y yo hablamos de usted.” El Dr. King me dijo que este era el día más grande en su vida y la demostración en pos de los derechos civiles más

---

<sup>57</sup> A. J. Heschel MORAL GRANDEUR AND SPIRITUAL AUDACITY. New York, Fsg., Pág. 224

<sup>58</sup> Sobre este tema ver S. Heschel óp. cit. xiii; Taylor Branch PARTING THE WATERS: America in the King Years 1954-1963, Touchstone Books, New York, 1988, y PILLAR OF FIRE: America in the King years 1963-1965 Touchstone Books, New York, 1998

importante... Yo sentí nuevamente lo que había pensado por años, que las instituciones judías se habían perdido una gran oportunidad, la de interpretar el movimiento en pos de los derechos civiles en términos del Judaísmo. La vasta mayoría de los judíos involucrados en este movimiento son totalmente desconocedores de lo que este movimiento significa en términos de las tradiciones proféticas”<sup>59</sup>

Medio año después de esta marcha, Heschel, junto a John Bennet y Richard Neuhaus, crearon uno de los principales movimientos de oposición a la Guerra de Vietnam, *Clergy and Laymen Concerned about Vietnam (Clérigos y Laicos preocupados por la Guerra de Vietnam)*. Heschel fue sumamente activo en su denuncia a la Guerra de Vietnam, considerada como un crimen que afectaba la integridad personal y nacional de los Estados Unidos, además del sufrimiento que representaba para tantos inocentes en Vietnam.

En el año de 1967 ante la angustia que precedió a la Guerra de los Seis Días y su desenlace, Heschel viajó a Israel y publicó un libro destinado a explicar al público no judío la significación religiosa del Estado de Israel para los judíos: *Israel: An Echo of Eternity*<sup>60</sup>

En respuesta al aislamiento político de Israel, “Heschel trató de corregir la visión que tenía del renacimiento del Estado de Israel y al amor y preocupación del pueblo judío por Jersualém, como expresiones modernas del “tribalismo” bíblico”.<sup>61</sup>

En estos términos se refería Heschel a Israel a fines de los años sesenta:

“El mundo moderno, perseguido por las sombrías perspectivas del siglo XX, ha recibido un símbolo concreto de esperanza en el retorno de este pueblo a su tierra. Los paganos poseen ídolos, Israel tiene una promesa. El renacimiento de Israel es la verificación de esa promesa. La promesa de la redención de todos los pueblos involucra la presencia de este pueblo en esta tierra...”

---

<sup>59</sup> S. Heschel, óp.-cit. xxii-xxiii

<sup>60</sup> New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1968

<sup>61</sup> David Hartman “A.J Heschel A Heroic Witness to religious Pluralism”, Pág. 170 en A HEARTH OF MANY ROOMS Celebrating the many voices within Judaism. Woodstock, Jewish Lights, 1999

El sentido último del Estado de Israel debe ser visto en términos de la visión profética: la redención de todos los seres humanos. La obligación religiosa del judío es participar en el proceso de la redención continua, en ver que la justicia prevalezca sobre el poder, que la conciencia de Dios penetre el entendimiento humano.”<sup>62</sup>

Heschel participó activamente en numerosas organizaciones no gubernamentales que luchaban por los derechos humanos, así como en el diálogo judeo-cristiano.

Fue designado profesor visitante del Union Theological Seminary de Nueva York, el principal seminario para pastores de las corrientes protestantes históricas liberales.

Su reputación en los círculos cristianos se debe, en buena parte a Reinhold Niebuhr, uno de los más destacados teólogos protestantes, quien al comentar el libro *Man is Not Alone* así se expresó de él:

“A. Heschel es uno de los tesoros de la mente y el espíritu que por la persecución desatada en Europa, inadvertidamente enriqueció nuestra cultura norteamericana...Es una suposición segura afirmar que se convertirá en una voz autorizada y no solo para la comunidad judía, sino para la vida religiosa en los Estados Unidos.”<sup>63</sup>

El aporte principal de Heschel en el plano de las relaciones judeo cristianas fue la labor que -por iniciativa del *American Jewish Committee*, (A.J.C.), una de las principales organizaciones judeo norteamericanas encargadas de las relaciones entre la comunidades judías y diferentes gobiernos, iglesias, etc.- realizó durante el Concilio Vaticano Segundo.

El Comité Judeo Americano, consciente del carácter religioso, teológico y doctrinal de esta tarea- más allá de la dimensión política-designó a Heschel, un destacado exponente del Judaísmo y hombre de fe para liderar la tarea.

Gracias a las relaciones que logró establecer con el Papa Pablo VI y los Cardenal

---

<sup>62</sup> A.J.Heschel ISRAEL: AN ECHO OF ETERNITY. Pág. 101 y 225,New York, Farrar, Strauss & Giroux, 1969

<sup>63</sup> Reinhold Niebuhr “Masterly Analysis of Faith” New York Herald Tribune Book Review, abril, 1951, citado por S. Heschel pag. xxvi

Willenbrands y Bea, coordinador éste de la redacción de *Nostra Aetate*- el documento del Vaticano que redefinió la relación entre la iglesia católica y las religiones no católicas- la Iglesia adoptó una postura más positiva con respecto a los judíos y el Judaísmo.<sup>64</sup>

Así define el cardenal Willebrands el influjo de Heschel sobre las decisiones del Concilio:

“La influencia de Heschel en el concilio Vaticano Segundo fue profunda y decisiva. Esta contribución se advierte en la siguiente afirmación del Cardenal Bea: Los seguidores de religiones no cristianas obtienen la salvación, de hecho, al buscar a Dios sinceramente y al cumplir su voluntad, conocida por ellos a través de los dictados de su conciencia.”<sup>65</sup>

El teólogo católico John Merkle afirma:

“Bien pudiera ser que Heschel hiciera más por inspirar una apreciación positiva del Judaísmo entre los cristianos que cualquier otro judío desde el periodo posbíblico... Aunque tal vez otros judíos han representado la grandeza del Judaísmo tanto como Heschel, pareciera que él logró comunicarlo a los cristianos mejor que cualquier otro... Cuando los cristianos descubrieron que el entendimiento judío sobre Dios es infinitamente más rico que el que se les había presentado en las polémicas cristianas; cuando el camino de la Tora, que en la literatura cristiana tradicional había sido declarada abrogada, continúa produciendo frutos de santidad; y cuando el pueblo judío, cuya designada misión divina había sido supuestamente sobrepasada por la iglesia, ha perdurado a través de persecuciones indecibles, precisamente, por su vitalidad moral y espiritual; cuando los cristianos descubren estos hechos tienen que desarrollar una nueva teología del Judaísmo y del pueblo judío... Aquí es donde Heschel ha hecho su mayor contribución al mundo cristiano: ha inspirado una profunda apreciación por el judaísmo en numerosos cristianos. Dado que la identidad de la iglesia se ha construido en gran parte sobre información incorrecta acerca del Judaísmo, esta nueva apreciación debe necesariamente causar una revolución en el auto entendimiento cristiano.”<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Sobre este tema ver: S. Heschel, óp.cit.Pag xxvi y xxvii; Fitch Fairaday, Brenda “Thomas Merton’s Prophetic voice: Merton, Heschel and Vatican II” en MERTON & JUDAISM Holiness in words. Recognition, Repentance and Renewal. Beatrice Bruteau editor. Fons Vitae, 2003, y Taylor Branch PILLAR OF FIRE, pag. 484-485; Reuven Kimelman, en su trabajo “Rabbis Joseph B. Soloveitchik and Abraham Joshua Heschel on Jewish-Christian Relations” in THE EDAAH JOURNAL, Kislev, 5765, trae numerosos detalles y documentos sobre el papel de Heschel en las conversaciones con el vaticano.

<sup>65</sup> Harold .Kasimow y Byron Sherwin NO RELIGION IS AN ISLAND .A .J.Heschel and Interreligious Dialogue Orbis Books, Maryknoll, New York, 1991, Pág.xii

<sup>66</sup> John Merkle Introduction to A.J.Heschel en Fritz Rotschild JEWISH PERSPECTIVES ON CHRISTIANITY. Leo Baek, Martin Buber, F.Rosezweig, Will Herberg and A.J.Heschel. Crossroad New York, 1990, Pág. 268-273

En Estados Unidos, Heschel se abocó a desarrollar el diálogo interconfesional con diversos grupos y personalidades cristianas. Susanah Heschel, su hija, comenta al respecto:

“Él sentía afinidad con los católicos, en parte debido a la centralidad de la ley canónica y el ritual formal dentro del catolicismo, pero además por las profundas y vibrantes tradiciones espirituales dentro del catolicismo. Con los protestantes, mi padre compartía una formación en los métodos de estudio críticos de la Biblia, y una tradición teológica liberal progresiva, comprometida con el activismo social”<sup>67</sup>

Heschel mantuvo estrechas relaciones de amistad y diálogo con Gustave Weigel, Thomas Merton, Corita Kent, Leo Rudolff, el Abad de los monjes trapense del monasterio de Vermont, los sacerdotes y activistas antibélicos Daniel y Philip Berrigan, y el reverendo William Sloane Coffin, capellán de la Universidad de Yale.

Otra causa que promovió fue la defensa de la libertad de los judíos de la Unión Soviética, sometidos como muchos sectores de la población de ese régimen a la discriminación, falta de libertad y, particularmente, al antisemitismo estatal.<sup>68</sup>

Dentro de sus obras se destacan, además de las ya mencionadas, su estudio sobre la teología rabínica *Tora Min Hashamaim Baaspaklaria Shel Hadorot* (La idea de la revelación a través de las generaciones)<sup>69</sup> y su estudio comparativo sobre el Rabi de Kotzk (importante *Rebe* jasídico, quien desarrolló una línea radical de pensamiento religioso) y el teólogo y filósofo danés Sören Kierkegaard: *A Passion For Truth*<sup>70</sup> y su ampliada versión al Idish.<sup>71</sup>

Parte de sus ensayos dedicados a los temas de actualidad, fueron publicados con el

---

<sup>67</sup> S. Heschel. Pág.xxvii

<sup>68</sup> Ver al respecto su ensayo “Los judíos de la Unión soviética” en LA DEMOCRACIA Y OTROS ENSAYOS. Pág. 311-324

<sup>69</sup> London and New York: Soncino Press, 1962 (vol.I) y 1965 (vol.II). Versión inglesa: HEAVENLY TORAH As refracted through the Generations, edited and translated by Gordon Tucker. Continuum, New York, 2005

<sup>70</sup> New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1973

<sup>71</sup> KOTZK: IN GERANGLE FAR EMESDIKEIT. 2 VOL. Tel Aviv: Hamenora Publishing House, 1973.

sugerente título de *The Insecurity of Freedom: Essays on Human Existence* ( La Inseguridad de la Libertad: ensayos sobre la existencia humana)<sup>72</sup>

Sus obras fueron traducidas a muchos idiomas incluidos el japonés, el polaco, el francés, el italiano, el alemán, el ruso, el hebreo, el portugués y el español<sup>73</sup>, entre otros.

Heschel falleció el 23 de diciembre de 1972 en Nueva York

Kenneth Woodward (uno de los famosos periodistas que iniciaron el escándalo de Watergate, al publicar la historia en el *Washington Post*) se refirió en estos términos a Heschel en el obituario, publicado en la revista *Newsweek* :

“Para él había sido una semana típicamente activa. El lunes terminó su último libro (la obra sobre el rabí de Kotzk) llevando personalmente su manuscrito a las oficinas de su editor. Dos días más tarde, a pesar de su débil corazón, viajó a Danbury, Connecticut, donde aguardó entre la nevisca para saludar al padre Philip Berrigan, cuando el sacerdote antibelicista abandonaba la prisión bajo fianza. Luego retornó a Nueva York para dar su última clase en el Seminario Teológico Judío. El viernes por la tarde, al regresar a su departamento en Riverside Drive, estaba exhausto. Y en las primeras horas de la mañana siguiente Rabí Abraham Joshua Heschel, una de las voces más amadas y respetadas del judaísmo norteamericano, falleció a los 65 años de edad mientras dormía. Sin embargo, su deceso tuvo dos bendiciones: su fin había sido sereno- señal de que “Dios había besado su alma”, como lo expresa una antigua metáfora judía- y se produjo tal como lo desearía cualquier judío devoto, el mismo Sábado.”<sup>74</sup>

### **3: 2 El Pensamiento de Heschel : fuentes, contexto y activismo teopolítico**

#### **3.2.1 Valoraciones e interpretaciones de su obra**

La vida y la obra de A. J. Heschel han sido objeto de diversos estudios, discusiones y polémicas.

---

<sup>72</sup> New York, Schocken Books, 1966. Existen dos antologías con gran parte de los ensayos publicados en este libro y algunos que no aparecen en él: ENSAYOS de ABRAHAM JOSHUA HESCHEL 1907-1973 ,Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires ,1973 y LA DEMOCRACIA Y OTROS ENSAYOS, Buenos Aires, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987.

<sup>73</sup> El promotor, difusor y quien se encargó de que la obra de Heschel fuera traducida al español fue su discípulo Marshall T Meyer.

<sup>74</sup> NEWSWEEK, 8 de enero 1972, traducido y citado en el prólogo escrito por Marshall T. Meyer en los ENSAYOS de ABRAHAM JOSHUA HESCHEL 1907-1973

La bibliografía secundaria existente es tan extensa que es prácticamente imposible encontrar a algún estudioso en el campo del pensamiento judío moderno que no se hubiera ocupado de Heschel, particularmente en los Estados Unidos.<sup>75</sup>

La valoración de su obra es variada, dependiendo de la perspectiva de quién la realice y va desde las apreciaciones que lo consideran como el “más grande teólogo judío del siglo” hasta las que lo restringen a un “predicador jasídico sin demasiada sustancia o aportes novedosos”.<sup>76</sup>

Un fenómeno interesante, digno de ser analizado en profundidad, es el enorme interés que estudiosos y teólogos cristianos han profesado por su vida y obra y el impacto que produjo en ellos, más allá del nivel académico.<sup>77</sup>

Su prosa lírica y poética, así como su peculiar estilo de escritura han sido cuestionados por los filósofos que operan dentro de la tradición analítica anglo-sajona y por ciertos sectores académicos de la escuela filológica-histórica alemana, reestablecida en algunas

---

<sup>75</sup> Como ejemplos ver las interpretaciones y las críticas desde posturas tan distantes como la ortodoxia moderna de Eliezer Berkovits “Dr.A.J.Heschel’s Theology of Pathos.” TRADITION,6 (Spring –Summer 1964) y de Marvin Fox “Heschel, Intuition and the Halacha” TRADITION,3 (FALL 1960); Eugene Borowitz “Neo Traditionalism:Abraham Joshua Heschel” en CHOICES IN MODERN JEWISH THOUGHT. New York, Behrman House, 1983 desde el judaísmo reformista; de Arthur Cohen desde una postura filosófica analizando a Heschel como un “teólogo retórico” en “The Rhetoric of Faith: Abraham Joshua Heschel” in THE NATURAL AND SUPERNATURAL JEW: an Historical and theological Introduction, pag 234-259. New York, Pantheon Books, 1962. Siegel Seymour “Las contribuciones a la erudición judía de Abraham J. Heschel” en MAJSHAVOT, Año VIII, N° 4, Diciembre,1969. Para un bibliografía más completa de la literatura sobre Heschel ver a E. Kaplan, óp.cit.

<sup>76</sup> Jacob Neusner STRANGERS AT HOME: The Holocaust, Zionism and American Judaism (Chicago University Press, 1981) Pág. 82 y E.E. Urbach óp.cit. La recepción de Heschel en Israel es muy reciente y sólo en los últimos años, vemos un creciente interés por su obra así como por la de Emmanuel Levinas, las cuales están siendo traducidas al hebreo. Ver también Sol Tanenzapf, “Abraham Joshua Heschel and his critics” JUDAISM, Issue 91, vol.23, número 3, Summer 1974, Pág.276-286

<sup>77</sup> Ver el estudio de Michal Chester “Heschel and the Christians” en JOURNAL OF ECUMENICAL STUDIES, 38:2-3 (Spring- Summer, 2001) Pág. 246-270; y entre otros autores cristianos que han escrito importantes trabajos sobre Heschel ver a John Merkle THE GENESIS OF FAITH. The Depth. Theology of Abraham Joshua Heschel. New York, Macmillan Publishing Company, 1985; Victor Manuel Perez Valera DIOS Y LA RENOVACIÓN DEL HOMBRE. Antropología religiosa de A.J. Heschel. México, Editorial Alhambra, 1977; James Carrol CONSTANTINE’S SWORD. The Church and the Jews .Houghton Mifflin, Boston, 2001, cap. 6; Micahel Chester DIVINE PATHOS AND HUMAN BEING: THE THEOLOGY OF ABRAHAM JOSHUA HESCHEL, New York, International Specialized Book Service, 2005

universidades israelíes.<sup>78</sup> Según Hillel Goldberg, parafraseando la expresión de

Walter Kaufman sobre Nietzsche, “Heschel fue uno de esos raros filósofos que escriben demasiado bien, para su propio bien como filósofo”<sup>79</sup>

Para otros críticos, el lenguaje hescheliano es un componente clave de su

pensamiento y su obra, y en él radica justamente parte de su grandeza y relevancia para

el lector contemporáneo.<sup>80</sup> Siguiendo a Natalie Depraz, Kaplan ve en Heschel a un

escritor que utiliza una *escritura fenomenológica*, es decir, “una escritura que consiste en una creación verbal en cercana proximidad a las cosas del mundo, sometiendo a la sintaxis a las demandas de la realidad temporal, sin renunciar a su conciencia de que el lenguaje no es realidad. La escritura fenomenológica de Heschel rompe con la exclusión tradicional entre imágenes y conceptos, para lograr una cercanía inmediata a los hechos más allá del lenguaje, sean estos datos materiales o referentes a la presencia de Dios”<sup>81</sup>

Heschel tuvo su formación académica en la época de oro de las universidades europeas entre las dos guerras mundiales.

Al igual que Rosenzweig y Buber anteriores a él, Heschel cuestionó los paradigmas

historicistas dominantes en la academia y criticó los enfoques reduccionistas

sociológicos e historicistas aplicados a la religión en general, y al Judaísmo, en

particular.

¿Qué lugar corresponde a Heschel en la escena del pensamiento religioso

---

<sup>78</sup> Ver por ejemplo el despectivo comentario de E.E.Urbach en su obra LOS SABIOS: IDEAS Y CREENCIAS, Magnes Press (Hebreo) Jerusalem, 1981, Pág.14, nota 26, y los comentarios de Y. Leibowitz en su correspondencia publicada como QUERÍA PREGUNTARLE, PROFESOR LEIBOVITZ...”. (Hebreo)

<sup>79</sup> Hillel Goldberg “Abraham Joshua Heschel and his times” MIDSTREAM, Vol. XXVIII, N 4, April 1982, Pág. 37-38

<sup>80</sup> Actitudes críticas similares con respecto al uso de lenguajes poéticos y ambivalentes se le han planteado también al Rab Kook y a Martin Buber. Sobre el papel y funciones del lenguaje religioso en la era moderna ver la obra de Harold Stahmer “SPEAK THAT I MAY SEE THEE!” THE RELIGIOUS SIGNIFICANCE OF LANGUAGE. Studies in the works of J.G.Hamann, Eugen Rosenstock-Huussy, Franz Rosenzweig, Martin Buber and Ferdinand Ebner. New York, Macmillan, 1968. Para una guía útil de introducción a la obra y el lenguaje de Heschel ver la obra de Eduard Kaplan HOLINESS IN WORDS A.J.Heschel’s Poetics of Piety. New York SUNY, 1996

<sup>81</sup> Kaplan, Edward “Heschel as Philosopher: Phenomenology and the Rethoric of Revelation” MODERN JUDAISM, Vol.21, Number 1, February 2001, Pág. 2

contemporáneo, y en sus actitudes hacia la modernidad, la secularización y el papel de las tradiciones religiosas en la escena pública? ¿Cómo ubicarlo?

Desde una perspectiva teológica, Heschel forma parte del movimiento, iniciado a comienzos del siglo XX en Alemania, (justamente entre los pensadores más involucrados con la modernidad), y que es el **regreso y orientación hacia un**

**Judaísmo teísta teocéntrico, que pone en el centro de su concepción la experiencia de la revelación**, frente a las veleidades y tentaciones de una “teología atea”, como la denominó F. Rosenzweig.<sup>82</sup>

Rosenzweig, en su polémico ensayo-Teología Atea- criticó “la tendencia del pensamiento religioso desde la Ilustración por remover de su horizonte el concepto de revelación, y por lo tanto, sostener el absurdo de considerar como posible una teología sin Dios... Rosenzweig sostenía que este escape del Dios de la revelación era compartido tanto por judíos como por teólogos protestantes, quienes desde su ingreso al mundo moderno encontraron este concepto poco acorde con las sensibilidades modernas... Rosenzweig le enseñó a esta generación de judíos posteriores a la Primera Guerra Mundial, como encontrar y estudiar las fuentes clásicas del Judaísmo sin renunciar a su integridad intelectual, y cómo comprometerse con ellas como textos religiosos, que hablan a la mente y el alma de cada individuo... Él les enseñó también que para poder apropiarse de la realidad espiritual de la tradición judía uno tiene que conocerla desde adentro, tal como lo formuló en una ocasión, “de la forma en que se aprende un himno religioso”.”<sup>83</sup>

Heschel nos relata, refiriéndose a su experiencia de estudiante en la Universidad de Berlín, el contraste que existía entre lo que le enseñaban sus profesores, representantes de las más altas tradiciones de la Universidad alemana, y lo que verdaderamente lo motivaba a él a explorar la sabiduría occidental:

**“Me percaté de que mis profesores eran prisioneros de la forma greco germana del pensamiento. Estaban insertos en categorías que presuponían ciertos supuestos**

---

<sup>83</sup> Paul Mendes-Flohr “1914 Franz Rosenzweig writes the essay “Atheistic Theology”, which critiques the theology of his day “ en Gilman Sander and Zipes Jack (eds.) YALE COMPANION TO JEWISH WRITINGS AND THOUGHT IN GERMAN CULTURE 1096-1996 Yale University Press 1997, Pág. 322 - 326. Ver también Michael Mack “Franz Rosenzweig's and Emmanuel Levinas's Critique of German Idealism's Pseudotheology”, *Journal of Religion*, Vol. 83, No. 1 (Jan., 2003) , Pág. 56-78

**metafísicos que nunca podían ser probados. La pregunta que a mí me inquietaba no podía ser siquiera formulada adecuadamente en sus categorías de pensamiento...** Mi suposición inicial era: la dignidad del ser humano consiste en el hecho de haber sido creado éste a la imagen de Dios. Mi pregunta era: ¿Cómo debe el ser humano, un ser que es en esencia la imagen de Dios, pensar, sentir y actuar?

Para ellos, la religión era un sentimiento. Para mí incluía las comprensiones profundas de la Tora, la cual ofrece una visión del hombre desde la perspectiva de Dios. Ellos hablaban de Dios desde el punto de vista del hombre. Para ellos Dios era una idea, un postulado de la razón. Ellos le otorgaban a El, el estatus de ser una posibilidad lógica. Pero asumir que El tenía existencia hubiera sido para ellos un crimen contra la epistemología. El problema para mis profesores residía en cómo lograr ser bueno. En mis oídos la pregunta que repiqueteaba, constantemente, era: ¿cómo ser santo?"(Subrayado nuestro D. F.)<sup>84</sup>

Heschel, a pesar de las importantes discrepancias que tuvo con la concepción de Rosenzweig,( en asuntos tales como el papel de Dios y el pueblo judío en la historia, con los que coincidió más con M. Buber) continuará en esta misma línea, pero su público y su entorno cultural sería primero la sociedad alemana de Weimar y el ascenso del nazismo, y luego la sociedad norteamericana y particularmente, su población judía durante la segunda mitad del siglo XX.

John Levenson sostiene que “ su intuición básica de un Dios viviente continua siendo tan relevante para la condición moderna,- y una afrenta tan vital para la religión antropocéntrica-como lo era en los tiempos que él formuló dicho pensamiento por primera vez”<sup>85</sup>

En su obra teológica central *God in Search of Man*, publicada en 1955 como continuación y ampliación de *Man is Not Alone* de 1951, Heschel cuestionará las categorías dominantes del pensamiento religioso “adaptativo” de su tiempo.

La obra tiene una estructura tripartita: Dios, Revelación y Respuesta.

En la primera parte Heschel explicitará su concepción de la religión bíblica a través de las categorías religiosas centrales, que conducen a una visión teocéntrica de la realidad.

---

<sup>84</sup> A.J. Heschel *MAN'S QUEST FOR MAN*. Studies in Prayer and Symbolism .Aurora, Santa Fe, 1998, Pág. 85

<sup>85</sup> John Levenson, “Las contradicciones de A.J.Heschel” en *MAJSHAVOT* AÑO XXXVII, N° 1-4, Enero Diciembre 1999, Pág. 29

“¿Cómo puede el hombre encontrar el camino hacia una percepción de Dios mediante la contemplación del mundo aquí y ahora?”<sup>86</sup>

A través de un análisis fenomenológico, poético y teológico de lo sublime, el asombro, el sentido de misterio, el pasmo radical, y la gloria, Heschel sustentará la necesidad de una apertura a la dimensión teológica de la existencia, hipertrofiada por las tendencias autoreferenciales y utilitarias de la sociedad tecnológica .

“La apertura al asombro, al misterio, y al temor reverente no nos proporciona un conocimiento de Dios. Solo nos conduce a un plano en el que la pregunta última acerca de Dios se convierte en una preocupación ineludible.”<sup>87</sup>

“El encuentro vivo con la realidad se da en un nivel que precede a la conceptualización, en un nivel sensible, *inmediato, preconceptual y presimbólico*”<sup>88</sup>

Saul Maggid realizó un estudio comparativo que nos resulta útil para ubicar a Heschel en el contexto de nuestra disertación.<sup>89</sup> Compara sus ideas y trayectoria con la de Tomas Merton (1921-1969), monje trapense, activista político, poeta y escritor quien fue una fuente de inspiración para toda una generación de católicos y cristianos, en general, interesados en la espiritualidad y la vida contemplativa. Ambos mantuvieron contactos estrechos e interacciones personales en diferentes esferas del diálogo judeo-católico, el mundo de la fe y el activismo político.<sup>90</sup>

Maggid los considera a los dos como “*anomalías*” dentro del panorama religioso del Siglo XX:

---

<sup>86</sup> DIOS EN BÚSQUEDA DEL HOMBRE, Pág. 43

<sup>87</sup> óp.cit. pag. 151

<sup>88</sup> óp.cit.147

<sup>89</sup> Shaul Maggid, “Abraham Joshua Heschel and Thomas Merton: Heretics of Modernity” in CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.L,Number 2-3, Winter/spring 1998, Pág.112-125.

<sup>90</sup> Ver especialmente la colección de ensayos y de la correspondencia de Merton con Heschel en Thomas Merton MERTON & JUDAISM Holiness in words. Recognition, Repentance and Renewal. Beatrice Bruteau editor. Fons Vitae, 2003

“Fueron simultáneamente defensores incondicionales de la tradición y fuente de inspiración para aquellos alienados de la tradición... **Ellos son simultáneamente defensores pos tradicionales de la tradición y críticos modernos de la modernidad**”

Tanto Heschel como Merton “no aceptaban el supuesto moderno “implícito” de que la fe es una respuesta ilegítima a un dilema moderno.” El acto de fe más que un conservadorismo tradicionalista ,es un acto de audacia espiritual,” afirmaba Heschel <sup>91</sup>

Maggid , los caracteriza como “ *herejes de la modernidad*” :

“Como defensores y adeptos de la sociedad tradicional aferrados a su devoción y compromiso con la modernidad, eran cuasi- heréticos de la tradición que buscaban defender. Su reformulación y representación del pietismo judío y del cristianismo monástico los ubicaba en las márgenes de sus respectivas tradiciones pues sus ideologías tradicionales se colocaban *dentro y no contra* la modernidad. No es casualidad que ambos hayan sido vistos con sospecha por los tradicionalistas de su época... Concomitantemente con sus intentos de construir los fundamentos de una piedad religiosa moderna, Heschel y Merton intentaron descubrir elementos perdidos de sus respectivas tradiciones, enterrados debajo de las sábanas de la institucionalización religiosa y las convenciones

**Como críticos ( y a su vez defensores) de la tradición y críticos (sin embargo partícipes) de la modernidad ellos actuaron en los márgenes de ambos mundos, y al exponer sus debilidades crearon un puente el que comenzaron a transitar individuos de ambas comunidades.”** (Subrayado nuestro D. F.)<sup>92</sup>

“Mientras Merton utilizó a los primeros Padres cristianos egipcios del desierto como fuente para reformar la vida de los monasterios y hacer de la causa monástica una alternativa moderna, Heschel usa, como recurso, al Jasidismo.”<sup>93</sup>

A pesar de que provenían de diferentes tradiciones religiosas, encontramos una postura tipológica semejante en lo referente a las posibles actitudes frente a la religión y la modernidad, que va más allá tanto de los modernizadores religiosos, como de los antimodernistas.

Merton y Heschel son casos paradigmáticos de una postura religiosa que combina la censura a la secularización y a la modernidad desde adentro de las mismas, con una reinterpretación crítica de sus propias tradiciones espirituales.

Esta combinación produjo en su caso, un ejemplo de prototipo religioso “sui generis”,

---

<sup>91</sup> S. Maggid, óp. cit. Pág. 115

<sup>92</sup> óp.cit. Pág. 116

<sup>93</sup> óp.cit. Pág. 119

en el que se integra una profunda religiosidad y una auténtica piedad religiosa aunadas a un compromiso activo con la vida socio-cultural y política de su tiempo.

Ambos pensadores le conceden a la plegaria un espacio fundamental y fue interpretada por ellos como la culminación de la vida religiosa, reafirmando, claramente, la relación existente entre oración y sacrificio.

“Ambos interpretaron al sacrificio como la escala que nos da la oportunidad para ascender las paredes de piedra de la falsa autonomía, y nos permite reconocer que la certeza no es una postura religiosa. Se necesita ingresar a la oscuridad del misterio para descubrir la luz divina oculta bajo el velo de la ausencia”<sup>94</sup>

Maggid culmina su trabajo afirmando que “su contribución fundamental estriba en que nos enseñan a ser modernos y permanecer al mismo tiempo humanos, al enseñarnos que asemejarse a Dios es convertirse plenamente en humanos”<sup>95</sup>

Desde otra perspectiva puede ubicarse a Heschel dentro de las “*posibilidades inductivas*” de afirmación religiosa contemporánea, planteada por Peter Berger . a la luz de los procesos de secularización.

Para Berger la modernidad a través de la secularización y la pluralidad ha afectado severamente la autoridad de las tradiciones religiosas y de otras esferas de la vida humana, las cuales han perdido su grado de “obviedad” premoderno.

En este contexto las tradiciones religiosas tienen tres alternativas o posibilidades de

---

<sup>94</sup> óp.cit. Pág. 20. Sobre la concepción de la plegaria de Heschel ,en un estudio comparativo con Soloveitchik y Leibowitz ver David Hartman “ Prayer and religious Consciousness: An Analysis of Jewish prayer in the Works of Joseph B. Soloveitchik, Y.Leibowitz and A.J.Heschel” en MODERN JUDAISM, Vol.23, Number 2. May 2003, Pág.105-125

<sup>95</sup> óp. cit. Pág. 121. Es interesante señalar, a nivel anecdótico, un encuentro que tuvo lugar entre seminaristas judíos, católicos y protestantes organizado en el marco del Instituto Superior de Estudios Religiosos, en Buenos Aires, (institución que agrupaba a profesores y teólogos de los seminarios académicos de formación de rabinos sacerdotes y pastores) en la sede del ISEDET (Instituto Superior de Estudios Teológicos) seminario de las iglesias protestantes en 1978 o 1979. Se había convenido que en ese encuentro un representante de cada uno de estos grupos presentaría a una figura central, a un líder religioso relevante en sus respectivas comunidades de fe. El representante protestante presentó a Martin L.King Jr., el católico a T. Merton y el judío a A.J.Heschel. Sin duda estas elecciones reflejaban tanto la línea teológica progresista de cada uno de los seminarios y del grupo de alumnos congregados, como una actitud de crítica teopolítica al papel pasivo y de aquiescencia, o de apoyo, de numerosos líderes e iglesias al gobierno de facto, durante la dictadura militar en Argentina.

auto-afirmación:

“Pueden reafirmar la autoridad de la tradición a pesar de los desafíos que la cuestionan; pueden tratar de secularizar a la tradición, o pueden intentar recuperar y rescatar las experiencias insertas e incorporadas en dichas tradiciones.”<sup>96</sup>

Berger denomina a estas opciones deductiva, reductiva e inductiva respectivamente:

“**La opción deductiva** significa la reafirmación de la autoridad de una tradición religiosa frente al secularismo moderno...La opción deductiva tiene la ventaja cognitiva de proveer a la reflexión religiosa criterios objetivos de validez. La principal desventaja es la dificultad de sostener la plausibilidad de este procedimiento en la situación moderna.

**La opción reduccionista** significa reinterpretar la tradición en términos del secularismo moderno, lo cual a su vez es considerado como una necesidad imperiosa por participar en la conciencia moderna...La autoridad del pensamiento o la conciencia moderna substituye a la autoridad de la tradición, la vieja *Deus dixit* es reemplazada por una igualmente insistente *Homo Modernus dixit*...La principal ventaja de esta opción es que reduce la disonancia cognitiva o así lo hace parecer. La principal desventaja es que la tradición, con todos sus contenidos religiosos, tiende a desaparecer o disolverse en el mismo proceso de traducción secularizante.

**La opción inductiva** es partir de la experiencia y dirigirse hacia ella como la base de toda afirmación religiosa, la experiencia personal en la medida de lo posible, y la experiencia existente en un rango particular de tradiciones...Inducción significa que las tradiciones religiosas son interpretadas como cuerpos de evidencia concernientes a experiencias religiosas y de las comprensiones profundas (insights) derivados de esas experiencias. Implícita en esta opción se encuentra una actitud deliberadamente empírica...La ventaja de esta postura es la apertura mental y la frescura que usualmente proviene de un enfoque no autoritario en cuestiones de búsqueda de la verdad. La desventaja es que esta apertura no garantiza resultados concluyentes, y esto frustra el hambre religioso por la certeza...A pesar de sus desventajas “este libro”- sostiene Berger- “esta basado en la convicción de que la tercera opción es la única que promete encarar y sobreponerse a los desafíos de la situación moderna.”<sup>97</sup>

La obra de Heschel, particularmente la sistemática de carácter teológico y filosófico,

como *EL HOMBRE NO ESTA SOLO Y DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE*, pone énfasis

justamente en el valor de las intuiciones personales y en la experiencia de la tradición, que

menciona Berger como características de la opción inductiva:

---

<sup>96</sup> P.Berger THE HERETICAL IMPERATIVE. Contemporary Possibilities of Religious affirmation. New York, Doubleday Anchor , 1980, Pág. xi

<sup>97</sup> P.Berger THE HERETICAL IMPERATIVE. Contemporary Possibilities of Religious affirmation. New York, Doubleday Anchor , 1980, Pág. 56-59

“La religión es una respuesta a las preguntas últimas del hombre. En cuanto dejamos caer en el olvido las preguntas últimas, la religión se hace irrelevante y entra en crisis. La tarea primordial de la filosofía de la religión consiste en redescubrir las preguntas para las cuales la religión es una respuesta. **La indagación ha de hacerse ahondando en la conciencia del hombre y a la vez en las enseñanzas y actitudes de la tradición religiosa.**”(Subrayado nuestras DF) <sup>98</sup>

La indagación, dentro de la conciencia individual y la exploración de las enseñanzas de la tradición, son las dos vías que deben ser exploradas simultáneas, para poder reapropiarse de las identidades religiosa en la sociedad tecnológica.

“Contamos con dos fuentes de pensamiento religioso: La *memoria* (tradición) y la intuición *personal*. Debemos confiar en nuestra memoria y afanarnos por nuestras intuiciones. Por las tradiciones *tenemos noticia*; mediante nuestra propia búsqueda, también *comprendemos*... Existen tres puntos de partida para la contemplación de Dios, tres sendas que conducen a El. El primero camino es percibir la presencia de Dios en el mundo, en las cosas; el segundo es el de percibir Su presencia en la Biblia; el tercero es el de percibir Su presencia en los actos sagrados.... Estos tres caminos corresponden en nuestra tradición a los aspectos principales de la existencia religiosa: culto, estudio y acción. Los tres son uno, y debemos recorrerlos todos para llegar a nuestro destino único. Pues esto es lo que descubrió Israel: el Dios de la naturaleza es el Dios de la historia, y la manera de conocerlo es hacer Su voluntad.” <sup>99</sup>

Justamente el pionero en la difusión de la obra de Heschel en Estados Unidos, Fritz

Rotschild, en la introducción a su antología del pensamiento de Heschel, BETWEEN

GOD AND MAN, sintetiza en estos términos el enfoque de Heschel:

“En la sociedad tecnológica moderna el modo predominante de aproximarse al entorno humano es con propósitos de control y uso. Para recuperar la sensibilidad a la dimensión de la realidad que engendra el sentido de maravilla y del culto, **Heschel se dirige a la experiencia de los hombres religiosos y al documento clásico de esta experiencia, la Biblia hebrea**.... Heschel se opone a la perspectiva de los que sostienen que solo puede conocerse aquello que se define. Tenemos una conciencia que nos comunica aspectos del pensamiento y la acción que no son accesibles a definiciones estrictas. Esta concienciación de lo inefable, no es por supuesto un sustituto del conocimiento racional, pero a menudo es la fuente de comprensiones profundas que nos pueden conducir al descubrimiento de nuevos conocimientos” (Subrayado nuestro D.F.) <sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE, Pág. 3

<sup>99</sup> DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE, Pág.34-41

<sup>100</sup> BETWEEN GOD AND MAN. An interpretation of Judaism from the Writings of Abraham Joshua Heschel, Pág. 7-32, New York, The Free Press, 1959

Desde su estudio tipológico del pensamiento judío, Neil Gilman ubica a Heschel en esta misma línea:

“La más consistente lectura contemporánea del Judaísmo desde una perspectiva *experimental* fue desarrollada por A.J. Heschel en sus obras EL HOMBRE NO ESTA SOLO y DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE...

Mucha de la obra de Heschel esta dedicada a una extraordinaria y sensitiva descripción de la experiencia religiosa, que se actualiza cuando nuestra capacidad de asombro radical responde a las inherentemente misteriosas dimensiones de la realidad...El es un maestro de la fenomenología religiosa.”<sup>101</sup>

De hecho ésta es la concepción de lo que Heschel denomina “*teología profunda*”.

“La religión ha sido reducida a institución, símbolo, teología. No afecta la situación pre teológica, la profundidad pre-simbólica de la existencia, Para redirigir esta tendencia debemos replantear lo que esta implícito en la existencia religiosa; debemos recobrar las situaciones que preceden y corresponden a las formulaciones teológicas.”<sup>102</sup>

En DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE Heschel afirma:

“En consecuencia, la cuestión que ha de examinarse en primer término no es la fe, el ritual o la experiencia religiosa, sino la fuente de todos estos fenómenos: la situación total del hombre; no como experimenta el hombre lo sobrenatural, sino por qué lo experimenta y lo acepta. El tema de la teología es el contenido de la creencia. El propósito del presente estudio es el acto de creer. Su propósito es explorar el fondo de la fe, el sustrato del que surge la creencia. Al método utilizado podríamos denominarlo *teología profunda*.”<sup>103</sup>

Heschel tuvo un enorme impacto en la generación de los jóvenes intelectuales judíos y cristianos de las décadas de los sesenta y setenta.

En un perspicaz ensayo, H. Godberg afirma que la razón de su preeminencia inesperada en los Estados Unidos de los años cincuenta y sesenta se debió a tres factores:

“su estilo multidimensional orientado hacia el que busca, al artista, al pensador; su teología judía existencial, atractiva tanto para ortodoxos como no ortodoxos, judíos y no judíos; y su conciencia del poder del recuerdo de una civilización judía inmolada....Heschel fue el primer autor que publicó en inglés (1945) una evocación del

---

<sup>101</sup> Gillman Neil SACRED FRAGMENTS Recovering Theology for Modern Jew New York, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1990, Pág. 128-134

<sup>102</sup> “Depth Theology” Pág.115, en THE INSECURITY OF FREEDOM. Essays on Human Existence. New York , Schocken Books, 1972.

<sup>103</sup> DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE, óp.cit. Pág. 8 y 9

Judaísmo de Europa Oriental, para generar la nostalgia post holocausto, para recrear, exponer y romantizar el mundo perdido del Judaísmo de Europa Oriental...Heschel en *Dios en busca del hombre* (1955) fue el primero que intentó explicar el significado del particularismo judío en una situación cultural que comenzaba a cuestionar la legitimidad del crisol de razas, y a promover la autoaceptación judía...estos factores ubicaron adecuadamente los estudios ontológicos y éticos de Heschel en los sesenta. Lo que le agregó a su preeminencia fue su compromiso personal con las causas que él identificó como un campo de prueba para su ética socio-religiosa. Heschel cambió en la década de los setenta cuando surge la desilusión con la autoridad y las protestas políticas...Su última obra sobre el Kotzker rebe refleja un cambio de rumbo hacia el yo y hacia la interioridad...Heschel se dirigió hacia el interior, no para satisfacer el yo, sino para criticarlo, no para abandonar las causas políticas de los sesenta sino para encontrar el verdadero camino hacia su realización”<sup>104</sup>

“Para nosotros sus estudiantes” afirma Arthur Green, un importante rabino, teólogo e investigador del misticismo judío, “él fue (junto a M.Buber) una de los dos modelos y figuras más influyentes del movimiento de la Renovación Judía,<sup>105</sup> comenzando con la *Havurot* (comunidades religiosas no formales que se constituyeron como parte del movimiento de la contra-cultura norteamericana, como alternativa a las sinagogas D.F.) a fines de los sesenta. Heschel nos ayudó a recuperar y articular un sentido de espiritualidad dentro del judaísmo. Traducir esa religión de la espiritualidad profunda y la sensibilidad en imperativos y acciones fue una de las grandes tareas de Heschel y permanece siendo la nuestra.”<sup>106</sup>

En 1960 A. J. Heschel era el teólogo judío más leído en los Estados Unidos.<sup>107</sup>

“Heschel fue la primera persona que conocí, que tomaba a Dios en serio”, afirma

Michael Lerner, uno de los líderes del movimiento de “Renovación judía” y editor de la

**revista Tikkun**, expresión de la línea más progresiva y crítica dentro del Judaísmo

norteamericano. “Su muerte en 1972 fue un golpe para todos los que fuimos moldeados por el hombre que después sería reconocido como el más significativo teólogo judío norteamericano del siglo XX. Su legado jugó un papel importante en el surgimiento del movimiento de Renovación Judía y desempeñó un lugar central en la creación de la revista TIKKUN en 1986.”<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> <sup>104</sup> Hillel Goldberg “ Abraham Joshua Heschel and his times “ MIDSTREAM, Vol. XXVIII, N 4, April 1982, Pág. 39-40

<sup>105</sup> Sobre el movimiento de renovación judía y Michael Lerner ver el artículo de Michael Maidaun “ Un llamado judío a la renovación espiritual y social. La política del significado de Michael Lerner” en PENSAMIENTO JUDÍO CONTEMPORÁNEO, Caracas, 1998

<sup>106</sup> “Arthur Green “Abraham Joshua Heschel: Recasting Hasidism for Moderns” en TIKKUN, January 1999.

<sup>107</sup> Reuven Kimelman, “Rabbis Joseph B. Soloveitchik and Abraham Joshua Heschel on Jewish-Christian Relations” in THE EDAH JOURNAL, Kislev, 5765

Arnold Eisen, director del Departamento de Estudios Religiosos de la Universidad de Stanford, y nuevo Rector del Seminario Teológico Judío (Jewish Theological Seminary, institución académica central del movimiento Conservador) afirma refiriéndose a su propio desarrollo intelectual y espiritual :

“Heschel unía a su crítica del judaísmo norteamericano la crítica a los Estados Unidos en nombre de la misma tradición. Esa combinación transmitió un mensaje potente y perturbador al joven judío que buscaba el significado de su propio ser...Son muchas las historias como éstas que afloran al evocar a Heschel...Lo importante de estos relatos no es la hagiografía sino el duradero impacto que ha tenido en un sorprendente número de judíos estadounidenses de su generación. Heschel tomaba muy en serio su posición como modelo y guía.”<sup>109</sup>

El biblista católico Gary Banks ve en Heschel un puente entre el mundo moderno y el pensamiento posmoderno:

“Para mi Rabí Heschel trasciende el puente entre modernidad y postmodernismo. Su libro *Los Profetas* fue el primer libro judío “real” que se convirtió en una lectura obligatoria en los seminarios católicos... Las expresiones poéticas de Rabí Heschel resonarían con las tendencias posmodernas; sin embargo, probablemente diferiría de ellos en cuanto al estilo de las imágenes. Sus imágenes son claras y frescas, estimulan al lector a la acción. Las imágenes posmodernas tienden a ser vagas y opacas, produciendo más bien un sentido de impotencia y desamparo... Si Heschel dejó un legado al mundo ese es el estilo contemplativo de vida: vivir en la presencia del misterio y luego intentar nombrar lo que se ha percibido.”<sup>110</sup>

### **3.2.2 Concepción del Jasidismo**

Es significativo que para pensadores tan diversos como Buber, Scholem y Heschel el Jasidismo y, en un sentido más amplio, el misticismo judío se convierte en la fuente posible y necesaria de la que emergerá la renovación del Judaísmo contemporáneo

---

<sup>108</sup> Michael Lerner TIKKUN, January- February 1998

<sup>109</sup> Arnold Eisen “Abraham Y.Heschel: testigo profético” Reseña bibliográfica del libro de Kaplan y Dresner, óp.cit. Pág.23 PENSAMIENTO JUDÍO CONTEMPORÁNEO, Mayo Julio 1999, Caracas;

Gary Michael Banks, “Rabbi Heschel Through Christian Eyes” en CONSERVATIVE JUDAISM, VOL. L, Number 2-3- Winter-Spring 1998, Pág. 103-5

sumido en una profunda crisis histórica sin parangón. Esta crisis ha sido producto de una combinación de complejos procesos de modernización, secularización, asimilación, destrucción de la Shoa, creación del Estado de Israel, las migraciones masivas, y el clima cultural y espiritual de la posmodernidad.

El Jasidismo constituía para Heschel el fundamento de la teología contemporánea del Judaísmo. Heschel lo concebía como un movimiento de cambio, rebeldía y renovación.

Para comprender el papel peculiar le atribuye a este movimiento será necesario comprender las diferencias entre las concepciones del Jasidismo sustentadas por Buber, Scholem y Heschel

El núcleo fundamental de la identidad de Heschel, su vocabulario religioso, su retórica como pensador, provienen de su linaje y de sus primeros años de vida como miembro de la élite jasídica destinado a ser un Rebe o Tzadik, el líder espiritual y eje místico de su comunidad.

A diferencia de Buber- que se internó en el Jasidismo como búsqueda espiritual y desde la inquietud de un hombre moderno que trataba de trascender la sociedad burguesa mediante el descubrimiento de una espiritualidad auténtica y arcaica- para Heschel, el Jasidismo fue su “lengua materna”.

Steven Katz señala que justamente “este elemento biográfico es de vital importancia pues lo protegió a Heschel de realizar una interpretación demasiado eisegética<sup>111</sup>, demasiado foránea, demasiado no jasídica del material relevante.”<sup>112</sup>

---

<sup>111</sup> Este término utilizado en la hermenéutica, se refiere a la proyección de las creencias e ideas propias en un texto, a diferencia de la exégesis que significa el “extraer” las mismas del texto. Desde una perspectiva posmoderna los límites de estas lecturas diferenciales son muy tenues.

<sup>112</sup> “A. J. Heschel and Hasidism” en HISTORICISM, THE HOLOCAUST AND ZIONISM. Critical Studies in Modern Jewish Thought and History. New York New York university Press,,1992, Pág 54

“Aunque en determinados aspectos Heschel quiere hacer del Judaísmo un existencialismo, y aunque algunas de las formas de presentar el Jasidismo no son inmunes a esta tentación, como queda claro especialmente en su obra *A Passion for Truth*, él reconoció generalmente los límites de lo legítimo en cuando a una interpretación existencialista se refiere. ...Buber, que estaba enamorado de este mundo, ubicó al Jasidismo en el papel de una comunidad centrada en este mundo, dialógico y pan sacramental paradigmática...El Jasidismo de Buber, con todo su esplendor, es básicamente un existencialismo mundano en ropajes judíos. Por su parte el Jasidismo de Heschel es algo radicalmente diferente, y permanece cercano al modo y espíritu auténtico de la piedad jasídica.”<sup>113</sup>

La matriz formativa de la personalidad de Heschel proviene de una sociedad en la cual la experiencia y la exaltación religiosa eran un elemento cotidiano.

Heschel en una bella y evocativa obra dedicada a inmortalizar el mundo de su niñez destruido por el Holocausto afirma con respecto a la civilización del Judaísmo de Europa

Oriental: “creo poder afirmar justificadamente que **fue la edad de oro de la historia judía, de la historia del alma judía**” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>114</sup>

El encanto del judío de Europa Oriental “provenía de la riqueza interior de su ser- de la polaridad de la razón y del sentimiento, de la alegría y de la pena, de la mezcla de intelectualismo y misticismo, que desconcierta a menudo a los observadores analíticos”<sup>115</sup>

“Para esta gente, el judaísmo era más que un conjunto de creencias y de rituales, más que lo que estaba condensado en principios y reglas. El judaísmo no estaba en el fruto, sino en la savia que irrigaba los tejidos del árbol. Producida en el silencio del suelo la savia ascendía a las hojas para volverse elocuente en el fruto. El judaísmo no solo era la verdad; era la vitalidad, la alegría...Los judíos de Europa oriental tenían una voluntad común y un destino común. Constituían no solamente un grupo social, sino una comunidad llena de color y de contrastes, uniforme en su variedad”<sup>116</sup>

“La propagación del misticismo ejerció una profunda influencia sobre la vida de los judíos de Europa oriental. La cabala les dio un nuevo sentido: el sentido del misterio que todo lo penetra... De acuerdo a la cabala, la redención no es un acontecimiento que sobreviene de golpe en “el fin de los días”, ni algo que concierne solo al pueblo judío. Es un proceso continuo, que tiene lugar a cada instante... el sentido de la vida del hombre consiste en perfeccionar el universo. Debe distinguir, reunir, y redimir las chispas de santidad dispersas

---

<sup>113</sup> óp. Cit, 56-57

<sup>114</sup> Heschel A.J LA TIERRA ES DEL SEÑOR El mundo interior del judío en Europa Oriental y EL SHABAT . Su sentido para el hombre moderno, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1984, Pág. 14

<sup>115</sup> óp. cit. Pág. 18

<sup>116</sup> óp. cit. Pág. 24-25

por la oscuridad del mundo. Este servicio es el motivo de todos los preceptos y buenas acciones.”<sup>117</sup>

Esta influencia mística fue transformada en un movimiento popular de renovación bajo el liderazgo del Baal Shem Tob, el fundador del Jasidismo.

Heschel presenta en su última obra una breve autobiografía espiritual, en la que puede apreciarse el poderoso influjo del Jasidismo en su vida y las tensiones internas a las que estaba sometido:

“Nací en Varsovia, Polonia pero mi cuna se hallaba en Mezbizh (un pueblito de Podolia, Ucrania, donde vivió el Baal Shem, Tov, fundador del movimiento jasídico sus últimos veinte años). De allí vino mi padre y continuó considerándolo su hogar... A mí me dieron el nombre de mi antepasado, Reb Abraham Joshua Heschel, el “Alter rebe” y el último gran rabino de Mezbizh... Este pueblito tan distante y tan cercano fue el lugar al que hizo tantos viajes mi infantil imaginación. Cada paso dado en esa dirección era una respuesta a una plegaria, y cada piedra era el recuerdo de una maravilla, porque la mayoría de las maravillas sobre las que me contó mi padre ora ocurrieron en Mezbizh, o fueron inspiradas por esas misteriosas personas que allí vivían.... Tenía nueve años cuando el personaje de Reb Menajem Mendel de Kotzk, conocido como el Kotzker rebe, entró a formar parte de mi vida. Desde entonces, ha permanecido como un amigo y un desafío constante. Aunque me acosó y con frecuencia me inhibió, también me urgió a hacer frente a confusiones que hubiera preferido evadir. Años más tarde me percate de que habiendo estado bajo la guía tanto del Baal Shem como del Kotzker, permití que las dos fuerzas lucharan en mi interior, una ocasionalmente venciendo a la otra...

¿Quién debía prevalecer? ¿quién sería mi guía? Ambos se expresaban convincentemente, y a cada uno de ellos demostró tener razón en cierto nivel, pero no en otro. Cosa extraña, encontré que mi espíritu se hallaba en su elemento con el Baal Shem, pero impelido por el Kotzker. ¿Era lógico vivir con el corazón desgarrado entre el regocijo de Mezbizh y la ansiedad de Kotzk? ¿Era lógico vivir simultáneamente con admiración y consternación, con fervor y horror, con la conciencia fijada en la misericordia y los ojos fijos en Auschwitz, vacilando entre la exaltación y la desesperación? ¿Era ésta la vida que podía escoger un hombre?

No tenía alternativa: Mi corazón se hallaba en Mezbizh, mi mente en Kotzk. El Baal Shem me enseñó acerca de las inagotables fuentes del significado, del Kotzker aprendí a detectar inmensas montañas de absurdo bloqueando mi camino. Uno me enseñó a cantar, el otro el silencio. Uno me recordó que podría haber un paraíso en la tierra, el otro me escandalizó haciéndome descubrir al infierno en los lugares supuestamente celestiales de nuestro mundo. El Baal Shem iluminó las horas sombrías, el Kotzker mitigó la miseria y la desolación mediante advertencias y premoniciones. El Kotzker me restringió y refutó posturas y actitudes admiradas Del Baal Shem recibí el don de la flexibilidad para adaptarme a condiciones contradictorias. El Baal Shem pasó por mi vida como una luz,

---

<sup>117</sup> óp. cit. Pág. 77-79

mientras que el Kotzker me fulminó como un relámpago. Sin lugar a dudas, el relámpago es más auténtico. Pero se puede confiar en una lámpara, contar con ella; se puede vivir en paz con una lámpara. El Baal Shem me concedió alas, el Kotzker me encerró con cadenas, penetró en mi regocijo recordándome mis defectos. Le debo mi éxtasis al Baal Shem, al Kotzker le debo la bendición de la humildad y la humillación. La presencia del Kotzker recuerda la pesadilla de la mendacidad; la presencia del Baal Shem es la aseveración de que la falsedad se torna compasión por el poder del amor. El Baal Shem pone fin a la tristeza, el Kotzker la destaca. El Baal Shem me ayudó a refinar mi sentido de misterio inmediato, el Kotzker me advirtió sobre el peligro constante que involucra falsificar la autenticidad. La honestidad, la autenticidad y la integridad sin amor, pueden llevar a la ruina los otros, de uno mismo o de ambos; por otra parte el amor, el fervor o la exaltación por si mismos pueden seducirnos haciendo que vivamos en un paraíso de tontos, el infierno del hombre sabio”<sup>118</sup>

Para Heschel es imposible entender el Jasidismo sin el conocimiento de las tradiciones orales, transmitidas personalmente de maestro a discípulo, el lenguaje interior y los códigos internos del movimiento.

“Quienquiera intentar describir el Jasidismo sobre la base de las fuentes literarias únicamente, sin basarse en la tradición oral ignora la fuente viva auténtica y depende de materiales de carácter artificial. En la ausencia de la tradición oral y la proximidad a personajes jasídicos, se hace muy difícil describir el Jasidismo.... La literatura jasídica es una literatura de traducción, y no siempre de carácter exitosa. Para poder comprender al jasidismo uno debe aprender cómo escuchar y cómo estar cercano a aquellos que lo viven.”<sup>119</sup>

De acuerdo con esta concepción ni Buber, el filósofo romántico existencialista y el reivindicador de la utopía y del diálogo, ni Scholem -el historiador de la Cabala, fascinado por las tendencias antinómicas de ciertas figuras y movimientos dentro de ella- pueden apreciar adecuadamente al Jasidismo.

Ambos son observadores externos y desconocedores de las tradiciones internas que permanecen selladas para los no iniciados, y que son justamente la clave para comprender en su plena autenticidad y verdadero sentido al Jasidismo.

---

<sup>118</sup> A PASSION FOR TRUTH, óp.cit., pag xiv-xv. Traducción tomada de Heschel A.J. 1907-1972 ENSAYOS, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires ,1973, Pág. 7-8 con nuestras correcciones basadas en el cotejo del texto original.

<sup>119</sup> A.J.Heschel KOTZK: Gerangel far Emesdikeit (Kotzk: The Struggle for Integrity), 2 vols. (Tel Aviv: Manerora, 1973), Pág.7-10 citado en Dresner Samuel HESCHEL, HASIDISM AND HALACHA. Fordham University Press, 2002, Pág.46

Otro elemento importante en la concepción jasídica de Heschel que se manifestará en su compromiso teopolítico es la creencia en que las acciones humanas tienen un importante efecto sobre la realidad. En el Judaísmo rabínico nunca se planteó el problema de la relación entre la fe y las obras, tan central en la teología cristiana. El Judaísmo rabínico siempre confió en la capacidad humana por responder a Dios mediante las acciones y los preceptos.

Pero la mística judía le incorporó una dimensión teúrgica a esta creencia: la

Interconexión cósmica del ser humano con su entorno y con Dios:

**el ser humano puede afectar el cosmos.** Esta es la esencia de las ideas de la escuela de rabi Akiba, que Heschel describe en el primer volumen de su obra *Tora min hashamaim* (la Teología del Antiguo Israel), ya mencionada.

El Jasidismo puso hincapié en esta idea por medio de un concepto fundamental: *avodá bagashmiut*, (literalmente “el servicio divino desde lo material”), el servicio a Dios mediante las acciones cotidianas mundanas.

La obra de Heschel sobre el Jasidismo incluye una serie de ensayos académicos acerca del círculo del Baal Shem Tov, el Besht, fundador del movimiento, editados por Samuel Dresner y la última obra, un estudio sobre el Rabi de Kotzk, una de las figuras más radicales de la espiritualidad judía, escrito originalmente en Idish y del cual preparó una versión condensada en inglés. Nunca alcanzó a terminar su gran proyecto de escribir una biografía del fundador del Jasidismo, el Besht, sobre el cual sostenía, a diferencia del historiador Balaban, que existen fuentes históricas y literarias para poder hacerlo, más allá del manto de leyendas y literatura hagiográfica que lo rodean.<sup>120</sup>

---

<sup>120</sup> A.J.Heschel THE CIRCLE OF BAAL SHEM TOV: Studies in Hasidism, ed. Samuel Dresner ( Chicago: The University of Chicago Press, 1985; A.J.Heschel KOTZK: Gerangel far Emesdikeit (Kotzk: The Struggle

Samuel Dresner, su discípulo y estudioso del Jasidismo, concluye su evaluación

respecto al lugar de Heschel en el estudio y la apropiación del Jasidismo afirmando que:

“Para Heschel el Jasidismo no era romanticismo, ni rebelión, ni una afirmación de la ortodoxia. No podrá ser caracterizado como neo-jasídico, aunque se apartó del enclave jasídico para insertarse en la sociedad occidental; no consideraba que el Jasidismo hubiese sido disparado por elementos sabatéticos, aunque era muy consciente de los orígenes y la historia del movimiento. En su comprensión del Jasidismo no tenía par. Su captación global de todo el amplio espectro de la literatura judía - bíblica, rabínica, filosófica y mística- le permitió afirmar en qué sentido los escritos jasídicos eran una continuación o un cambio con respecto al pasado; en qué eran originales; qué elementos del pensamiento judío temprano aceptaron o rechazaron, y qué problemas venían a encarar.”<sup>121</sup>

### 3.2.3 Concepción de la Profecía y los Profetas

Heschel realizó su tesis doctoral sobre los Profetas en la Universidad de Berlín.

El valor de esta tesis, publicada en 1936 por la Academia Polaca de Ciencias,<sup>122</sup> ha sido reconocida aun por los críticos de su pensamiento que la consideraban una obra sumamente importante, innovadora y de gran originalidad<sup>123</sup>

Para la versión inglesa, editada en los inicios de los años sesenta, y dado que iba dirigida a un nuevo público y un nuevo entorno, Heschel escribió una introducción que -más allá de las reelaboraciones y reinterpretaciones que realiza todo autor al presentar una obra escrita veinticinco años antes- nos ayuda a comprender la motivación que lo llevó a elegir ese tema para su doctorado. El texto transmite también su percepción del *Zeitgeist*, (el espíritu de la época) de ese período de su formación intelectual:

“En el ambiente académico en el cual pasé mis años de estudiante, la filosofía había llegado a ser una entidad aislada, auto inherente, auto indulgente, una *Ding an sich* que

---

for Integrity) , 2 vols. (Tel Aviv: Hamenora, 1973); A.J.Heschel A PASSION FOR TRUTH, óp.cit. .Sobre el proyecto de su obra sobre el Besht ver a Samuel Dresner HESCHEL, HASIDISM AND HALACHA. Fordham University Press, 2002, Pág. 65-69

<sup>121</sup> Samuel Dresner HESCHEL, HASIDISM AND HALACHA. Fordham University Press, 2002, Pág.55

<sup>122</sup> DIE PROPHEETIE, Polska Akadenja Umiejetnosci ,y distribuida por Erich Reiss Verlag de Berlín.

<sup>123</sup> Ver por ejemplo Nathan Rotenstreich “ On Prophetic Consciousness” THE JOURNAL OF RELIGION,54 (July 1974), Pág, 185-198

estimulaba la sospecha en lugar del amor a la sabiduría. **Las respuestas que se ofrecían no se relacionaban con las preguntas, eran indiferentes** al afán del individuo que comprendía la insensibilidad del hombre frente a los desafíos tremendos, indiferentes a una situación en la que el bien y el mal estaban en juego, en la cual el hombre se hacía cada vez más insensible a la catástrofe y se preparaba cada vez más para anular el principio de verdad. **Poco a poco me fui dando cuenta de que algunos de los términos, motivaciones y preocupaciones que dominan nuestro pensamiento podría llegar a destruir las raíces de la responsabilidad humana y traicionar el fundamento último de la solidaridad....Lo que me condujo al estudio del pensamiento de los profetas fue darme cuenta de que el dinero adecuado no se podía conseguirse con la moneda corriente....Frente al trágico fracaso de la mente moderna, incapaz de evitar su propia destrucción, se me hizo claro que el problema filosófico más importante del siglo XX era encontrar un nuevo conjunto de predisposiciones o premisas, una forma distinta de pensar.** He tratado de dilucidar algunas de las presuposiciones que forman la raíz de la teología profética, las actitudes fundamentales de la religión profética.”<sup>124</sup> (Subrayado nuestro D. F.)

Heschel pudo descubrir, desde su otredad cultural y religiosa (el “outsider” como “insider” que analiza Peter Gay<sup>125</sup>), que existían elementos dentro del mundo cultural y académico europeo que reflejaban una grave crisis socio-cultural y política.

Para él la deshumanización del ser humano y la falta de reconocimiento de su dignidad como criatura divina, desembocaría en los complejos procesos que condujeron a la parálisis intelectual y moral, a las polarizaciones violentas, a las crisis de legitimidad de los sistemas políticos y a los totalitarismos que llevaron a la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto.

No es relevante, en este contexto, el hecho de que el nos transmita su entendimiento del momento original a que se refiere, o que refleje su percepción retroactiva de su experiencia de estudiante universitario en Alemania. Lo que nos parece significativo es que Heschel ve en el pensamiento greco-germano una incapacidad de comprender y responder, adecuadamente, al predicamento humano y a los desafíos de la convivencia en

---

<sup>124</sup> LOS PROFETAS, Pág. 29-30

<sup>125</sup> Ver al respecto Peter Gay WEIMAR CULTURE. The Outsider as Insider. W. W. Norton & Company; Reprint edition (December 2001)

la sociedad tecnológica.

Es interesante resaltar la coincidencia en este aspecto, con la del “nuevo pensamiento” filosófico iniciado por F. Rosenzweig y desarrollado por Emmanuel Levinas desde otras vertientes filosóficas y de la tradición espiritual judía (la de los *mitnagdim*, opositores al Jasidismo).<sup>126</sup>

El interés de Heschel por los Profetas y la Profecía bíblica va más allá de una arqueología del saber. Como alternativa a la sabiduría en crisis de Atenas y sus estructuras cognitivas, Heschel propone la sabiduría de Jersualém, encarnada por sus primeros y más típicos representantes, los Profetas. En ellos intentará buscar las premisas y las categorías para desarrollar una forma diferente de pensar, comprender y actuar en consonancia con la situación humana.<sup>127</sup>

Aquí se establece de nuevo, como en el caso de Buber ya analizado, la conexión planteada en la introducción de este trabajo y que constituye el eje de la presente investigación:

En ciertas figuras del pensamiento judío contemporáneo se establece una estrecha relación entre la crítica a ciertos aspectos de la modernidad y la secularización, y el desarrollo de un pensamiento teopolítico basado en las fuentes de los Profetas y la Profecía y en las enseñanzas del Jasidismo.

Para Heschel es necesario y urgente volver a recuperar las categorías bíblicas de pensamiento- las cuales intentó traducir y presentar en un lenguaje comprensible para el

---

<sup>126</sup> Ver entre otras obras TOTALIDAD E INFINITO. Sígueme, Salamanca, 1987; DE OTRO MODO QUE SER, O MÁS ALLÁ DE LA ESENCIA. Sígueme, Salamanca, 1995; FUERA DEL SUJETO. Caparros editores, Madrid 1997; DIFÍCIL LIBERTAD, Caparros editores, 2004; Silvana Rabinovich LA HUELLA EN EL PALIMPSESTO Lecturas de Levinas. México Universidad Autónoma de la ciudad de México, 2005; Catherine Chalier LA HUELLA EN EL INFINITO Emmanuel Levitas y las fuentes hebreas, Madrid, Herder, 2004; sobre la oposición de los Mitnagdim y su teología alternativa al Jasidismo ver a Allan Nadler THE FAITH OF THE MITNAGDIM. Rabbinic Responses to Hasidic rapture Baltimore, John Hopkins, 1997

<sup>127</sup> Ver al respecto al interesante obra de Leo Strauss JEWISH PHILOSOPHY AND THE CRISIS OF MODERNITY. New York, SUNY, 1997, Editado por Kenneth Hart Green, particularmente los capítulos 2, 8 y 9.

ser humano moderno en sus obras LOS PROFETAS, EL HOMBRE NO ESTA SOLO y DIOS EN BUSQUEDA DEL HOMBRE- con el objeto de preservar la dignidad humana en la sociedad tecnológica y para ser fieles, en el caso de los judíos, al mensaje milenario de la fe de Israel.

Tras el estudio introductorio, Heschel expone, brevemente, la metodología que siguió para acercarse a los Profetas y presentar su percepción de Dios y el hombre, mediante un análisis fenomenológico de la conciencia profética.

“Mi propósito es ,por lo tanto, lograr un entendimiento del profeta por medio de un análisis y una descripción de su conciencia, para relatar lo que ocurrió en su vida- el enfrentar al hombre ,el ser enfrentado por Dios-tal como se ve reflejado y afirmado en su mente.

“ Mi propósito ha sido aclarar lo que los profetas se atribuían; no explicar su conciencia de sí mismos, sino entenderla...**Me propuse lograr un entendimiento de lo que significa pensar, sentir, reaccionar o actuar como profeta...**El método que emplee en mi investigación para lograr tal comprensión fue el de la reflexión pura...la comprensión es una forma de irrupción que requiere mucho desmantelamiento y dislocación intelectuales...Si bien todavía mantengo la solidez del método descrito hace ya mucho tiempo (básicamente la fenomenología) ya me he curado de mi pretensión de imparcialidad, que es en si misma una forma de ser parcial. La existencia del profeta es importante o no lo es. La magia del proceso parece ser más poderosa que el ascetismo del intelecto...A menos que sus inquietudes nos golpeen, nos lastimen, nos exalten, no las sentiremos. (Subrayado nuestro D. F.)<sup>128</sup>

Heschel representa al pensador comprometido, al igual que otros intelectuales de la Posguerra, que pretende tener una repercusión en su sociedad, más allá de la mera erudición.

Su marco conceptual se basa en una crítica a la epistemología de Kant, y en una relectura crítica de las filosofías de Dilthey, Edmund Husserl , Rudolf Otto, Bergson, Hartman y particularmente de la obra de Max Scheler ESENCIA Y FORMAS DE LA SIMPATIA.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Los Profetas vol. I, Pág. 26-27

<sup>129</sup> Sobre los supuestos metodológicos de Heschel en su estudio de la profecía ver a Nathan Rotenstreich “ On Prophetic Consciousness” THE JOURNAL OF RELIGION,54 (July 1974), Pág, 185-198 y a Alexander

Con este enfoque se oponía a uno de los paradigmas dominantes de su tiempo:

la antropología filosófica establecida por Willhem Dilthey y luego elaborada por Ernst

Cassirer en su *Filosofía de las Formas Simbólicas*. Heschel discutió este tema con Buber

cuando éste le envió una separata de la presentación que hizo en los famosos encuentros de

Eranos, (en Suiza, en 1934) titulada “ Existencia simbólica y sacramental en el Judaísmo”.

<sup>130</sup>

Para Heschel el foco en la categoría del signo es importante, pero prosigue en su carta, “me parece cuestionable cuando usted define en este sentido la totalidad de la existencia profética...Usted presupone la necesidad de signos y símbolos. ¿Por que no deberíamos entonces encarnar a Dios mismo y simbolizarlo de esta forma?”<sup>131</sup>

En esta polémica, y en la sostenida en otra forma entre Rosenzweig y Buber, lo que

estaba en juego era “la primacía de lo divino, la validez de los preceptos (Mitzvot) y la obediencia a la voluntad de Dios”.<sup>132</sup>

Heschel pretende comprender la naturaleza de la conciencia profética sin caer en las

reducciones naturalistas o antropocéntricas de otros autores de estudios religiosos, y

en este sentido, sospechaba del enfoque de Buber. A su vez, Buber no estaba de acuerdo

con el enfoque de Heschel y dio una opinión negativa a la editorial Schocken que

pretendía evaluar el manuscrito antes de publicarlo, lo que afectó seriamente a

Heschel.

¿En qué consiste la estructura de la conciencia profética para Heschel?

---

Even –Chen UNA VOZ DE LAS TINIEBLAS. Abraham Josué Heschel entre la fenomenología y la mística (Hebreo) Am Oved, Tel Aviv, 1999, cap.4. Hay una versión española recientemente reeditada de la obra de Max Scheler por editorial Losada, Buenos Aires, 2004

<sup>130</sup> Sobre el carácter y estructura de los encuentros dedicados al estudio de los fenómenos religiosos en Eranos ver a Steven Wasserstrom *RELIGION AFTER THE RELIGION*. G.Scholem, Mircea Eliade and Henry Corbin at Eranos. Princeton University Press, 1999

<sup>131</sup> Ver el análisis y los textos presentados por Eduard Kaplan en su trabajo “Sacred versus Symbolic religion: Abraham Joshua Heschel and Martin Buber” in *MODERN JUDAISM* 14 (1994) Pág.213-231

<sup>132</sup> Kaplan Eduard *HOLINESS IN WORDS A.J.Heschel’s Poetics of Piety*. New York SUNY, 1996, Pág.84. Ver también a Paul Mendes-Flohr *FROM MYSTICISM TO DIALOGUE*, óp.cit.

“Nuestro análisis ha revelado que la estructura de la conciencia profética consiste, en el nivel trascendente, en el *pathos* (contenido de la inspiración) y el evento (forma)-lo que le ocurrió a él-, y en el nivel personal - *lo que aconteció en él*- en simpatía (contenido de la experiencia interna) y la sensación de ser dominado por una fuerza superior ( forma de la experiencia interna)”<sup>133</sup>

Un análisis de las declaraciones proféticas nos muestran que la experiencia fundamental del profeta es su coparticipación con los sentimientos de Dios, una simpatía con el *pathos* divino...La respuesta del profeta a la inspiración es la simpatía, lo correlativo a al revelación. La simpatía profética es una respuesta a la sensibilidad trascendente”<sup>134</sup>

Heschel distingue un aspecto objetivo y otro subjetivo en la conciencia profética:

“El aspecto objetivo (**el *pathos* divino**) puede designarse correctamente como el tema de la teología profética; el aspecto subjetivo (**la *simpatía***), como el tema de la religión profética” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>135</sup>

Heschel plantea en esta misma introducción que su obra que “trata de algunas de las personas más perturbadoras que jamás hayan existido: los hombres cuya inspiración dio origen a la Biblia; los hombres cuya imagen es nuestro refugio ante la angustia, y cuya voz y visión sustenta nuestra fe.”<sup>136</sup>

De este modo reconoce el carácter “problemático” de los Profetas y la Profecía tanto en lo referido a su mensaje crítico como al supuesto origen revelado del mismo.

En el primer capítulo Heschel nos presenta el problema general de la figura del Profeta, y luego dedica un breve estudio para traer a colación a algunos de los profetas literarios más representativos como Amos, Oseas, Isaías, Miqueas, Jeremías, Habacuc y el Deutero-Isaías.<sup>137</sup>

En la segunda parte, analiza las concepciones históricas y teológicas de los Profetas (incluyendo conceptos fundamentales del pensamiento profético como historia, castigo, justicia, y la teología del *pathos* en sus diversas variantes).

---

<sup>133</sup> Los Profetas vol.I Pág. 31

<sup>134</sup> óp. cit. Pág.71

<sup>135</sup> óp. cit. vol.III, Pág. 9

<sup>136</sup> Los Profetas vol.1, Pág. 19

<sup>137</sup> Es interesante la ausencia de Ezequiel, uno de los grandes profetas del canon bíblico. Al respecto ver el estudio del biblista Moshe Greemberg

Heschel afirma que “La profecía consiste en la comunicación inspirada de las actitudes divinas a la conciencia profética...Para el profeta, Dios no se revela en una calidad de absoluto abstracto, sino en una relación personal e íntima con el mundo. No hay un nexo de causalidad, sino únicamente uno de contingencia entre las acciones humana y divina, entre el carácter humano y el *pathos* divino. El factor decisivo es el de la libertad divina. El *pathos* no es un atributo, sino una situación. *El pathos* divino no es simplemente intencional; también es transitivo...El significado esencial del *pathos* no es, por lo tanto, que se lo vea en su connotación psicológica, como un estado del alma, sino en su connotación teológica, significando a Dios implicado en la historia<sup>138</sup>...Para el entendimiento bíblico de la historia, la idea del *pathos* es tan central como la idea de que el hombre esta creado a imagen de Dios lo es para el entendimiento de la creación...Nunca en la historia se consideró tan seriamente al hombre como en el pensamiento profético”<sup>139</sup>

En la tercera parte realiza su análisis de la “religión de la simpatía”, trayendo y sometiendo a crítica diversas teorías alternativas sobre el origen y carácter de la Profecía como las del éxtasis, la inspiración poética, la psicosis, y por último, antes de llegar a sus conclusiones, compara otras experiencias religiosa como la adivinación y Profecía en diferentes civilizaciones.

En las conclusiones Heschel sintetiza su comprensión de la Profecía como el interjuego entre el *pathos* divino: la dimensión objetiva en la conciencia profética que interpela al profeta, y su respuesta, la dimensión subjetiva, caracterizada en términos de simpatía.<sup>140</sup>

Estas ideas tendrán un papel fundamental en toda la obra de Heschel y constituyen una explicitación de las categorías bíblicas de relacionarse con el mundo y con Dios.

---

<sup>138</sup> Esta es una de las principales transformaciones que Heschel realizo de las categoría de análisis de M. Scheler. Heschel redefinió el sentido de simpatía, pasando del plano de la psicología y ubicándolo en un plano teológico.

<sup>139</sup> LOS PROFETAS Vol. II, Pág. 119-124

<sup>140</sup> Para obtener un panorama del uso del término simpatía en el discurso filosófico, psicológico y sociológico de la década del veinte del siglo pasado en autores tan variados como Schopenhauer, Bergson, Simmel ver la obra de Max Scheler ESENCIA Y FORMAS DE LA SIMPATIA.óp.cit. Pareciera ser que el concepto de simpatía era percibido como una idea clave para explicar complejos problemas de diferentes campos académico como la ética, la psicología la sociología. Heschel tomará este término que gozaba de un prestigio en el mundo académico y lo aplicará para realizar un análisis de la conciencia profética, explicando de esta forma el mecanismo de conexión entre el hombre y Dios, sin caer en posturas reduccionistas.

“La característica básica del *pathos* y el contenido primordial de la conciencia del profeta es un *cuidado y preocupaciones* divinos... Cualquiera que sea el mensaje, siempre refleja esa condición. Es el cuidado divino por la humanidad, un compromiso en la historia, una visión divina del mundo que el profeta comparte y trata de transmitir. La razón de su trabajo para salvar al pueblo, es la preocupación de Dios por el hombre...Para la teología bíblica estas ideas son tan básicas como lo son las de ser y devenir para la metafísica clásica. **Marcan la diferencia entre la experiencia pagana y profética. Allí la existencia es la experimentación del ser; aquí, la existencia es la experimentación de la preocupación...**Esta es, entonces la categoría última de la teología profética: **compromiso, cuidado, preocupación.** La religión profética puede definirse, no como lo que el hombre hace con su preocupación última, sino *como lo que el hombre hace con la preocupación de Dios...***El pensamiento fundamental en la Biblia no es la creación sino el cuidado de Dios para con Su creación...La simpatía abre al hombre al Dios viviente. A menos que compartamos Su preocupación, no sabemos nada sobre el Dios viviente**” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>141</sup>

El conocimiento verdadero de Dios no consiste en una actividad intelectual ni cognitiva, como en las tradiciones del racionalismo filosófico occidental, sino éste se da por medio de la receptividad y la apertura a la preocupación divina mediante la simpatía.

Este es para Heschel el mecanismo fenomenológico con el que opera la Profecía.

En esta parte de su análisis, llega, en nuestra opinión, a un punto fundamental

en su sistema religioso, que nos ayudará a comprender su involucramiento con los

grandes desafíos políticos y culturales de su tiempo: su descripción del profeta como *homo sympatetikos*.

“En contraste con el sabio estoico que es un *homo apathetikos*, **al profeta se lo puede caracterizar como un *homo sympatetikos*. Representa un tipo sui generis para la fenomenología de la religión...**Su simpatía es el desbordamiento de emociones poderosas que surgen en respuesta a lo que percibió en la divinidad, pues la única forma manera de intuir un sentimiento es sintiéndolo...En contraste con la empatía que denota vivir la situación de otra persona, simpatía significa vivir con otra persona. La característica única de la simpatía religiosa no es la auto conquista, sino la autodedicación...Ser profeta significa identificar las preocupaciones de uno con las preocupaciones de Dios....**En la profecía simpática el hombre esta abierto a la presencia y emoción del sujeto trascendente...Por lo tanto la simpatía tiene una estructura dialogal....Sin embargo no es un fin en si misma.**

**...Lo que mitigará la miseria del mundo, la injusticia de la sociedad o la alienación de la gente de Dios no es simple sentimiento, sino la acción. Solo la acción aliviará la**

---

<sup>141</sup> LOS PROFETAS, vol.III, Pág. 327-329

**tensión entre Dios y el hombre. Tanto el pathos como la simpatía son, desde la perspectiva de la situación total mas bien demandas que realizaciones...** esta conciencia conmovedora de las preocupaciones y aflicciones de Dios con respecto al mundo, la comunión del profeta con lo divino en experiencia y sufrimiento, es de un poder y autoridad tan evidentes y notables, indicando un abandono y devoción tan complejos que pueden ofrecer un entendimiento fundamental de la existencia religiosa. **Quizás el significado del valor y la dignidad de la religión se hallen en la simpatía. La profundidad del alma se convierte en el punto de donde surge un entendimiento de Dios y una armonía con las posibilidad trascendente.**”(Subrayado nuestro D. F.) <sup>142</sup>

La Profecía es la respuesta a las preocupaciones divinas mediante acciones

Concretas, que se expresan en una amplia gama de conductas posibles, dependiendo de la expresión específica del pathos divino y de la situación concreta en la que se halla ubicado el profeta.

Es interesante señalar que esta concepción de la Revelación y de la Profecía permitiría su continuidad como fenómeno de comunicación entre Dios y el ser humano fuera del período específico del la profecía clásica entre los siglos IX y V antes de la era cristiana. Para Heschel el fenómeno profético no finaliza, como dice la tradición rabínica clásica con Zacarías y Malaquías en el siglo V a .de. C. <sup>143</sup>

Heschel en diversos trabajos parece sostener que la comunicación directa con Dios ha sido una constante en la historia del pensamiento judío en figuras como Maimónides y en los maestros jasídicos, sus nobles antepasados. <sup>144</sup>

Es interesante que el foco central del análisis de la profecía de Heschel no se coloca en el supuesto conflicto entre el sacerdote y el profeta, o entre una religión de la justicia

---

<sup>142</sup> LOS PROFETAS, Vol.III, Pág.11-17

<sup>143</sup> Heschel es deliberadamente ambiguo en este tema. Sobre la profecía y su fin ver el trabajo de Moshe Greenberg “Profecy in Hebrew Scripture” en **Dictionary of History of Ideas**,<http://etext.virginia.edu/cgi-local/DHI/dhicontrib2.cgi?id=dv3-78>

<sup>144</sup> Ver al respecto la edición de los escritos de Heschel sobre el fenómeno de la revelación, la manifestación del “espíritu santo” y la profecía en la edad media realizada por Morris Faienstein (ed.) PROFETIC INSPIRATION AFTER THE PROPHETS.: Maimónides and Other Medieval authorities. Hoboken, N.J. Ktav,1996

social y otra de la ley y el ritual ,tal como se sostenía el paradigma protestante evolucionista , que fue el dominante en su tiempo, y que estuvo asociado, a menudo, con polémicas anti-judías.

El Profeta para Heschel es un iconoclasta y un crítico social, de todas las esferas de la vida de la sociedad.<sup>145</sup>

Por otra parte, como lo ha señalado Jon Levenson, Heschel tiene sus propias prioridades como intérprete bíblico; se concentra más en los aspectos éticos y espirituales de la profecía- que son más atractivos para el hombre moderno- y deja de lado y minimiza los aspectos mágicos, carismáticos y cúlticos del fenómeno profético.

De aquí que no incluya en su marco de análisis de un análisis el estudio pormenorizado del libro del profeta Ezequiel. Según Levenson esto evidencia el lado “modernista” de Heschel, influido por la lectura protestante de los profetas.<sup>146</sup>

“Así para pensar en el Dios vivo nuestra guía deben ser los profetas...Lo que hace el escultor con el bloque de mármol, lo hace la Biblia con nuestra más sutiles intuiciones: eleva el misterio al nivel de la expresión. Las intuiciones e inspiraciones personales nos preparan para aceptar el mensaje de los profetas y nos permiten comprender la pregunta cuya respuesta es la revelación. Pues nuestra fe no extrae su cabal sustancia de intuiciones personales. Nuestra fe es fe en virtud de que somos parte de la comunidad de Israel, en virtud de la participación de la fe de los profetas”<sup>147</sup>

Según Heschel los Profetas han logrado dar expresión mediante su conducta a las intuiciones y percepciones pre-conceptuales de Dios. Una vez que estas expresiones pasaron a los textos a través de un complejo proceso de redacción y edición, y se incorporaron al canon bíblico, como escritos sagrados, sus enseñanzas y mensajes se han convertido en parte del patrimonio del pueblo de Israel y de los grupos religiosos

---

<sup>145</sup> Ver LOS PROFETAS Vol.I, Pág 45-48

<sup>146</sup> “Jon Levenson “ Religious Affirmation and historical Criticism in Heschel ´s Biblical Interpretation” AJS REVIEW, vol. XXV, Number 1, 2001/2002, Pág 25-44

<sup>147</sup> DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE , Pág.211

que aceptan la Biblia como un libro sagrado. Al pertenecer a esta comunidad que asume la revelación bíblica, nos incorporamos a una comunidad hermenéutica, la cual define en cierta medida, nuestros horizontes y referencias.

Este libro, publicado en la versión inglesa en 1962 y tuvo una gran repercusión en diversos públicos, tanto judíos como cristianos:

A pesar de sus comentarios críticos como biblista de los aspectos de la metodología y de la concepción de Heschel, Jon Levenson afirma que “el énfasis en la dimensión de interioridad y en la conciencia religiosa del profeta es su contribución más duradera e innovadora a los estudios bíblicos. Es lo que hace a LOS PROFETAS es un libro digno de seguir siendo leído cuatro décadas después de su publicación y seis décadas tras de que estableció las bases en su disertación en Berlín”<sup>148</sup>

“Yo caí bajo su encanto a fines de los sesenta, cuando comencé mi carrera teológica. Su libro Los Profetas era nuevo, recién publicado en una edición de tapa blanda en dos volúmenes. Para un joven seminarista católico a fines de los sesenta, un tiempo de acción social, protesta y compromiso, no fue solo inspirador: era un programa para construir una vida espiritual”... Veinticinco o treinta años más tarde he descubierto que el encanto no se ha roto. Aunque el estudio académico de la profecía ha cambiado el foco de la persona del profeta hacia la formación de las tradiciones sobre los profetas, aunque soy consciente de los problemas metodológicos y del cambio del pensamiento moderno al posmoderno, permanezco bajo el encanto del rabí A. J. Heschel. El continúa siendo mi inspiración no solo en mis cursos, sino también en mi vida”<sup>149</sup>

### **3.2.4 La integración de motivos proféticos, rabínicos y jasídicos en su pensamiento Heschel**

Con base en el análisis realizado sobre las concepciones de A .J. Heschel del Jasidismo y la Profecía , procedemos a responder a dos interrogantes fundamentales:

1-¿Cómo integró Heschel las tres fuentes fundamentales de su pensamiento

judaico, y en qué medida logró conformar una nueva y coherente narrativa teológica?

Es decir, nos interesa indagar de qué forma logró combinar *la tradición rabínica-*

---

<sup>148</sup> óp.cit. Pág.38

<sup>149</sup> Gary Michael Banks, “Rabbi Heschel Through Christian Eyes” en CONSERVATIVE JUDAISM, VOL. L Number 2-3- Winter-Spring 1998, Pág.100-101

*talmúdica* y *la tradición jasídica*, a las que siempre se mostró fiel, tanto en el plano de la observancia personal, que en el sostenerlas y defenderlas, como columna vertebral del judaísmo con *la tradición profética*?

2-¿En qué medida logró articular su sistema de creencias en la praxis, en calidad de activista social y político?

En el caso de M. Buber, con su concepción heterodoxa del Judaísmo, se entiende porque los Profetas constituyen para él la expresión más acabada del Judaísmo auténtico, y por lo tanto, son el referente fundamental para evaluar la autenticidad judía de todos los movimientos judíos posteriores.

En cambio Heschel acepta y se apoya en la narrativa tradicional que considera al Judaísmo rabínico como la etapa clásica, y el centro fundamental y el marco de referencia de las ideas y prácticas judías de todos los tiempos.

Por consiguiente, se requiere analizar específicamente cómo y por qué le otorgó un lugar tan preponderante a los Profetas y a la Profecía en su sistema religioso.

Arthur Green insinúa que los Profetas desempeñaron en Heschel un papel similar al que el Jasidismo representó para Buber: la búsqueda de grandes modelos religiosos carismáticos que pudieran liderar a sus comunidades de fe.

“Cada uno de estos hombres debía buscar en otro lugar, Buber en los maestros jasídicos de Europa Oriental y Heschel, en el distante pasado de Israel, para encontrar ejemplos de figuras sagradas y carismáticas que ambos hubieran querido ser, y que sabían que eran tan necesarios para nuestros días. Los maestros jasídicos eran muy cercanos a Heschel como para utilizarlos como su ejemplo primario; él conocía muy bien sus falencias como para ponerlos en el pedestal, que un Buber más distante a esa realidad podía hacerlo.”<sup>150</sup>

¿Como integra Heschel esta perspectiva profética radical en sus implicaciones teopolíticas con el Judaísmo rabínico y el Jasidismo?

---

<sup>150</sup> A.Green, óp.cit. Pág. 8

Estimamos que la respuesta se encuentra en dos núcleos básicos de su pensamiento:

1-La comprensión del Judaísmo como la polaridad entre la *Halajá* (la parte normativa del judaísmo, los 613 preceptos interpretados como un sistema de observancia) y la *Agadá* (las ideas, creencias, intuiciones y reflexiones de diferente carácter sobre el sentido de la vida judía, incluyendo el sentido de la observancia de la *Halajá*).<sup>151</sup>

Los textos proféticos serían parte de la *Agadá*.

La matriz de esta polaridad radica en una visión ontológica basada en una comprensión mística-jasídica de la estructura de la realidad del mundo humano.<sup>152</sup>

2- Su concepción inclusiva y crítica de la Ley judía (*Halajá*),

En contraste con Yeshiahu Leibowitz<sup>153</sup> que creía que la *Halajá* constituía la esencia del Judaísmo, “Heschel creía que el secreto para revivir al judaísmo en el mundo moderno residía en **integrar la pasión teocéntrica de los profetas con el compromiso halájico**. El buscó guiar a los judíos nuevamente hacia la *Halajá* a través de los profetas, quienes le enseñaron a la comunidad como vivir en respuesta a la preocupación de Dios por el hombre.” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>154</sup>

Para Heschel los Profetas nos reiteran la urgencia de asumir seriamente el compromiso de “percibir Su presencia en los actos sagrados”.

Heschel contempla su fundamentación de la *Halajá*, como en el resto de su sistema,

---

<sup>151</sup> Ver su fundamentación en su obra magna sobre el judaísmo rabínico A.J.Heschel TORA MIN HASHAMAIM BAASPAKLARIA SHEL HADOROT THEOLOGY OF ANCIENT ISRAEL (hebreo2 VOL. The Soncino Press London & New York, 1962, Pág. I-XXXVI; Version inglesa HEAVENLY TORAH AS Refracted through the Generations. Edited and Translated by Gordon Tucker. New York and London, Continuum, , 2005, Pág. 1-29

<sup>152</sup> Ver DIOS EN BUSCA HOMBRE, Pág.436. Heschel no desarrolla en su obra en general los supuestos místico-jasídicos que conforman el lecho de roca de su pensamiento. Sus textos pueden leerse como un palimpsesto en el cual los diferentes idiomas y experiencias del autor se superponen y conforman un texto de múltiples interpelaciones y niveles de lectura, sumado s a los diferentes idiomas en los que habitaba Heschel. Alfredo Borodowsky indagó este tema en su estudio sobre el concepto de la plegaria en Heschel y las fuentes jasídicas. “Hasidic sources in Heschel’s Conception of Prayer” CONSERVATIVE JUDAISM, vol. L, number 2-3 Winter/ Spring 1998, Pág. 36-47

<sup>153</sup> Sobre Yeshaiahu Leibovitz, científico, filósofo y una figura crítica de la política, la religión y la sociedad israelí contemporánea ver LA CRISIS COMO ESENCIA DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA, Edición t y traducción de Leonardo Cohen Taurus, México,2000

<sup>154</sup> David Hartman “Herschel’s Religious Passion”, Pág.178 en CONFLICTED VISIONS. Spiritual possibilities of Modern Israel, New York, Schocken Books, 1990

desde una perspectiva teocéntrica, originada en la Agadá:

“El conocimiento de Dios es conocimiento del vivir con Dios. Tres actitudes interiores configuran la existencia religiosa de Israel: compromiso con el Dios vivo ante Quien somos responsables; compromiso con la Tora, donde su voz es audible; y compromiso con Su preocupación, tal como se expresa en las *mitzvot* (mandamientos)”<sup>155</sup>

Esta postura le permite no perder la perspectiva general del sentido de los preceptos como expresión del conocimiento divino mediante la acción y le da la oportunidad, en principio de incluir todas las acciones y conductas posibles que se concreten y expresen este conocimiento, más allá de los preceptos tradicionales.

“Como dijimos antes, el modo de vida judío es una respuesta a un problema humano supremo, a saber: cómo debe pensar, sentir y actuar el hombre, un ser que es en esencia semejante a Dios. ¿Cómo puede vivir el hombre de un modo compatible con la presencia de Dios? A menos que tengamos conciencia del problema, seremos incapaces de valorar la respuesta”<sup>156</sup>

Para Heschel la Halajá es la respuesta humana a la pregunta divina. La disciplina de la Halajá, de hecho, se origina en las preguntas e intuiciones de la Agadá.<sup>157</sup>

Heschel menciona y expone la preferencia del Judaísmo a la acción por sobre la especulación intelectual .

“La ontología inquiere: ¿Qué es ser? La mente religiosa se pregunta: ¿Qué significa hacer?”<sup>158</sup>

Esta característica estructural del Judaísmo, como religión preformativa, le evitó el conflicto teológico relativo al valor de las acciones frente a la fe:

“La dicotomía de fe y obras, que creó un problema tan importante a la teología cristiana jamás constituyó un problema en el judaísmo. Para nosotros el problema básico no es cual es la acción correcta, ni cuál es la intención correcta. **El problema básico es: ¿Qué es el**

---

<sup>155</sup> DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE. Pág. 359

<sup>156</sup> óp.cit. Pág. 455

<sup>157</sup> En esta concepción Heschel está cercano a Maimónides, quien sostenía que la Agadá, lejos de ser un reflejo de la piedad popular, era la fuente de conocimientos filosóficos profundos, que requerían una adecuada interpretación. Su obra la GUÍA DE PERPLEJOS es un ejemplo de este tipo de hermenéutica bíblica.

<sup>158</sup> óp.cit. Pág.364

**vivir correcto? Y la vida es indivisible. La esfera interior nunca esta aislada de las actividades exteriores”** (Subrayado nuestro D. F.)<sup>159</sup>

Para Heschel, a diferencia de Kant, la autonomía moral del ser humano no es suficiente para enfrentar las complejidades éticas y sociales de la vida en la historia:

“La falacia de la doctrina de la autonomía radica en que equipara al hombre con “el buen impulso” y la totalidad de su naturaleza con la razón y la conciencia....El judaísmo nos exhorta a escuchar no solo la voz de la conciencia sino también las normas de una ley heterónoma. El bien no es una idea abstracta sino un mandamiento y el sentido último de su cumplimiento es que este constituye una respuesta a Dios”<sup>160</sup>

Para él la Ley y los preceptos son una forma de encarar la problemática del vivir:

“¿Qué es la *ley*? Una manera de encarar el más difícil de todos los problemas: la vida. La ley es un problema para quien piensa que la vida es un fenómeno común y corriente. *La ley es una respuesta* para quien sabe que *la vida es un problema*.”<sup>161</sup>

El Judaísmo es un orden espiritual que surge como respuesta a las demandas divinas y a los desafíos de la convivencia humana.

“El orden de la vida judía no es una serie de rituales sino un orden que abarca la existencia entera del hombre determinado, todos los rasgos, intereses y disposiciones...Reducir el Judaísmo a un culto o a un sistema de ceremonias es una distorsión. La Tora es a un tiempo el detalle y el todo.”

Por otra parte Heschel era muy consciente de que en todo sistema que incluye rituales y prácticas cotidianas, existe el riesgo de la automatización y la pérdida de la intencionalidad de las acciones. Fue él quien acuñó el término “*Conductismo religioso*” para cuestionar este tipo de formalismo religioso.

Curiosamente la centralidad de las *kavanot* (intenciones y actitudes meditativas correctas al cumplir un mandato religioso, siendo consciente del sentido inherente del mismo como parte del servicio divino) en el comportamiento cotidiano, es un motivo central en el Jasidismo.

---

<sup>159</sup> óp.cit. Pág.379

<sup>160</sup> Óp.cit. Pág.383

<sup>161</sup> Óp.cit. Pág.383-384

“La función principal de la observancia no es imponer una disciplina sino mantenernos espiritualmente perceptivos. Al judaísmo no le interesan los autómatas. En su esencia, la obediencia es una forma de imitar a Dios. El hecho de observar es obediencia; aquello que observamos es la imitación de Dios... el conductismo religioso... semejante concepción reduce el Judaísmo a una suerte de física sagrada, desprovista del sentido de lo imponderable, lo introspectivo, lo metafísico”<sup>162</sup>

Según Heschel quienes generaron la visión errónea del Judaísmo- como un sistema de leyes en el judaísmo moderno- fueron justamente dos de las figuras que compiten por el título de ser los primeros “judíos modernos”:

“La teoría del Judaísmo como un sistema de conductismo religioso se remonta a Spinoza y Mendelssohn”<sup>163</sup>

Heschel amplía el concepto de la Ley judía al incorporar como ideal de la observancia el actuar de acuerdo con *Lifnim meshurat hadin*, es decir “actuar más allá de los requerimientos de la ley”. Este término fue aplicado, tradicionalmente, como el ideal de conducta de los líderes espirituales del pueblo. Esta norma indica cierta actitud de renunciación a lo que formal y legalmente nos corresponde, y un expreso cuidado por actuar con sensibilidad, generosidad y bondad para con los demás.

Heschel proclama una democratización de esta norma aristocrática, convirtiéndola en paradigma de la conducta para cada individuo.

Al respecto presenta textos rabínicos que apoyan y sustentan esta posición:

“Es posible ser un bribón dentro de los límites de la ley. ¿Por qué fue destruida Jerusalén? Porque su pueblo actuó conforme a la ley y no más allá de las exigencias de la misma”<sup>164</sup>

Para Heschel el Judaísmo auténtico transmitido por los profetas, los rabinos del Talmud y los maestros jasídicos incluye vivir en la polaridad entre la Halajá y la Agadá, lo

---

<sup>162</sup> óp.cit.Pág.396 y 409-410

<sup>163</sup> óp.cit.Pág.410. En muchos pensadores judíos contemporáneos critican duramente la lectura tendenciosa que realiza B.Spinoza de la tradición judía. Entre ellos podemos mencionar a Hermann Cohen, Leo Strauss y E.Levinas.

<sup>164</sup> óp.cit. Pág. 419

fijo y lo espontáneo, lo tradicional y lo innovador.

“La Halajá representa la fuerza de modelar la propia vida de acuerdo con una pauta fija; es una fuerza dadora de forma. La Agadá es la expresión del incesante empeño del hombre, que a menudo arrostra todas las limitaciones. La Halajá es la racionalización y la esquematización del vivir; define, especifica, pone medida y límites, ubicando la vida dentro de un sistema exacto. **La Agadá se ocupa de las inefables relaciones del hombre con Dios, con los demás hombres y con el mundo.** La Halajá se ocupa de los detalles, de cada mandamiento por separado; la Agadá, de la vida entera, de la vida religiosa en su totalidad. La Halajá se ocupa de la ley; la Agadá, del significado de la ley...La Halajá nos enseña como realizar actos comunes; la Agadá nos indica como participar del drama eterno. La Halajá nos brinda conocimiento, la Agadá nos brinda aspiración. La Halajá nos da las normas para la acción; la agadá, la visión de los fines de la vida. La Halajá prescribe, la agadá sugiere; la Halajá decreta, la agadá inspira; la Halajá es definida, la agadá es alusiva... Sostener que la esencia del Judaísmo consiste exclusivamente en la Halajá es tan erróneo como sostener que la esencia del Judaísmo consiste exclusivamente en la Agadá. La interrelación de Halajá y agadá es el corazón mismo del Judaísmo. La Halajá sin agadá esta muerta; la Agadá sin Halajá es tierra inculta.” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>165</sup>

**La Profecía, según esta concepción forma parte de la Agadá.** De este modo Heschel

integra la tradición profética como una parte activa de la polaridad del Judaísmo, y

particularmente, de la más relevante para encarar la crisis espiritual del Judaísmo

moderno.

“La Halajá es la respuesta a la pregunta, a saber: ¿Qué me pide Dios? En cuanto esa pregunta muere en el corazón, la respuesta pierde sentido. Esa pregunta, sin embargo es agádica, espontánea, personal...**La pregunta no tiene forma inmutable. Cada generación debe expresarla a su manera. En tal sentido puede considerarse que la agadá denota todo el pensar religioso de la tradición del Judaísmo.....En la crisis espiritual del judío moderno el problema de la fe se antepone al problema de la ley.** Sin fe, motivación interior y capacidad de apreciación, la ley carece de sentido.”(Subrayado nuestro, D. F.)<sup>166</sup>

“Nuestra tarea consiste en aprender a mantener la armonía entre las demandas de la Halajá y el espíritu de la Agadá. Puesto que los dos principios se mueven en direcciones opuestas, el equilibrio solo se puede conservar si ambos poseen idéntica fuerza. Semejante condición, sin embargo se logra raras veces. La polaridad es un rasgo esencial de todas las cosas”<sup>167</sup>

Su concepción del Judaísmo basado en el concepto de Halajá-Agadá,

---

<sup>165</sup> DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE, Pág.429-431

<sup>166</sup> óp. cit.Pág.433

<sup>167</sup> óp.cit. Pág. 436

le permitirá a incluir acciones innovadoras, o no planteadas en detalle, dentro de los 613 preceptos, ya sea en el seno de la categoría halájica de *lifnim meshurat hadin*, (“actuar más allá de los requerimientos de la ley”) o bien como parte de la Agadá, como por ejemplo la participación en una marcha política en pro de una causa justa.

Existen para Heschel ámbitos de acción más allá de la Halajá en su sentido formal, que de todas formas permanecen en la categoría de “actos sagrados” y cumplen la misma función de servir a Dios y expresar su preocupación por el mundo, complementando los preceptos tradicionales.

Esto es posible gracias al valor concedido a la tradición interpretativa de los rabinos o a la Tradición oral.

“Así pues, el Judaísmo se basa en sobre un mínimo de revelación y un máximo de interpretación, sobre la voluntad de Dios y sobre la comprensión de Israel. Para esta comprensión dependemos de la tradición no escrita de Israel. La inspiración de los profetas y las interpretaciones de los sabios son de igual importancia”<sup>168</sup>

Por consiguiente para Heschel no existe un divorcio o incompatibilidad entre la tradición normativa del Judaísmo rabínico, jasídico y las enseñanzas de los Profetas.

Mientras que parte de la tradición rabínica logró integrar y contener el potencial subversivo de la Profecía, mediante su utilización, fundamentalmente, en su lectura y estudio en contextos rituales, Heschel la volvió a ubicar en el centro de la experiencia religiosa de Israel, no sólo como fundamento histórico de la revelación, sino como una guía contemporánea para la acción política.

Partiendo de la concepción del Judaísmo que Heschel tiene y del valor de las diferentes fuentes que conforman el núcleo de su pensamiento, podemos pasar a dar respuesta a la segunda pregunta, es decir, a la articulación entre las ideas de

---

<sup>168</sup> DIOS EN BUSQUEDA DEL HOMBRE, Pág. 352

Heschel y su práctica como activista político involucrado en el movimiento pacifista y en la lucha por los derechos cívicos de los negros.

Su activismo ejemplifica la desprivatización del Judaísmo, aunada a la adhesión a una agenda social y política de carácter progresista (a diferencia de los grupos fundamentalistas) en el contexto de la secularización y fragmentación de la vida contemporánea.

### **3.2.5 “Mis piernas estaban rezando”. Heschel ante el conflicto interracial, el movimiento de los derechos civiles, la guerra de Vietnam y la sociedad norteamericana en los años sesenta y setenta.**

Heschel afirma que tres factores influyeron en su involucramiento activo en las causas de la paz:

“Tres acontecimientos que cambiaron mi vida:

El primero fueron los numerosos ataques a mi vida interior que me quitaron la posibilidad de poder tener una paz interior.

El segundo acontecimiento fue el descubrimiento de que la indiferencia al mal es peor que el mal mismo. Aún el alto valor de la reflexión en el cultivo de la verdad interior no puede justificar permanecer en calma a la luz de las crueldades que hacen que se vea grotesca a la esperanza en la efectividad de las ocupaciones puramente intelectuales. El aislamiento es frecuentemente un pretexto para despreocuparse de los demás, ya sea entre hombres de estado o académicos.

El tercer acontecimiento que cambió mi actitud fue el estudio de los profetas del antiguo Israel, un estudio en el que trabajé varios años hasta su publicación en 1962.

De ellos aprendí las limitaciones de nuestra comprensión moral, la incapacidad de sentir la profundidad de la miseria causada por nuestros propios fracasos. Me quedó claro que mientras nuestros ojos son testigos de la insensibilidad y crueldad humana, nuestros corazones tratan de olvidar las memorias, calmar los nervios, y silenciar nuestra conciencia. **Existe una enorme agonía silenciosa en el mundo, y la tarea del ser humano es la de ser la voz de los pobres saqueados, de prevenir la profanación del alma y la violación de nuestro sueño de honestidad.**(Subrayado nuestro D.F.)<sup>169</sup>

---

<sup>169</sup> A. J.Heschel MORAL GRANDEUR AND SPIRITUAL AUDACITY. Fsg, New York, Pág.224

Sin duda, la experiencia de la Shoa fue un parteaguas en la definición de su concepción del mundo, y está incluida como referente en las dos primeras causas que menciona Heschel .

El Holocausto es una sombra que se cierne permanentemente en su obra , como se señala en los diferentes estudios de la misma.<sup>170</sup>

La experiencia de Heschel en Europa, los cinco años que vivió bajo el régimen nazi entre 1933 y 1938, la indiferencia de las mayorías ante la progresiva “nazificación” de la sociedad alemana , el asesinato de una parte de su familia directa en los campos de exterminio, la destrucción del Judaísmo de Europa oriental, y los enormes costos que esto causó a la humanidad, fueron un acicate significativo para su acción.

Podríamos afirmar que estos elementos fueron los catalizadores de procesos internos y de un pensamiento, que ya incluía una visión universalista del Judaísmo y de su papel en el mundo moderno.

Por otro lado Heschel fue testigo en Europa del papel de liderazgo moral y político que asumieron ciertos rabinos durante el fin de la Republica de Weimar y durante el nazismo.<sup>171</sup>

El caso más conocido es el de uno de sus maestros en el Seminario Rabínico liberal, Leo Baek, quien asumió la presidencia de la comunidad judía de Alemania y sobrevivió a la guerra como interno en el campo de concentración de Theresienstadt.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> Ver entre otros Morris Faienstein “ Abraham Joshua Heschel and the Holocaust” MODERN JUDAISM,19 (1999) Pág.255-275; Robert Eisen “ A.J.Heschel ´s rabbinic Theology as a Responen to the Holocaust” MODERN JUDAISM,23, number 3, October 2003, Pág. 211-225;

<sup>171</sup> Altmann Alexander “The German Rabbi:1910-1939” LEO BAECK INSTITUTE YEARBOOK, VOL. 19, New York, 1974, Pág 31-49

<sup>172</sup> Sobre este importante rabino y pensador ver Albert H. Friedlander LEO BAECK TEACHER OF THERESENSTADT, Woodstock, New York, 1991

La preparación de la edición norteamericana de su obra sobre los Profetas fue según Heschel, el tercer disparador que provocó su involucramiento activo en la acción social y su asunción de un liderazgo a escala nacional, en pro de las causas de la paz y los derechos humanos. Sin duda se trató de un caso de “afinidades electivas” entre la sensibilidad profética desarrollada por Heschel, y la corriente de activismo político y utopismo que se vivió en la década de los sesenta.

“Mientras más profundamente me sumergía en el pensamiento de los profetas más poderosamente me quedaba claro lo que la vida de los profetas nos querían transmitir: que a nivel moral no hay límites a la preocupación que uno debe sentir por los sufrimientos de los seres humanos. **También me quedó claro que con respecto a las crueldades cometidas en el nombre de la sociedad libre algunos son culpables mientras todos son responsables.** Yo no me sentía culpable a nivel individual por el baño de sangre de Vietnam, pero me sentía profundamente responsable. **No permanecerás indiferente a la sangre de tu vecino” (Levítico 19:15) Esta no es una recomendación sino un imperativo, un mandato supremo. Por lo tanto decidí cambiar mi modo de vivir y hacerme activo en la causa de la paz en Vietnam.**”(Subrayado nuestro D. F.)<sup>173</sup>

Heschel encontró un suelo fértil para sus inquietudes en ciertos sectores de la sociedad norteamericana de los sesenta, que estaba viviendo transformaciones profundas y donde la “acción social”, como concepto y como praxis, comenzó a ocupar un lugar positivo dentro de los procesos políticos de acción directa democrática.<sup>174</sup>

Percibimos una interesante conexión en el pensamiento del Heschel maduro entre la traumática experiencia de la Shoa- y su corolario moral, el peligro de la indiferencia al mal, con el pensamiento profético y el Judaísmo rabínico- y el “activismo social de los sectores progresistas de la sociedad norteamericana.

Esta articulación se plasmará en un pensamiento y una praxis teopolítica deprivatizadora

---

<sup>173</sup> “las razones de mi involucramiento en el movimiento pacifista”, óp.cit. Pág 225

<sup>174</sup> Para apreciar el nuevo clima cultural de la sociedad norteamericana, el surgimiento de la Nueva izquierda la contra cultura hippie, el activismo estudiantil, etc, ver el abarcativo estudio de Todd Gitlin THE SIXTIES: YEARS OF HOPE, DAYS OF RAGE. Bantham Books, 1987

en una sociedad secular.

En el mismo texto de 1973 en donde Heschel plantea los motivos de su protesta contra la guerra de Vietnam, establece interesantes conexiones entre estas fuentes de su pensamiento, que combinan el análisis político con las consideraciones morales de carácter religioso:

“Cuanto más cuidadosamente estudié la situación de Vietnam, me quedó como algo obvio, que el problema de raíz no era el conflicto entre el norte y el sur, sino la miseria, la corrupción y la desesperación de la población de Vietnam del sur, causada en una buena medida por la explotación colonial...Carente de comprensión y cargada de prejuicio y orgullo, la poderosa América se hundió en los pantanos de este oscuro y complejo conflicto. Cuando llegué a la conclusión en 1965 de que pelear la guerra en Vietnam era un acto malvado, me convencí de que el retiro inmediato y completo era el acto más sabio a seguir...Con todo lo que aborrezco a muchos de los principios del comunismo, también aborrezco al fascismo y al uso de la violencia para suprimir a aquellos que pelean contra la opresión de líderes codiciosos y corruptos. Adicionalmente la guerra en Vietnam era por su misma naturaleza una guerra que no se podía pelear siguiendo los principios del derecho internacional con los cuales los Estados Unidos están comprometidos, y los cuales protegen a los civiles de ser Asesinados por fuerzas militares...Estos descubrimientos revelaron que la guerra era totalmente injusta. Como resultado, mi preocupación por parar la guerra se convirtió en una *preocupación religiosa central*. Aunque la tradición judía le indica a nuestro pueblo a obedecer escrupulosamente las leyes y decretos emitidas por el gobierno del país en el que viven, cuando una ley o decreto es claramente inmoral, uno tiene la obligación de desobedecerlo. Cuando el presidente Jonson expresó a los veteranos su consternación por el hecho que tantos ciudadanos protestaron contra sus decisiones en Vietnam...yo le respondí, por pedido de John Cogley del diario *New York Times* que cuando el Señor estaba considerando destruir Sodoma y Gomorra, Abraham no vaciló en desafiar el juicio divino y discutió con El acerca de si Sus decisiones eran justas. “¿Puede ser que el Juez de toda la tierra no actúe justamente?” Con toda el respeto al cargo del Presidente de los Estados Unidos, el no puede reclamar una mayor majestad que Dios mismo”<sup>175</sup>

Este texto nos revela, nuevamente, la confluencia en su pensamiento de motivos bíblicos, categorías de análisis y del pensamiento político contemporáneo en auge en los Estados Unidos de entonces (la desobediencia civil y el cuestionamiento a las autoridades políticas constituidas) así como el uso de un lenguaje crítico

---

<sup>175</sup> Mis razones, óp.cit.Pág 225-226

del comunismo y particularmente del fascismo, que conocía de primera mano.

En Heschel se refleja, y esto no deja de ser curioso, la postura iconoclasta de los Profetas hebreos, los cuales no temían enfrentar a las autoridades constituidas en aras de una verdad superior de carácter teopolítico. No era frecuente que un inmigrante reciente en los años sesenta se atreviera a interpelar al presidente de los Estados Unidos, en una época en la cual el cargo tenía un aura que lo hacían, de hecho, incuestionable. Desde sus primeros estudios sobre temas actuales relacionados con la relación entre la religión y la sociedad, podemos percibir la crítica de carácter profético de Heschel a las distorsiones de la religión organizada, ya presentes en su ponencia *"El papel de la religión en una sociedad abierta"*, de 1958:

“La religión se ha convertido en “religión”- institución, dogmas, ritual. Ya no es más un evento....Somos culpables de haber cometido la falacia de la tergiversación. Definimos la autoseguridad y la llamamos fe, la astucia y la llamamos sabiduría, la antropología y la llamamos ética, la literatura y la llamamos Biblia, la seguridad interior y la llamamos religión, la conciencia y la llamamos Dios. Sin embargo nada falso puede perdurar para siempre...La religión decayó no porque fue refutada, sino porque se convirtió en algo irrelevante, aburrido, opresivo, insípido...**Es una debilidad inherente de la religión el no ofenderse por la segregación a Dios, el olvidar que un verdadero santuario no tiene paredes. La religión ha sufrido por su tendencia a convertirse en un fin en si misma, por encerrar a lo sagrado, por tornarse en parroquial, auto-indulgente, como si su tarea no fuese ennoblecer la naturaleza humana sino incrementar su poder y la belleza de sus instituciones o incrementar su cuerpo de doctrinas. Ha hecho a menudo más en canonizar prejuicios que en pelear por la verdad; en petrificar a lo sagrado que en santificar a lo secular. Sin embargo la tarea de la religión consiste en ser un desafío a la estabilización de los valores**” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>176</sup>

Apreciamos, claramente, la perspectiva crítica de la “secularización de la religión” en ciertas corrientes del discurso religioso liberal, que continuaba con la “teología atea”

---

<sup>176</sup> “Religion in a free society” Pág. 7-9, Heschel A.J THE INSECURITY OF FREEDOM Essays on Human Existence. Schocken Books, New York, 1972.

-ya desenmascarada por F. Rosenzweig muchos años atrás- y el radicalismo profético contra la privatización de la religión y el servicio a sí misma.

Heschel presenta en su ponencia la contribución de los Profetas de Israel en calidad de representantes de la religión auténtica y teocéntrica ,que, paradójicamente, está orientada a la transformación del ser humano y la sociedad.

“La intensidad de su sensibilidad a lo correcto y lo incorrecto se debía a su intensa sensibilidad (*simpatía*) a la preocupación de Dios (*pathos*) por lo correcto y lo incorrecto. Ellos sentían intensamente porque escuchaban profundamente.

**La debilidad de muchos sistemas de filosofía moral radica en su aislamiento. El aislamiento de la moralidad es un supuesto de que lo bueno no está relacionado con los valores morales neutrales. Sin embargo existe una interrelación entre la moral y todas los demás actos del ser humano, ya sea en el ámbito de la teoría, o en el ámbito de la estética o de las aplicaciones técnicas, y la persona moral, no debe pensarse como si fuera un mago profesional, moral en ciertas situaciones, inmoral en otras. Consecuentemente el problema moral no puede ser resuelto como un problema moral. Debe ser considerado como parte de la situación total del hombre. El problema supremo es el todo de la vida no el bien o el mal...Los profetas intentaron sobreponerse al aislamiento de la religión”** (Subrayado nuestro D. F.)<sup>177</sup>

En este párrafo se advierte con claridad la crítica de Heschel a la privatización

(“aislacionismo” en su terminología) de la religión como una de las consecuencias de los procesos de secularización , y su recuperación de una religión que abarca la totalidad de la vida, sin zonas vedadas a la intervención divina.

La visión concreta de este enfoque religioso queda patente en la conjunción de su teología política profética mediante su intervención en la lucha por los derechos cívicos de los negros , y su activa militancia en contra de la Guerra de Vietnam, problemas de una enorme trascendencia en la sociedad norteamericana de entonces.

Gran número de estudiosos de la sociedad norteamericana posterior a la Segunda Guerra Mundial destacan el lugar central que ocuparon las relaciones interraciales en el discurso público, los debates políticos del Congreso y el Senado, y la vida social y

---

<sup>177</sup> óp.cit. Pág.11

cultural.

“De todos los cambios que resultaron como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial tal vez ninguno fue más profundo como la reformulación de la ideología norteamericana en la esfera de las relaciones entre grupos. La victoria sobre los poderes del Eje y el fascismo europeo obligaron a los Estados Unidos a rectificar la disparidad entre la realidad de la vida de sus grupos y los ideales de igualdad y libertad”<sup>178</sup>

Los principales actores a favor de estos cambios fueron algunos jueces de la Corte Suprema de Justicia, el ala liberal del partido demócrata y varios líderes republicanos, dirigentes religiosos y sociales dentro de la comunidad negra e intelectuales y artistas progresistas.

Los judíos norteamericanos, que a la sazón estaban comenzando a superar los procesos de discriminación legal, social y económica, y que provenían en su mayoría de tradiciones políticas progresistas, respondieron a estos cambios involucrándose activamente en el proceso.<sup>179</sup>

Un factor adicional que contribuyó al cambio del papel de la postura de las iglesias en su relación con la sociedad y también a generar un nuevo punto de clivaje entre los sectores religiosos progresistas y conservadores, fue el mejoramiento de la educación de sus dirigentes voluntarios y clérigos.

El sociólogo Robert Wuthnow afirma, al respecto, que “fueron los mejor educados, tanto entre los laicos como entre el clero, los que empujaron a las organizaciones religiosas en una dirección más activa a nivel social, primero en el movimiento por los derechos cívicos y luego en la protesta contra la guerra de Vietnam. Esas fueron las personas que actuaban a favor de una mayor cooperación entre las diferentes creencias y denominaciones religiosas, los que manifestaban niveles más bajos de prejuicios y desprecio hacia miembros de otras religiones.”<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> Forman Seth *BLACKS IN THE JEWISH MIND. A Crisis of Liberalism.* New York University Press, New York, 1998, Pág. 24

<sup>179</sup> Ver a Lucy Dawidowicz y Leon Golstein “The American Jewish Liberal Tradition” en Marshall Sklare *THE JEWISH COMMUNITY IN AMERICA.* New York, Berhrman house, 1974

<sup>180</sup> Robert Wuthnow *THE REESTRUCTURING OF AMERICAN RELIGION. Society and Faith since World War Two.* Princenton, New Jersey. Princenton University Press, 1988, Pág 162

La población judía que contaba relativamente con un alto nivel educativo y que estaba logrando una aceptación dentro de la corriente central de la vida norteamericana, asumió su papel en estos procesos. Los testimonios de investigadores y analistas son muy amplios al respecto:

“Una característica distintiva de las congregaciones reformistas en los 50 y 60 fue el énfasis puesto en la acción social. La Unión de Congregaciones Hebreas Americanas había tomado la iniciativa de establecer una comisión de acción Social en 1940 y en 1961 en abrir el Centro de acción Social en Washington, D.C. Durante el período y especialmente durante el auge del Movimiento en pos de los Derechos Civiles a comienzos de los 60, las congregaciones reformistas participaron activamente en el impulso por la desegregación racial en el nivel local y nacional. El balance entre particularismo y universalismo, entre ser un buen judío e involucrarse en las cargas de la sociedad, parecía haberse logrado. Un clima de confianza y optimismo inundaba a la sinagoga reformista en esos años.”<sup>181</sup>

Estos procesos contribuyeron a la integración cívica de los judíos norteamericanos y le permitieron al liderazgo religioso consolidar su relevancia y protagonismo.

“El status de la sinagoga se elevó en los 50 y 60 a través de su participación junto a la iglesia encabezando el movimiento de los Derechos Cívicos. La nación aprobó que la religión organizada cumpliera su mandato por la justicia social y ningún grupo más que los judíos norteamericanos. Para ellos la sinagoga estaba actuando según la mejor tradición profética ayudando a cumplir al mismo tiempo el sueño norteamericano. Por medio de la sinagoga el Israel norteamericano había ingresado a la corriente central de la empresa progresista norteamericana.”<sup>182</sup>

“La alianza que ligaba a los grupos judíos y negros en favor de los derechos cívicos, entre los años 1945 y 1964 ha sido llamada los “años dorados” de la alianza negra-judía. Ostensiblemente las metas de ambos grupos eran similares, el fin de la segregación legal y la destrucción de las barreras legales para permitir una plena inclusión. Pero los lugares desde donde llegaban los negros y los judíos norteamericanos eran claramente diferentes.”<sup>183</sup>

En su historia de los judíos norteamericanos, Jonathan Sarna, de la Universidad de Brandeis, analiza el tema desde una perspectiva más amplia:

“El judaísmo reformista también estaba centrado en la acción social manteniendo el legado “profético” de rabinos reformistas tan venerados como Emil Hirsch y Stephen Wise, y

---

<sup>181</sup> Leon A. Jick “The Reform Synagogue” en Jack Wetheimer, óp.cit. Pág.104

<sup>182</sup> Abraham Karp “Overview: The Synagogue in America” en Jack Wetheimer, óp.cit. Pág.127

<sup>183</sup> S. Forman óp.cit.Pág. 31

declarando que el “corazón de la religión concierne a la relación del hombre con su prójimo”. El Judaísmo reformista puso particular énfasis en temas como la paz mundial, los derechos cívicos, y la explosión demográfica.<sup>184</sup>

Este tema no fue una simple cuestión de individuos aislados, sino que las organizaciones judías de relaciones con la comunidad ampliaron su actividad involucrándose en esta causa:

“El tema de los derechos cívicos se convirtió en un tema religioso central para los judíos norteamericanos de la posguerra. El Concejo Nacional de Iglesias y la Conferencia Nacional de Cristianos y Judíos estimulaba esta tendencia que también parecía coincidir con el propio interés de los judíos. Así el Comité Judío Americano declaraba en 1947 que “existe una estrecha relación entre la protección de los derechos cívicos de todos los ciudadanos y la protección de los derechos civiles de los miembros de grupos particulares”. Todos los movimientos religiosos judíos concordaban con esto.

En el sur, algunos rabinos valientemente se declaraban a favor de los derechos cívicos a pesar de las presiones de aquellos que temían que estas acciones amenazaría la seguridad de los judíos. Otros rabinos no lo hicieron”<sup>185</sup>

Sarna proporciona un dato interesante e inquietante que nos demuestra la prominencia del involucramiento de los judíos con la causa de la igualdad racial, aun en el sur de los Estados Unidos:

“Un diez por ciento de las bombas terroristas que afectaron al Sur entre 1954 y 1959 fueron dirigidas a blancos judíos, en una región en la cual los judíos constituían menos del uno por ciento de la población”<sup>186</sup>

Desde su visión de actor privilegiado en estos procesos, el rabino Arthur Hertzber nos describe la perspectiva de las principales instituciones comunitarias judías:

“Las organizaciones que representaban el “establishment” judío norteamericano sin excepción estaban activa y vehementemente del lado de la integración racial. Había poderosas razones para esta unanimidad. La principal consistía en que los judíos por haber sido víctimas de persecuciones religiosas y políticas debían solidarizarse con los perseguidos, pero había también otro motivo en juego. Por primera vez, en toda su historia en Norteamérica, los judíos no eran el problema; no eran el objeto del odio racial. Por el contrario, ellos eran ahora los llamados a resolver el problema. Luchando a favor de los

---

<sup>184</sup> Sarna Jonathan AMERICAN JUDAISM. New Haven and London, Yale University Press, 2004, Pág.289  
Sobre el papel de los rabinos en la vida comunitaria y en la vida pública de los Estados Unidos ver el trabajo de A.Hertzber “ The Changing American Rabinat” en BEING JEWISH IN AMERICA, New York,, Schocken Books, 1979

<sup>185</sup> óp.cit. Pág. 309

<sup>186</sup> óp.cit. Pág. 309

negros, estaban exigiendo un lugar en la élite norteamericana. Este fue un momento transformador en la historia de los judíos en Norteamérica.<sup>187</sup>

Al describir su relación como enlace con Bayard Rustin, el organizador operativo de gran parte de las actividades de M. Luther King, Hertzberg concluye que se trataba de un cambio más amplio de lo percibido por la mayoría de los involucrados en el proceso:

“Lo que B. Rustin y yo comprendimos en los comienzos de los sesenta no había sido claramente comprendido: los Estados Unidos estaban experimentando un cambio más profundo que el cambio en las relaciones raciales. Esta sociedad había llegado a un punto decisivo. La distribución del poder, que había permanecido estable por dos siglos, estaba cambiando sustancialmente. En la superficie, el ruido y las imágenes eran aquellas de las batallas sobre las prácticas y reglas de las relaciones raciales. Por debajo de la superficie, el poder político estaba dejando de ser el monopolio de los anglosajones protestantes blancos (WASP) el elemento que había dominado la sociedad en Norteamérica desde antes del establecimiento de la república....El punto decisivo en la política norteamericana tuvo lugar cuando en noviembre de 1960 John Kennedy ganó en reñida elección por la presidencia a Richard Nixon.”<sup>188</sup>

Es relevante mencionar que los dos principales líderes de este movimiento, en el seno de la comunidad judía, fueron refugiados judeo-alemanes, que conocieron de cerca la experiencia del nazismo y el antisemitismo racial:

“El apoyo judío a la lucha por los derechos cívicos llegó a su cima en los tempranos años sesenta, con su empuje moral amplificado por dos rabinos que llegaron a los estados Unidos como refugiados del Holocausto.

Joachim Printz (1902-1988) un rabino reformista prominente de Newark, comenzó su carrera en Berlín...reasumiendo su carrera rabínica en Estados Unidos se involucró activamente en temas judíos y desde 1958 a 1966 presidió el Congreso Judío Americano, además de atender a su congregación. Fue particularmente activo en el movimiento en pro de los derechos cívicos; el lamento de los negros le recordaba el clamor de los judíos en la Alemania; fue uno de los organizadores de la muy publicitada marcha en Washington en agosto de 1963. Su discurso en esa ocasión, “El problema es el silencio” precedió inmediatamente al inolvidable discurso “Yo Tengo un sueño” de Martin Luther King y atrajo una gran atención...Rabí Heschel rápidamente emergió como el profeta central del activismo en favor de los derechos civiles dentro de la comunidad judía”<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> A JEW IN AMERICA Harper San Francisco, 2002, Pág. 266

<sup>188</sup> óp.cit. Pág. 270-271

<sup>189</sup> óp.cit. Pág. 310

“Heschel generó la molestia de prominentes rabinos cuando comenzó a asumir su causa fuera del espacio cerrado del rabinato, primero a través de sus libros y luego en conferencias públicas cuando dominó mejor el idioma de su país adoptivo, actuando sobre la premisa de que en el judaísmo existía un sustento valioso tanto para los judíos como para los gentiles. Con su denso acento (polaco) y su impactante rostro, una especie de patriarca de barba blanca y ojos brillantes de duende, Heschel había pronunciado sus peculiares aforismos en la Casa Blanca ante Eisenhower (“La sabiduría es como el cielo, abierto a todos los hombres, y el verdadero aprendizaje es la astronomía del espíritu.), y más recientemente en la conferencia organizada por el Presidente Kennedy sobre la vejez (“...el culto a la juventud es idolatría. Abraham es el gran anciano, pero la leyenda de Fausto es pagana”). **Algunos de sus colegas estaban orgullosos de los esfuerzos de Heschel por llevar el pensamiento judío fuera de su marco tradicional, pero otros lo consideraban peligroso, presuntuoso o degradante**” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>190</sup>

Podemos apreciar el impulso universalista y desprivatizador del Judaísmo de

Heschel en este involucramiento.

Un hito, en este importante desarrollo a favor de la integración cívica de los negros

norteamericanos, fue la Conferencia sobre Raza y Religión, realizada en Chicago,

organizada por los principales grupos religiosos en 1963. Ese fue el comienzo de la

relación de amistad y convergencia ideológica que ligó a Heschel con King<sup>191</sup>

“Las sendas separadas de Heschel y King convergieron el 14 de enero de 1963 en la Conferencia de Chicago sobre Religión y Raza, un encuentro ecuménico sin precedentes, con la asistencia de casi mil delegados incluyendo a teólogos de fama mundial como Paul Tillich y los líderes de casi todos los grupos religiosos de los Estados Unidos.”<sup>192</sup>

Los representantes de las iglesias protestantes blancas tuvieron en general una

participación formal, según el estudio de Taylor Branch, debido a importantes

presiones políticas y como forma de evitar la vergüenza de estar ausentes en ese

importante conclave.

---

<sup>190</sup> Taylor Branch PILLAR OF FIRE. America in the King Years 1963-65. Touchstone, Simon And Schuster, New York, 1999, Pág. 23

<sup>191</sup> Sobre la compleja y cambiante relación de judíos y negros en la sociedad norteamericana ver el perspicaz trabajo de Forman Seth BLACKS IN THE JEWISH MIND. A Crisis of Liberalism. New York University Press, New York, 1998

<sup>192</sup> Taylor Branch PILLAR OF FIRE. America in the King Years 1963-65. Touchstone, Simon And Schuster, New York, 1999, Pág. 21. Significativamente este capítulo en cuyo centro se encuentran Heschel y King está titulado “Profetas en Chicago”.

“Para el clero, que representaba a grupos minoritarios, incluidos los judíos y los católicos, la raza era considerado un tema “oportuno” por medio del cual el liderazgo podría limitar el estigma de tener pocos fieles o de tener creencias no ortodoxas, y para los católicos se abrió la posibilidad de acceder a nuevos fieles en nuevos territorios, moviéndose en una dirección más liberal que la de los rezagados grupos protestantes.”<sup>193</sup>

¿Qué tenían en común el hijo de un pastor del sur de los Estados Unidos y el refugiado polaco, descendiente de maestros jasídicos?

“Los unía un compromiso común con el lenguaje y la experiencia de los profetas hebreos, La relación duradera que se desarrolló entre King y Heschel fue uno de los grandes legados históricos de esa conferencia ecuménica”<sup>194</sup>

Sussanah Heschel, en un importante trabajo analiza las afinidades electivas y las influencias recíprocas de estas dos figuras:

“Así como King lo animó a Heschel a involucrarse en el movimiento en pos de los Derechos Civiles, Heschel alentó a King a asumir una política pública contra la guerra de Vietnam”<sup>195</sup>

“Una comparación de King y Heschel revela afinidades teológicas sumadas a simpatías políticas compartidas. La preferencia que King dio al Éxodo sobre la figura de Jesús, sin duda fue importante para conectar intelectual y espiritualmente a ambos personajes”<sup>127</sup>

“Lo que unía a Heschel con King, en el aspecto teológico, eran sus lecturas de la Biblia, particularmente de los Profetas y la comprensión de Dios que extrajeron de esas lecturas. Todo lo demás emergió de esa comprensión: la naturaleza de la moralidad, de la plegaria, así como la centralidad del compromiso político.”<sup>196</sup>

Otra importante afinidad común fue su concepción profética de Dios, involucrado en la historia de los seres humanos:

“El Dios de la Biblia no es pasivo, sino que es el Dios del pathos que responde a las acciones humanas sufriendo junto al hombre; ambos hablaban con una voz profética y no como observadores de la sociedad.”<sup>197</sup>

---

<sup>193</sup> óp.cit. Pág. 22

<sup>194</sup> Idem

<sup>195</sup> Heschel, Sussanah “Theological Affinities in the writings of A.J Heschel and Martin Luther King, Jr.” in BLACK ZION: AFRICAN-AMERICAN RELIGIOUS ENCOUNTERS WITH JUDAISM. Ed. Yvonne Chiereau and Nathaniel Deutsch New York ,Oxford University Press, Pág. 126

<sup>196</sup> óp.cit. Pág. 128

<sup>197</sup> Lawrence Levine analiza en su obra la centralidad de Moisés y del Viejo Testamento en la religión negra de los esclavos interpretándola como una proto-teología de la liberación. Ver su obra BLACK CULTURE AND BLACK CONSCIOUSNESS New York, Oxford University Press, 1977.

Heschel y King tenían también en común el hecho de que ambos eran vistos con cierto recelo y ambivalencia por parte de sus propias comunidades de fe.

Así nos relata Tylor Branch, en su obra monumental sobre los Estados Unidos de los años sesenta, el destacado papel de Heschel en la Conferencia:

“Al recibir información de que King estaba convencido espiritualmente de su misión contra la segregación racial, Heschel dejó de lado consideraciones prácticas para dominar a la audiencia de la Conferencia con su discurso principal sobre “religión y raza”. “¿Cómo pueden estar ambos términos juntos? Actuar en el espíritu de la religión es unir lo que se encuentra separado, recordar que la humanidad como un todo es el hijo amado de Dios. Actuar en el espíritu de la raza es separar, cortar, desmembrar la carne de la humanidad viva...Tal vez esta Conferencia debería haberse llamado Religión **O** Raza. No se puede servir a Dios y al mismo tiempo ver a otro ser humano como si fuera un caballo”. Lejos de posicionar a los judíos como observadores gentiles y amables de un conflicto esencialmente cristiano, Heschel declaró en la primera conferencia magna sobre religión y raza que el alma del Judaísmo estaba en juego y así lo estuvo desde que Moisés se enfrentó al faraón. “El Éxodo comenzó”, dijo Heschel, “pero está lejos de haberse completado. De hecho fue más fácil para los hijos de Israel cruzar el Mar Rojo que para un negro cruzar ciertas sedes universitarias”<sup>24</sup>

En esa misma presentación, Heschel afirmó que:

“La gran contribución de los profetas a la humanidad fue el descubrimiento *del mal de la indiferencia*. Uno puede ser decente y siniestro, piadoso y pecador...Un predicador blanco declaró: “La tarea de un ministro es liderar las almas de los individuos hacia Dios, no traerles confusión al quedar enredado en problema sociales transitorios.” En contraste con esta definición, **los profetas proclamaron apasionadamente que Dios mismo esta preocupado por los “problemas sociales transitorios” por las lacras de la sociedad, por los asuntos del mercado.** ¿Cuál es la esencia de ser un profeta? *Un profeta es una persona que conecta a Dios y al ser humano con un mismo pensamiento a la vez, todo el tiempo. Nuestra tragedia comienza con la segregación de Dios, con la bifurcación de lo secular y lo sagrado. Nos preocupamos más por la pureza de nuestros dogmas que por la integridad del amor. Pensamos en Dios en términos del tiempo pasado y nos negamos a asumir que Dios está siempre presente y nunca, nunca en el pasado.* Que Dios puede estar más íntimamente *presente en los barrios pobres que en las mansiones, con aquellos que están sufriendo debido al abuso de los insensibles*” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup> “Religión and Race” en THE INSECURITY OF FREEDOM Essays on Human Existence. Schocken Books, New York, 1972, Pág. 92-93. Es difícil no ver el espíritu y los temas de la Teología de la Liberación latinoamericana en este discurso. Es interesante preguntarse porque ni Heschel ni Buber fueron incorporados seriamente al discurso liberacionista de esta corriente. El tema requiere una seria discusión e investigación.

La “segregación de Dios y la bifurcación de lo sagrado”, la desvinculación de lo religioso de los problemas sociales acuciantes, generados por el sufrimiento humano, injusto y evitable, constituyen los males de la religión tergiversada de nuestro tiempo, que pueden ser corregidos mediante la exposición a la crítica profética.

Lo que unió también a Heschel y King fue la respuesta basada en la esperanza frente al dilema que azotaba a los delegados de la Conferencia ante las resistencias y la falta de un compromiso activo por parte de la mayoría de las iglesias y sinagogas sobre la cuestión racial.

“Como prueba de que los seres humanos podían confrontar las crisis más amenazantes y fatales sin caer en ninguna de las clásicas trampas polares, el nihilismo o la resignación, Heschel presentó el ideal de los profetas hebreos.”

“El racismo es un mal de tremendo poder, pero la voluntad de Dios trasciende todos los poderes. **Rendirse a la desesperación es rendirse al mal. Es importante sentirse ansioso, pero es pecaminoso sumirse en la desesperanza...** Este mundo, esta sociedad pueden ser redimidos. Dios tiene una parte en nuestro predicamento. No puedo creer en que Dios será derrotado. Lo que enfrentamos es una emergencia humana... El clamor del negro debe ser nuestra más importante preocupación. Vista a la luz de nuestras tradiciones religiosas, *el problema negro es el don de Dios a Norteamérica*, la prueba de nuestra integridad, una magnífica oportunidad”<sup>199</sup>

Así le contestó a W. Strigfellow, representante de los “realistas” que veían un Panorama, prácticamente cerrado, para el cambio en las iglesias y sinagogas respecto al tema racial:

“La gran herejía es la desesperación”, afirmó Heschel, reiterando el alegato que proclamó reiteradamente tanto a sus compañeros víctimas de los nazis como a los judíos secularizados que encontró en América.<sup>200</sup>

“Todos nosotros morimos en Auschwitz, sin embargo, nuestra fe sobrevivió. Sabemos que repudiar a Dios sería continuar el Holocausto”<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> óp.cit.Pag. 96-97

<sup>200</sup> Esta frase es una recreación de un famoso aforismo de Rabi Najman de Bratzlav, importante maestro jasídico de comienzos del siglo XIX. Ver al respecto supra, la nota 63

<sup>201</sup> T.Branch, óp.cit. Pág. 31

“Los moralistas de todas las épocas han sido elocuentes cantando las alabanzas de la virtud”, escribió Heschel. “La distinción de los profetas radica en su exposición sin remordimientos de la injusticia y la opresión...La obra seminal de Heschel sobre los profetas había sido publicada recientemente, traducida del original alemán, y ganó la ávida devoción de King y sus pastores colegas, pues ellos habían crecido con Moises e Isaías en sus púlpitos. La personalidad distintiva del predicador negro, tal como fuera reconocida por W.E.B. DU Bois y recordada por James Weldon Jonson en *Los Trombones de Dios*, era un primo de las resplandecientes psiquis originarias de Jeremías y Daniel., marcadas por pasión, imágenes vívidas de esclavitud y liberación, y una impresionante combinación de lo terrenal y lo sublime. **Tanto para King como para Heschel, la tradición profética surgía naturalmente como un lenguaje fundente**” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>202</sup>

“La comunión en este tema tan rico fue una agradable sorpresa para ambos, que prometieron verse y conocerse más; por primera vez King encontró a un orador que llegaba a las mismas notas de su registro. “ ¡Que haya un grano de profeta en cada ser humano!” exclamó Heschel.<sup>203</sup>

La Conferencia incluyó como tema central en las agendas religiosas de sus participantes, la importancia y centralidad de esta lucha como parte de la conciencia religiosa.

S. Forman recoge el impacto, que produjeron las intervenciones de Heschel

en el seno de la comunidad judía:

“ Para mediados de los sesenta grandes números de líderes judíos e intelectuales se habían identificado fuertemente con las creencias de Heschel y dejaban de atender complicaciones particulares que emanaban de una prospectiva integración racial...Estos críticos judíos mostraban poca simpatía hacia la clase media judía, atrapada entre sus creencias en la justicia racial y su deseo de mantener comunidades e instituciones distintivas tanto en las ciudades como en los suburbios de los Estados Unidos de posguerra.”<sup>204</sup>

La posición de Heschel frente a la Guerra de Vietnam y frente al racismo edifican con el ejemplo la veracidad de su propia afirmación sobre LOS PROFETAS:

“La teología del pathos produce un cambio en el entendimiento de los problemas últimos”.

Esta estrecha relación -que uniría a los grupos judíos con los sectores progresistas

liberales de la sociedad norteamericana- comenzaría a deteriorarse a comienzos de los

---

<sup>202</sup> Idem

<sup>203</sup> óp.cit. Pág.32

<sup>204</sup> Seth Forman, óp. cit Pág. 66

setenta por varios factores concurrentes, entre ellos, el impacto de la Guerra de los Seis días, el fortalecimiento de posturas negras anti integracionistas y anti blancos, en grupos como el Black Power y la Nación del Islam; el activo antisemitismo de ciertos sectores de la comunidad negra negros y el conflicto de intereses en ciertas zonas claves como la ciudad de New York, donde se dieron enfrentamientos y competencia entre negros y judíos por puestos y recursos públicos.<sup>205</sup>

El historiador J. Wertheimer analiza estos procesos con gran perspicacia, en el contexto de las transformaciones de la sociedad norteamericana:

“Mientras que entre los años 1945-1975 fueron marcados por un continuo empuje hacia la americanización y la adopción del activismo social, la comunidad judía actual esta orientada más hacia adentro. Sus líderes estaban preocupados por cuestiones de unidad y supervivencia judías más que por las causas generales de la actualidad; muchos de los dirigentes voluntarios estaban introduciéndose en las dimensiones espirituales y comunales de la vida judía. Se puede especular sobre las causas de este cambio:

¿Proviene de un alto nivel de autoconfianza entre los judíos norteamericanos, lo que los libera para explorar su propio particularismo?

¿O está causado por la inseguridad, que propulsa a los judíos a retraerse dentro de sus propias comunidades para protegerse de la lisonja de la asimilación?

¿O refleja una tendencia más amplia de dirección hacia el conservadorismo y la búsqueda de comunidad que caracteriza a otros sectores de la sociedad norteamericana?<sup>206</sup>

“No fueron sólo los grupos ortodoxos que se dirigieron hacia adentro durante la ultima parte del siglo XX. A través de todo el judaísmo norteamericano se dio un cambio paralelo. Mientras en lo cincuenta y sesenta causas universales como la paz mundial, los derechos civiles, las relaciones interreligiosas y la oposición a la guerra de Vietnam dominaron la

---

<sup>205</sup> Ginsberg Benjamin THE FATAL EMBRACE Jews and the State. The politics of Anti- Semitism in the United States. Chicago, Chicago University Press, 1993, especialmente páginas 149-181. Arthur Hertzber menciona en sus memorias el impacto que les causó a dirigentes progresistas judíos la falta de comprensión y apoyo de sus compañeros de lucha durante las semanas que precedieron y los meses subsiguientes de la Guerra de los Seis Días:

“La Guerra de los seis Días causó un deterioro muy grande en las relaciones entre los judíos norteamericanos y muchos de sus aliados en las causas liberales. Mientras las nubes de la guerra se estaban concentrando, los judíos esperaban que los sectores progresistas, con los que habían sido aliados en los esfuerzos por finalizar la guerra de Vietnam, y lograr la equidad para los negros acompañaran a los judíos en ese momento de gran temor por la supervivencia de Israel, pero eso no ocurrió...El establishment de las iglesias católicas y protestantes permaneció mayoritariamente en silencio.” óp. cit pag. 282

<sup>206</sup> Jack Wetheimer THE AMERICAN SYNAGOGUE. A Sanctuary Transformed. Cambridge University Press, New York, 1987, Pág.x

agenda del judaísmo norteamericano, las décadas subsiguientes pusieron un mayor énfasis en temas de interés judío particularista.<sup>207</sup> 306-7

En las primeras décadas de la posguerra la “acción social” dirigida a mejorar el mundo desempeñó un papel significativo en la vida religiosa del judaísmo norteamericano, tal como lo fue para los grupos protestantes centrales. Después de la Guerra de los Seis Días con el consecuente renacimiento judío estimulado por la contra cultura y las crisis de los sesenta, fueron ganando importancia los temas tales como “Renacimiento judío”, “Continuidad Judía” y “Renacimiento judío” fueron ganando prominencia. El Judaísmo, como mucho de la religión norteamericana reevaluó su misión. Al final del siglo XX muchos de los fieles se concentran principalmente en el mundo judío particular, más que en el mundo, o aun en forma más estrecha, en sus propias almas judías. La ideología cambió del universalismo al particularismo o personalismo. Se mostraban menos preocupados por la acción social y más concentrados en su propia auto realización”.<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> J. Sarna, *óp.cit.* Pág. 306-7

<sup>208</sup> J. Sarna *óp.cit.* Pág. 302. Ver al respecto Michael Staub *TORN AT THE ROOTS: The Crisis of Jewish Liberalism in Post War America.* New York: Columbia University Press, 2002

## Capítulo 4

### Marshall T Meyer (1930- 1994): Marshall T Meyer: Profetismo, teología judía de la liberación y derechos humanos

*“Tenía como meta abrir el gheto judío, asegurando la conservación de una identidad judía real y veo que muchos prefieren el gheto, en lugar de salir al encuentro de la creación de una judeidad latinoamericana, identificada con los pueblos, ofreciendo el mensaje judío y la riqueza de la tradición judía que tanto se necesita en Latinoamérica... Quería realmente crear una sinagoga auténticamente latinoamericana, Argentina en la cual el judío podría reunir su argentinidad con su identificación con Israel y los judíos por doquier con los indios del altiplano, con los guaraníes de Asunción o los perseguidos de Pinochet”<sup>1</sup>*

*“Nuestro proyecto fue construir la sinagoga argentina que refleje la realidad argentina, que tenga una voz, que no acepte una ciudadanía de segunda categoría, que rechace el “no te metas”, que no tolere el “quedate piola”. Que concientise comprometidamente a su juventud con la pobreza, con la mala nutrición infantil, y la confronte con esa realidad”<sup>2</sup>*

*Lo que hace grande a la sinagoga es la libertad de expresión litúrgica. Desde un punto de vista judaico es un desastre que no haya múltiples sidurim (Libros de oraciones) con 40 páginas sobre el Holocausto y que todavía no hay un servicio real para Yom Haztmaut (el día de celebración de la independencia de Israel) Es una muestra de la bancarrota litúrgica y espiritual... El judaísmo sobrevivió porque nunca se dedico solamente al pueblo, se dedicó a la humanidad. El humanismo religioso nace con los profetas. La Biblia enseña la solidaridad con el extranjero. Dios no habla solamente en hebreo, si Dios es Dios, entonces no es judío, si es judío y entiende hebreo solamente no es Dios. Creer en que Dios es solo para los judíos es paganismo y convierte a la sinagoga en un lugar de idolatría.<sup>3</sup>*

*“Me sentí motivado a actuar como yo entendía que un rabino debe actuar en una situación semejante: es decir, ser un testigo del Dios viviente en la constante búsqueda de la santificación de **toda** vida y en la lucha por la libertad de los oprimidos y por el logro de la justicia social. La facilidad con la que las palabras hebreas vienen a mi mente cuando se mencionan estos conceptos es una prueba, al menos para mí, de que en este caso no se trataba de la interferencia de un rabino en asuntos políticos, ni de una nueva o sofisticada interpretación de fuentes antiguas. La Teología Judía de la Liberación continúa impulsándome a trabajar en pro de la justicia social, de la libertad ante toda opresión, y del encarecimiento de la vida humana para **todos** los pueblos. Mi comprensión de la*

---

<sup>1</sup> Baruj Plavnik (editor) M.T.MEYER: MENSAJERO Comunidad Bet El, 1989, Pág. 131

<sup>2</sup> Viviana Galkin y Daniel Shocron (compiladores) UBAJARTA BAJAIM. ELIGIRÁS LA VIDA Percibir el eco...celebrar el momento.... Rabino Marshall T Meyer. Selección de textos y pensamientos 2004. Buenos Aires, Pág. 133

<sup>3</sup> Baruj Plavnik (editor) M.T.MEYER: MENSAJERO Comunidad Bet El, 1989, Pág. 99-101

*tradición no me permite cerrar los ojos al sufrimiento de los no judíos. Y por ello, así como sentí que era mi deber trabajar contra las bárbaras violaciones a los derechos humanos en Argentina ayudar a las familias de los desaparecidos y tratar de evitar nuevas desapariciones, y así como sentí que era mi deber visitar las cárceles argentinas y prestar toda ayuda posible a quienes padecían esas condiciones inhumanas, continuó sintiendo la misma motivación para trabajar por la paz en el Medio Oriente, para combatir a favor de los derechos humanos de nuestros ciudadanos árabes, y para aliviar el exceso sufrimiento que continúa afectando a las minorías en la ciudad de New York en particular, y en la sociedad urbana y rural de los Estados Unidos en general... Hablar en el estilo y la pasión de los profetas bíblicos no es inventar una nueva teología. Creo que, si bien no somos profetas ni hijos de profetas, somos en cambio descendientes de quienes prefirieron el desierto a la esclavitud, de quienes entendieron que Dios quiere que todos los pueblos sean libres, y de quienes dieron el mensaje del monoteísmo ético. ¿Acaso renunciaremos a esas elevadas enseñanzas y nociones, solo porque ciertos exegetas se sienten incómodos ante palabras como universalismo, liberación y redención?*<sup>4</sup>

*“Estimado Dr. Heschel*

*Ya han pasado 20 años desde que falleció. Escucho su voz cada día. Enseño sus escritos cada día. Cito su obra cada día. De todas las voces que invaden mi ser, la suya es la que más me hace tomar conciencia de la seriedad del vivir, la belleza del judaísmo, de la importancia de mantener nuestra tradición con vida. No ha pasado un año desde 1959 cuando llegue a Buenos Aires en que no haya enseñado sus textos. Sin duda soy culpable de haber leído en sus mensajes, en sus palabras, en su teología, muchas ideas con las que usted no estaría de acuerdo. Solo puedo rezar para que parte de mi exégesis de aquellas ideas fundamentales que animaron sus enseñanzas hayan sido correctas o al menos puedan ser recibidas favorablemente por usted... Tal vez el problema más serio es que en este punto ya no se cuando lo estoy citando y cuando no. Por lo tanto no puedo indicar cuales son sus palabras y cuales son las mías. Usted no es responsable por esta irresponsabilidad de mi parte ni tampoco por esta completa simbiosis. Usted no es responsable de las vastas áreas de mi ignorancia, pero si es responsable por la comprensión que tengo... Estoy convencido de que los seres humanos continuarán estudiando sus palabras dentro de muchos siglos. Sus enseñanzas, su amor y su comprensión significan más para mí cada día. Solo puedo esperar que usted este de alguna manera satisfecho con lo que he hecho bajo su inspiración. Ciertamente, mi amor por usted solo ha crecido con los años.*

*Como siempre con amor, su devoto alumno, Marshall”*<sup>5</sup>

*“El desafío central del judaísmo y del Pueblo judío es **si puede sobrevivir** siendo **parte** del “establishment”. Más al fondo, la ironía de la vida judía actual es que seguimos con debates pasados, discutiendo **como** sobrevivir y no ¡con **que características!**”*<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Leonardo Senkman y Mario Sznajder (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea. Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, Buenos Aires, 1995, Pág. 357

<sup>5</sup> Carta de M.T.Meyer fechada el 5 de enero de 1992, en la ciudad de New York. Archivo en poder de la Sra. Naomi Meyer.

<sup>6</sup> Marshall Meyer “Judaísmo hoy”, MAJSHAVOT, Año IX, N° 4, Diciembre 1970, Pág. 59

*“De acuerdo a rabi Akiba<sup>7</sup> el criterio religioso- espiritual último es el amar al prójimo como a ti mismo, El resto es comentario y debes ir y estudiar; debes conocer los porques y los cuando, pero si pierdes de vista la compasión y la correcta indignación y la búsqueda de la justicia y la justicia económica, y la igualdad de oportunidades, ¿que nos queda?”<sup>8</sup>*

*“Durante todos estos años ¿le resultó difícil ser judío en la Argentina? Más difícil que ser judío es seguir siendo un ser humano sensible. Para mi, ser judío no es algo difícil sino que es la mejor forma de garantizar mi humanismo; no lo veo como un problema sino más bien como un privilegio. No porque sea superior sino porque tras mis espaldas tengo la herencia de cuatro mil años de herencia, cuatro mil años de lucha, de resistencia a la esclavitud. Lo que encuentro difícil, especialmente en los últimos años, es mantener mi salud mental rodeado de salvajismos y barbaries”<sup>9</sup>*

*“Buscando a Timerman, Meyer llegó a discutir a gritos con Miguel Etchecolatz, el comisario subordinado de Ramon Camps en la policía bonaerense. Cuando Etchecolatz quiso recordarle que era solo un pastor, Meyer respondió a gritos: “Justamente ,usted me robó una oveja, y no voy a parar hasta encontrarla, porque un pastor no abandona su rebaño”<sup>10</sup>*

*“ A Marshall Meyer, un rabino que llevó consuelo a presos judíos, cristianos y ateos en las cárceles argentinas”<sup>11</sup>*

*“Marshall Meyer salvó a los judíos argentinos dos veces. Primero de la asimilación; una segunda vez de los generales”<sup>12</sup>*

*“El fue un santo judío... Salvó la vida de numerosas personas y mantuvo ardiendo la lámpara durante ese tiempo particular. Siempre lo recuerdo como un rabino diciendo: “El Talmud dice que los judíos no pueden vivir en un país sin justicia. Siempre sentí que debía decirle a la gente que parta” Por supuesto que no lo dijo. Estaba en contacto con los*

---

<sup>7</sup> Famoso rabino y dirigente judío del siglo II, asesinado como mártir por los romanos.

<sup>8</sup> Suki Sandler, Reportaje a Marshall T Meyer, Mayo de 1992, Biblioteca Pública de New York, Pág. 67

<sup>9</sup> EL PORTEÑO, N° 22, octubre, 1983

<sup>10</sup> Pinjas Avivi, diplomático israelí que estuvo en la Embajada de Israel en Argentina en esos años como ministro consejero y fue nombrado posteriormente presidente de la Comisión Israelí sobre Desaparecidos Judíos en la Argentina, periódico Pagina 12, [www.pagina12.com.ar/2001/01/09/01-01-09-08/pag\\_14.htm](http://www.pagina12.com.ar/2001/01/09/01-01-09-08/pag_14.htm). Miguel Etchecolatz, ex director de Investigaciones de la policía bonaerense, fue condenado a más de 20 años de prisión por numerosos delitos de lesa humanidad, entre ellos tortura, asesinato, robo y cambio de identidad de hijos de desaparecidos en diversos campos de detención ilegal durante la última dictadura militar como el centro de detención Pozo de Banfield, al sur de Buenos Aires. Recientemente fue nuevamente juzgado, siendo la primera persona a la que se lo condenó por el crimen de “genocidio” en Argentina.

<sup>11</sup> Jacobo Timerman, Dedicatoria del libro PRESO SIN NOMBRE, CELDA SIN NÚMERO, Buenos Aires, Ed. La Flor, 2000. Sobre la vida de Timerman, su secuestro y prisión y sus controvertidas actitudes ver la obra periodística de Graciela Mochkofsky TIMERMAN, El Periodista que Quiso Ser Parte del poder (1923-1999) Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2003

<sup>12</sup> Palabras de una emisaria de la Agencia Judía en Buenos Aires, Deborah Tzindorf quien estuvo en la Argentina a finales de los años setenta. Citada en Noga Tarnopolsky “Rabbi, Magician and Savior” HAARETZ, 04/10/2003, Pág. 2

*militares todo el tiempo tratando de persuadirlos para que admitan lo que estaban haciendo, y luego tratando de que dejaran de hacerlo... Se hacían enormes esfuerzos por destruirlo... era odiado por judíos con ideas derechistas... Además de todo, era enormemente divertido... Me parecía una mezcla de Leonard Berenstein con ese enorme espíritu y George Gershwin, y era un además un sabio. Podía hablar de casi cualquier tema, amaba a Shakespeare y a la música”<sup>13</sup>*

*“Querido Marshall:*

*Nos cabe a todos nosotros una profunda palabra de gratitud a Dios, Señor de la Historia, por tu vida llena de contenido. Les cabe a miles de familias argentinas esa misma palabra de gratitud por tu fuerza en la defensa de la dignidad y santidad humanas. Le cabe a nuestro país esa misma gratitud por la honda huella que dejaste e a tu paso por esta tierra herida y manchada por la violencia Marshall, muchos de nosotros hemos unido nuestros brazos a tus brazos en las marchas que recorrieron nuestras las calles empujando la verdad, la justicia y la vida.....Fuiste vocero de libertad a los cautivos, de ruptura de rejas de la cárcel a los presos. Tu pusiste óleo de gozo en lugar de luto, manto de alegría en lugar de espíritu angustiado porque entendiste la verdad del Dios de Israel”<sup>14</sup>*

*“Rendimos homenaje a una relevante personalidad tanto por sus valores intelectuales como por sus valores del espíritu. Un hombre que ha sobresalido en todos los años pasados en su defensa de la dignidad humana no solo en relación con los hombres y mujeres de su comunidad, sino también de todos los seres humanos sin distinción de razas, ideologías y de religión y que han sufrido en carne propia el terrible drama que todos conocemos”<sup>15</sup>*

*“Marshall no estaba interesado en preservar la tradición. Estaba interesado en hacerla relevante para la gente”<sup>16</sup>*

---

<sup>13</sup> Robert Cox, prestigioso periodista y director del periódico en lengua Inglesa *The Buenos Aires Herald*, uno de los pocos medios que denunciaba las terribles violaciones a los derechos humanos en este tiempo, el cual tuvo que huir de la Argentina en 1979 debido a serias amenazas sobre su vida. Citado en Noga Tarnopolsky, Pág. 3-4

<sup>14</sup> Carta en el correo de lectores en la contratapa del Diario Página 12, del obispo protestante y activista de los derechos humanos Aldo Etchegoyen, 20 de enero de 1994.

<sup>15</sup> Ernesto Sábato, escritor y presidente de la CONADEP. Palabras pronunciadas en el acto de homenaje al rabino Meyer en ocasión de su despedida de la Argentina, Nueva Presencia, agosto de 1984

<sup>16</sup> Eugene Weiner “ El desafío de comprometer a los judíos post-asimilacionistas” MAJSHAVOT, año XXXV, N 1-4 Enero- diciembre 1997, Pág. 70

## **Marshall T Meyer (1930- 1994): esbozos de una biografía intelectual y de una trayectoria pública**

El estudio de los orígenes y el desarrollo de la corriente religiosa judía “conservadora”<sup>17</sup> – su articulación con los cambios religiosos, políticos y culturales que afectaron a las comunidades judías y a las sociedades latinoamericanas en general, en las últimas cuatro décadas- y el estudio de su figura central , el rabino Marshall Theodore Meyer, forman parte de la lista de temas prioritarios que requieren ser investigados en profundidad si se pretende adquirir una comprensión cabal del Judaísmo argentino en particular, y latinoamericano en general.

Con la salvedad de algunos estudios parciales y limitados en su alcance, (memorias personales y material de carácter periodístico), carecemos en la actualidad de trabajos sistemáticos que desde distintas perspectivas metodológicas y académicas, nos permitan documentar y analizar uno de los fenómenos más significativos en la historia del judaísmo latinoamericano en los últimos 45 años.

Por lo tanto, la breve biografía intelectual del rabino Marshall T Meyer, y su trayectoria pública en Argentina (1960-1983) ,debe ser contemplada como un trabajo exploratorio que pretende ubicar la vida y obra de esta figura clave del judaísmo contemporáneo, tanto en el contexto de las transformaciones que experimentó el judaísmo argentino durante esos años, como en el marco de ciertas corrientes del pensamiento judío contemporáneo y de las discusiones en torno a la desprivatización de la religión.

---

<sup>17</sup> Sobre la historia e ideología del movimiento conservador ver la bibliografía mencionada en la nota 352. Merece destacarse que el nombre de esta corriente religiosa “conservador” es engañoso y poco adecuado en el contexto latinoamericano, ya que se trata de un movimiento de cambio y transformación a nivel de las estructuras comunitarias y las pautas de la identidad judía, y que mantiene una agenda de carácter progresiva en temas sociales, culturales y políticos. En la actualidad se está tratando de usar el nombre *masorti* que significa en hebreo “tradicionalista”, y que refleja con más fidelidad el espíritu de esta corriente.

Este estudio constituye también un aporte a la comprensión del papel público de las corrientes religiosas progresistas en general, y del judaísmo en particular, durante tres décadas turbulentas de la historia argentina y latino americana.

Dado que a diferencia del caso de M. Buber y A. J. Heschel, carecemos de estudios biográficos sobre el Rabino Marshall T. Meyer, nos apoyaremos en los documentos y materiales que consideramos pertinentes para poder comprender su innovador accionar, y la génesis y transformaciones de su pensamiento en el contexto de su tiempo.

#### **4. 1.1 Sus orígenes familiares<sup>18</sup>**

Marshall T Meyer nació en Flatbush, un barrio de Brooklyn, en la ciudad de Nueva York, el 25 de marzo de 1930. Era el tercer hijo de Anita (1894-1958) e Isaac Meyer (1890-1957), nacidos ambos en los Estados Unidos.

Sus padres se habían casado en 1918. La familia de la madre llegó a USA en 1888. Su abuelo John Silverman, y su abuela Sophie Podol (Podolsky ,en Crimea), provenían de Odesa. <sup>19</sup>

La familia del padre había llegado a los Estados Unidos hacia la segunda mitad de los años sesenta del siglo XIX.

Marshall Meyer no alcanzó a conocer a ninguno de sus abuelos.

---

<sup>18</sup> Los documentos y datos que sirvieron como base del presente trabajo fueron recogidos y seleccionados en la investigación documental y de archivo realizada en Buenos Aires y en Nueva York durante julio y agosto de 2004 con el apoyo de la UNAM. A esto se suma un trabajo de recopilación de datos y fuentes, realizado a lo largo de más de diez años. Agradezco muy especialmente a la Sra. Naomi Meyer, viuda de Marshall, por abrirme las puertas de su casa y de su archivo personal y por el estímulo para avanzar en la escritura del presente trabajo. También agradezco a la bibliotecaria jefa del seminario Rabínico Latinoamericano “Marshall T Meyer” Rita Sacal por su valiosa ayuda y colaboración. El archivo central de los documentos de Marshall Meyer con más de 12.650 ítems se encuentra , en proceso de catalogación en la Biblioteca de la Universidad de Duke, en North Carolina, Special Collection Library LSC, N° 003398699

<sup>19</sup> Sandler, Pág. 1 y 7

Su padre era dueño de una empresa que fabricaba de ropa de caballero, y su principal fuente de ingresos eran los contratos de licitación para fabricar y exportar uniformes a Francia y Bélgica durante la Primera Guerra Mundial. Era un autodidacta y era miembro de una logia masónica.

Los años posteriores a la Primera Guerra Mundial se caracterizaron en los Estados Unidos por un renovado tribalismo racial que culminaría en la imposición de restricciones migratorias.

“Una creciente ola de discriminación social privada se infiltró en el ámbito público luego del armisticio, afectando las dimensiones étnicas, raciales y religiosas de la identidad judía. Con todo y que los judíos sentían que habían asumido plenamente los ideales cívicos norteamericanos, y se que se veían a sí mismos solo distintos de las minorías no blancas, la cultura dominante los consideraba los “otros blancos”, sin la marca del color que los definiera como una clase subordinada, pero no plenamente bienvenidos como ciudadanos. Los artículos antisemitas en el periódico *El Independiente* (auspiciado por Henry Ford) contribuían a fortalecer la peligrosa credibilidad del pensamiento racista, aumentando los prejuicios que amenazaban la equidad social de las minorías.”<sup>20</sup>

La familia ,que había sido muy rica gracias a las habilidades empresariales del padre ,se arruinó económicamente, junto a millones de personas por la quiebra de la Bolsa de Wall Street en 1929, y tuvo que trasladarse a Norwich, en el sudeste del Estado de Connecticut, donde se asentó en plena etapa de la depresión económica norteamericana.

“Su familia pertenecía a la aristocracia judía norteamericana reducida por reveses financieros a más modestas circunstancias. Pero el sentimiento de *noblesse oblige* permaneció, ayudando a los menos afortunados, y conservando un poderoso deseo por hacer una diferencia en el mundo. El optimismo americano, la esperanza y el orgullo eran partes importantes de su visión del mundo”<sup>21</sup>

El Judaísmo fue muy importante en el hogar, aunque no se trataba de una familia

---

<sup>20</sup> Woeste, Victoria Saker, **Insecure Equality: Louis Marshall, Henry Ford, and the Problem of Defamatory Antisemitism, 1920-1929**. *The Journal of American History* 91.3 (2004): 64 pars. 20 Apr. 2006 <<http://www.historycooperative.org/cgi-bin/justtop.cgi?act=justtop&url=http://www.historycooperative.org/journals/jah/91.3/woeste.html>>

<sup>21</sup> Prof.Eugene Weiner, Universidad de Haifa, palabras pronunciadas en su funeral el 31 de Diciembre de 1993, JESUHURUN JOURNAL, March /April 1994, Pág.6

observante de todas las tradiciones religiosas.

Se prendían velas en el Shabat y se observaban las festividades, pero no se respetaban los ritos de las leyes dietéticas judías. La familia simpatizaba con las aspiraciones nacionales del pueblo judío y con el movimiento sionista.

Colaboraba en forma decisiva en los asuntos de la sinagoga conservadora y Marshall realizó su Bar mitzvah, “conduciendo el solo todo el servicio religioso”.<sup>22</sup>

Su madre participaba activamente en instituciones benéficas como el National Council of Jewish Women, la Jewish Association for the Blind y el Joint Distribution Committee (organización de ayuda a judíos necesitados en todo el Mundo) de reciente creación.

Lo llamaron Marshall, por Louis Marshall una figura muy apreciada y admirada en la familia - un tío suyo trabajó con él.<sup>23</sup> y el cual acababa de fallecer.

Louis Marshall fue uno de los más prominentes juristas de los Estados Unidos y destacado líder del Judaísmo norteamericano de su tiempo.<sup>24</sup>

#### **4.1.2 Norwich, Connecticut**

Marshall recuerda que creció durante los años de la Gran Depresión cuando una moneda

---

<sup>22</sup> Aryeh Davidson, Entrevista, Pág.4

<sup>23</sup> Sandler, Entrevista, Pág. 6

<sup>24</sup> Louis Marshall (1856- 1929) nacido en Estados Unidos de padres inmigrantes judeo-alemanes, fue un prestigioso abogado y jurista. Se integró a la elite germano- judía y se convirtió en su vocero en cuestiones comunitarias, a nivel nacional e internacional. Fue presidente de la sinagoga Emmanuel de Nueva York, miembro del Patronato del Jewish Theological Seminary, presidente del American Jewish Committee. Era un ferviente creyente en la indivisibilidad de los derechos civiles por lo que trabajó en pos de otras minorías. Fue miembro activo de la National Association for the Advancement of Colored People . Formó parte de la delegación judía en la conferencia de Paz en Paris, al finalizar la primera Guerra Mundial donde apoyó la concesión de derechos nacionales minoritarios a los judíos de los nuevos estados europeos. Era experto en derecho constitucional y corporativo y sus presentaciones ante la Corte Suprema sentaron importante jurisprudencia. Era activo en el partido republicano, Trabajó junto a las organizaciones sionistas judías para apoyar la formación de un hogar judío en Palestina. Combatió el antisemitismo y logró que Henry Ford en un acuerdo judicial firmara una retractación de su prédica antisemita. Ayudó a moderar las extremas medidas antimigratorias. Para más información ver: <http://www.cjh.org/academic/findingaids/ajhs/nhprc/LouisMarshall.html>

de 5 centavos tenía un gran valor.<sup>25</sup>

“Crecí en un pequeño pueblito, avenida Goldberg N° 16, lo que era un pequeño paraíso que ya no existe más. No había gente rica pero tampoco pobre. Siempre había alimentos... La renta costaba 37 dólares por mes Vivíamos en una casa de seis habitaciones Cape Codder, con tres habitaciones abajo y tres arriba.”<sup>26</sup>

Para contribuir a la economía familiar cultivaban vegetales en los jardines, con los cuales preparaban conservas para consumo familiar.

En Norwich hizo sus estudios primarios en el colegio primario Braod Street School, una escuela pública ya desaparecida.

Participó desde su sinagoga en el movimiento escultista, (Scouts) en la tropa 3, y obtuvo el más alto reconocimiento que otorgan a los escultistas: el grado de Águila, junto a las Palmas de Bronce y de Oro, y la orden de la Flecha, obtenida luego de demandantes pruebas y proyectos.

“Iba al Campamento de Maine Canucks, una zona de molinos. Existía una maravillosa mezcla y convivencia de gente de diferentes orígenes: había algunos indios nativos, muchos católicos protestantes y judíos; la meta de las actividades era aprender a vivir en el desierto... Recuerdo que cuando tenía quince años hicimos un viaje en canoa a 400 kilómetros del río Saco; éramos 14 jóvenes con un director de los scout, llevábamos la comida con nosotros; bajamos los rápidos del río y nos encontrábamos muy lejos de la persona más cercana. Si alguna canoa se hubiera volteado nos hubiéramos quedado sin comida; ¡eran actividades maravillosas! Recibí la Orden de la Flecha, un reconocimiento por el rito de iniciación de no pronunciar ni una palabra durante 24 horas, para aprender así el valor de la palabra. Fue una gran experiencia”<sup>27</sup>

“Tuve una educación muy respetuosa por la sabiduría de los pueblos nativos de los Estados Unidos a través de los escultistas; estudié con el jefe Tannequidgon, que era el bisnieto de Uncas. Tenía 90 años en ese entonces. Era de los mohicanos, de allí viene el libro de James Fenimore Cooper, EL ÚLTIMO DE LOS MOHICANOS.”<sup>28</sup>

Fue director del programa acuático de los escultistas en el Campamento de Quinabog

---

<sup>25</sup> Sandler, óp.cit. Pág.68

<sup>26</sup> Ibid. Pág. 69

<sup>27</sup> Ibid. Pág 193

<sup>28</sup> Ibid. Pág.69

en Preston, Connecticut.

Sus estudios medios los realizó en la Norwich Free Academy, una tradicional institución de la zona, con buena reputación académica, fundada en 1858.

Fue un alumno destacado tanto en los estudios, como en deportes, teatro, música y oratoria.

El mismo día de la creación del Estado de Israel , el periódico local, Harford Courant, publicó una foto de Marshall como el ganador en un concurso estatal de oratoria.

Marshall afirmaba: “fui muy afortunado con los maestros que tuve. Siempre me gustó el colegio, la pasaba muy bien, y amaba estudiar “<sup>29</sup>

Su familia en todo momento estuvo en contacto con sus maestros a quienes reconoció su contribución en la formación de sus hijos.

Todos en la familia mostraron un gran interés y pasión por la música clásica y las artes.

Marshall se introdujo en este mundo, particularmente en la Opera, desde los 12 años, por influencia de su cuñado Karl Meyers, quien había llegado de Alemania en 1931 y era hijo del ex -director de la Ópera de Königsberg. También sus padres eran muy aficionados a la Opera ; antes del Crack de la Bolsa, tenían un palco en el teatro Metropolitan y asistieron a cada una de las actuaciones del famoso tenor A.Caruso.

A los 16 años conocía, según afirmación propia, unas treinta o cuarenta óperas de memoria.

En la radio local WNOG, cuando sólo contaba con 16 años, condujo un programa de opera llamado “Grandes momentos de la música” cada domingo de 8:30 a 9 PM.<sup>30</sup>

Prosiguió con esta pasión en los teatros líricos de Nueva York, y en Buenos Aires, en el

---

<sup>29</sup> Sandler, Pág.3

<sup>30</sup> En los documentos consultados en el archivo de Naomi Meyer en New York, se encuentran varios guiones completos de esta serie de programas de radio, mecanografiados por el joven Marshall.

Teatro Colón, el principal teatro de Opera, Ballet y Música clásica de Argentina, donde tuvo por muchos años el abono vespertino de los domingo; ocasionalmente escribía notas de crítica musical para el Saturday Review of literatura dirigido por Irving Kolodin.<sup>31</sup>

En una entrevista declararía años más tarde Marshall Meyer, pasando una revista de su vida:

“La música es un factor fundamental en mi vida y ciertamente una de las actividades más significativas en mi vida durante mi adolescencia, y en los años de estudiante universitario”<sup>32</sup>

Sentía el mismo interés y pasión por el teatro y las artes en general.

Esta intensa y prolongada pasión artística, así como su enorme conocimiento y sensibilidad musical y teatral se reflejarían posteriormente en su carácter de rabino y educador.

Los que lo trataron personalmente reconocían su profundo sentido dramático de la vida su forma exquisita de manejar el ritmo y los tiempos en la liturgia y el canto, y sus dotes como orador, predicador y maestro.

Una experiencia muy significativa en su formación fue el impacto que produjo en su familia y ciudad, como en el resto de los Estados Unidos, la Segunda Guerra Mundial.

Casi todos los hermanos mayores de sus amigos y de las familias del barrio, incluido John, su hermano mayor, con el que tuvo una estrecha relación, estaban en el frente de batalla.

---

<sup>31</sup> En su casa de New York se encuentran la colección completa de los programas del teatro Metropolitan de New York, entre 1945 y 1952 y del 1952 – 1966. y del Teatro Colón de Buenos Aires desde 1959 a 1983, en muchos casos firmados por los cantantes y directores. También tiene una colección completa de los *Playbill* con los programas de las obras de teatro de Broadway entre 1944 hasta el 59 y números aislados hasta 1970

<sup>32</sup> Sandler, óp.cit. pag.118

En una de las entrevistas Marshall describió aquella impresión que les produjo a todos la llegada del cartero informando el fallecimiento de uno de los jóvenes de su barrio, Paul Agranovich, en las playas de Anzio, y cómo todas las madres se reunieron y fueron caminando juntas al hogar de la familia que recibió la terrible noticia con sólo verlas avanzar hacia su casa.<sup>33</sup>

El Marshall de los años conoció de cerca al finalizar la guerra, el devastador impacto a nivel emocional y espiritual que dejó la conflagración en los jóvenes de su ciudad: “*Their souls were shellschocked, they’d seen too much death, too much horror*”<sup>34</sup>

El Marshall de esos años, la época dorada del “*American way of life*” es una persona excepcional, con múltiples talentos, habilidades e intereses, y una particular sensibilidad artística y religiosa.

Desde la aprobación de la ley del Seguro Social (*social security*) en 1935 y la aplicación de las políticas económicas del New Deal, los programas de empleo público, y posteriormente su participación en la Segunda Guerra Mundial y el consecuente desarrollo industrial que esto generó, los Estados Unidos recuperaron su poderío económico, su estabilidad social y su autoconfianza ; salieron de su aislamiento internacional y ocuparon el lugar de una potencia económico-militar, una “república imperial”, según el análisis de Raymond Aaron.

La Segunda Guerra fue el factor que liberó a los estadounidenses de la apatía religiosa en la que estuvieron sumidos por más de dos décadas.

“Luego de Peral Harbor, comenzó un renacimiento religioso... el cual continuó cuando al finalizar la guerra los norteamericanos se sentían orgullosos de su creencia en Dios que los distinguía del comunismo ateo. Gran número de personas se hacían miembros de iglesias y participaban regularmente de sus servicios. Con el fin de la Depresión, proyectos de

---

<sup>33</sup> Sandler, Pág.70

<sup>34</sup> Sandler, Pág.71

construcción de nuevas estructuras religiosas que habían sido postergados debido a esas circunstancias, se volvieron a reanudar. Aun los estudiantes universitarios, largamente alienados de la religión, mostraron un renovado interés en su fe. Durante los años de Eisenhower, el Congreso norteamericano incorporó la frase “Bajo Dios” en la promesa de fidelidad y convirtió la frase: “En Dios confiamos” en el lema oficial de los Estados Unidos. Pertenecer a una iglesia y creer en Dios se convirtieron en los distintivos del norteamericano.”<sup>35</sup>

En este contexto hay que situar la notable obra de Will Herberg: *PROTESTANT, CATHOLIC, JEW*, que trazó un nuevo mapa de la religión en los Estados Unidos:

“A mediados de los años cincuenta, protestante-católico-judío se habían convertido en tres formas denominacionales de una nueva religión civil norteamericana que consideraba la ética protestante y la fe en el papel milenarista de los Estados Unidos como su núcleo doctrinal y moral”.<sup>36</sup>

#### 4.1.3 Darmouth

La época de estudiante universitario fue fundamental en la cristalización de las inquietudes e intereses del joven Marshall.

Le tocó estudiar en la época clásica de las *Liberal Arts* en los Estados Unidos, un entorno ideal para un joven de sus características, poseedor de una gran curiosidad intelectual, una sensibilidad artística sobresaliente y un afán por conocer el mundo y explorarlo en un proceso de autodescubrimiento.<sup>37</sup>

En los Estados Unidos las instituciones de Artes liberales son un tipo particular de

---

<sup>35</sup> Michael Meyer *RESPONSE TO MODERNITY. A History of the Reform Movement in Judaism*. Detroit, Wayne University Press, 1998, Pág. 353

<sup>36</sup> Norberto Cipriano *MANUAL DE SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2004 Pág. 212

<sup>37</sup> El termino ingles “*Liberal Arts*” se refiere a estudios cuyo objetivo es proveer una base general de conocimiento y habilidades intelectuales en lugar de una educación vocacional o el desarrollo de habilidades profesionales.

El alcance de estas Artes ha cambiado con el desarrollo de la sociedad. A los estudios clásicos de la concepción medieval se le incorporaron en la Ilustración las ciencias. El nombre viene del latín *liberalis* y significa “apropiado para los hombres libres” frente a las *servile arts*, necesarias para las personas que trabajaban para las elites en tarea prácticas. Merece destacarse el modelo que desarrolló Robert Hutchins en la Universidad de Chicago con el estudio de los “grandes libros” del canon occidental.

marco académico dirigido a las elites intelectuales y académicas, que a contraposición del modelo de educación vocacional o profesional temprana, se enfocan a una amplia formación general. Usualmente, luego de egresar de estos programas, los estudiantes continúan sus estudios de especialización en escuelas o facultades profesionales de posgrado.

Marshall Meyer fue aceptado en varios Colleges pero se decidió por Dartmouth en Hannover, institución perteneciente a la Ivy League, fundada en 1769.<sup>38</sup>

“Me enamoré inmediatamente de Dartmouth desde que la observé por primera vez en otoño de 1948”<sup>39</sup>

“Fui bendecido con extraordinarios profesores como Philip Wheelwright, T.S.K. Scout Craig, Eugen Rosenstock-Huessy.”

Posemos testimonios de otros estudiantes de Dartmouth de esa misma época, que afirman y ratifican la percepción positiva sobre la calidad de los estudios fundamentales que ofrecía esa institución:

“Lo que más valoro de mis cuatro años en Hanover fue su gran educación en humanidades y ciencias (“great Liberal Arts education”). Espero que eso nunca cambie en el currículo de Dartmouth.”<sup>40</sup>

“Ingresé en Dartmouth con la gran idea de convertirme en un ingeniero químico. Luego estudié con John Hurd, Eugen Rosenstock-Huessy, Vernon Hall, Richard Eberhart y John Stewart. Ellos me ayudaron a entender que el presidente Hopkins tenía razón al decir que *deberíamos ir a la Universidad para aprender como vivir y no a aprender como ganarnos la vida (to learn how to live and not how to make a living)* La ingeniería nuclear y el título en negocios vinieron después en el postgrado. Pero nunca cambiaría los fundamentos que recibí de éstos y otros profesores. La ingeniería y la tecnología de los negocios que aprendí

---

<sup>38</sup> La Ivy league, “Liga de la hidra” consiste en ocho instituciones privadas de altos estudios ubicadas en el noroeste de los Estados Unidos. El término con sus asociaciones de excelencia académica, selectividad en los ingresos y una reputación de elitismo social, viene desde el año 1935

<sup>39</sup> Sandler, Entrevista, Pág. 3

<sup>40</sup> Steve Katz “Remembering teachers” <https://dartmouth.org/classes/57/teach01.htm>

hace mucho tiempo que quedaron obsoletas, pero las humanidades y ciencias estarán allí para siempre (but the liberating arts will be there forever).<sup>41</sup>

Marshall era también un buen deportista, destacando como jugador de básquet, nadador y jugador de golf; pero su idea de convertirse en profesional la tuvo que abandonar luego que en un partido universitario de básquet recibiera un fuerte golpe en la cabeza, que lo dejó inconsciente por varios días, e internado durante 2 meses.<sup>42</sup>

Fue muy activa su participación en el grupo de teatro de Dartmouth, donde desempeñó múltiples papeles entre ellos el de Shylock, en El Mercader de Venecia, que le costó aceptar por su ambivalente representación del judío y ciertos estereotipos antisemitas ligados al personaje.<sup>43</sup>

El clima acogedor del Departamento de Humanidades de Dartmouth en esos años, y la calidez y calidad intelectual de su cuerpo docente dejaron una fuerte impresión en M.T.Meyer.

“No puedo imaginar que mi vida hubiese transcurrido como transcurrió sin la extraordinaria influencia de personas como George Campbell Word, Eugen Rosenstock-Huessy, Philip Wheelwright, Francis Gramlich, los cuales estuvieron a mi alcance gracias a la extraordinaria conexión primaria que establecí con Pat Scout-Craig. El profesor Scout.Craig, más que ninguna otra persona, influyó en mí en lo referente a la elección de las futuras oportunidades de mi vida...Por los próximos cuatro años Pat iba a ser mi más cercano amigo y mentor. Era el consultor guía, el hermano mayor, el padre en residencia. Siempre estaba allí para nutrirme, para criticarme positivamente.<sup>44</sup>

Lo que produjo sin embargo su mayor impacto en mí, fue el cuidado, la preocupación y la extraordinaria habilidad que Pat tenía para escuchar y ayudar a un estudiante, a entrar en contacto con sus verdaderas preocupaciones y temas. Nunca nos impuso sus puntos de vista o su forma de pensar. Pat quería y nos demandaba que tuviéramos una mente crítica dispuesta a comprometerse consigo misma e involucrar a la persona entera en pos de diferentes metas, para asumirlas con valentía... Pat y Mary eran ambos ciudadanos creativos. Estaban comprometidos con todos los movimientos encaminados a mejorar el

---

<sup>41</sup> Herb Hansen “Remembering teachers” <https://dartmouth.org/classes/57/teach01.htm>

<sup>42</sup> Davidson, Pág.16

<sup>43</sup> “T.S.K.Scott-Craig. Questions of the Soul” Pág. 50

<sup>44</sup> En el archivo de M.T.Meyer hay numerosas cartas que corroboran el afecto, la cercanía y confianza de su relación con la familia Scot-Craig-

colegio secundario de Hanover<sup>45</sup>; participaban también activamente en la iglesia; ella era católica y él episcopal.

Yo tomé de Pat un enfoque altamente intelectual pero al mismo tiempo de elevada verdad sobre la búsqueda de Dios; la autenticidad de la búsqueda por mejorar a la sociedad. Inculcar en mí esos valores fue absolutamente más importante que recibir una orientación en la elección de la carrera apropiada.

Todavía puedo escuchar su voz: “Señores, es más importante encontrar cuál es la pregunta real. Las respuestas cambian, pero las preguntas cambian también, y tu debes tener conciencia de cuáles son las preguntas que tu alma se plantea en los diferentes momentos de tu vida.”

Esta es una de las grandes enseñanzas que siempre he conservado conmigo. “<sup>46</sup>

Este testimonio es particularmente notable por cuanto ayuda a comprender el papel de maestro-mentor, que el rabino Meyer asumiría con sus alumnos, trascendiendo la interacción formal y haciéndose cargo muchas veces los roles de “consultor guía, hermano mayor y padre en residencia”.

Otra figura que tuvo un papel decisivo en su desarrollo fue Eugen Rosenstock-Huessy, un hombre inusual, multifacético, y una de las mentes filosóficas más relevantes del periodo de Weimar en Alemania.

Nacido judío en 1888, en el seno de una familia totalmente asimilada de ricos banqueros, a los 17 años se bautizó. Era un ferviente cristiano protestante.

Estudió en la Universidades de Zurich, Berlín y Heidelberg y se doctoró en Derecho a los 21 años. Fue el *Privatdozent*<sup>47</sup> más joven de su tiempo, que impartió clases en la Universidad de Leipzig. Obtuvo un segundo doctorado en la Universidad de Heidelberg en 1923 por su trabajo de investigación histórica.

Eugen Rosenstock-Huessy se distinguió por desarrollar una concepción profundamente interdisciplinaria del conocimiento humano, y por poseer un dominio asombroso en

---

<sup>45</sup> Meyer Marshall T. “T.S.K.Scott-Craig. Questions of the Soul” en MENTORS James Collins editor, Dartmouth College. Pág.49

<sup>46</sup> Meyer Marshall T. “T.S.K.Scott-Craig. Questions of the Soul”, Pág. 49-51

<sup>47</sup> El primer cargo docente autorizado, prácticamente ad honorem, para enseñar en las universidades alemanas, especialmente de 1900 a 1968, que requería además de un doctorado, otro trabajo académico que lo habilitara para tal fin

disciplinas tan diversas como derecho, filosofía, historia, lingüística,

sociología, teología, historia del arte y literatura greco-romana, entre otras.

Solía decir irónicamente:

"He sobrevivido a décadas de estudio y docencia en diversas ciencias académicas y campos de investigación. Cada uno de sus venerables estudiosos me malinterpretó considerándome el tipo intelectual que más despreciaba: El ateo me quería ver desaparecer en la divinidad, el teólogo en la sociología, el sociólogo, en la historia, el historiador, en el periodismo, el periodista, en la metafísica, el filósofo, en el derecho y, debo decirlo, los abogados, en el infierno, que como miembro de nuestro mundo actual, nunca pude dejar de habitar " 48

A la par de su desempeño académico, Rosenstock-Huessy fue sumamente activo en otras esferas y siempre fiel a su filosofía social cristiana: creó el primer periódico obrero de una fábrica en Alemania, la Dailer Benz ; dirigió centros de estudio para obreros, estuvo entre los fundadores de la editorial *Patmos* y de la revista , *Die Kreatur* (1926-30), dirigida en forma conjunta por Josef Wittig, un católico romano; Martin Buber, un judío y Viktor von Weizsäcker, un protestante. Entre sus colaboradores figuraban Nicholas Berdyaev, Lev Shestov, Franz Rosenzweig, Ernst Simon, Hugo Bergmann, Rudolf Halloy Florens Christian Rang. Cada uno de estos pensadores ofrecía con sus ideas y propuestas respectivas, una alternativa al idealismo, al positivismo y al historicismo que dominaron el clima intelectual de las universidades alemanas entre 1910 y 1932. En 1916 tuvo un activo intercambio epistolar con su amigo Franz Rosenzweig sobre el Judaísmo y el Cristianismo.<sup>49</sup>

Su conversión al Cristianismo generó en él una actitud ambivalente ante el Judaísmo y

---

<sup>48</sup> Citado en Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973) A Brief biography, <http://members.valley.net/~transnat/erhbio.html>

<sup>49</sup> Ver las cartas con amplias introducciones en Rosenstock-Huessy, Eugen JUDAISM DESPITE CHRISTIANITY. The "Letters on Christianity and Judaism" between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig. Alabama. University of Alabama Press, 1969

un cierto malestar sobre este tema, que lo acompañó durante toda su vida.<sup>50</sup>

En 1924, Rosenstock publicó su obra *Angewandte Seelenkunde* (Conocimiento práctico del Alma), en la cual presentó por primera vez su innovador y radical método para las ciencias sociales, basado en el estudio del lenguaje, y su enfoque gramatical denominado más tarde "*metanomics*". Este método fue presentado en amplitud en su obra de dos tomos *Soziologie* (1956-1958).

En 1933 cuando ascendió el Nacional Socialismo al poder abandonó Alemania y fue nombrado profesor de Arte y Cultura alemana en la Universidad de Harvard, gracias a la ayuda del politicólogo Carl Friedrich

Por desacuerdos con algunos de sus colegas relacionados con el sentido de la docencia y los límites disciplinares, dejó Harvard y aceptó el puesto de profesor de Filosofía Social, en Dartmouth College, Hanover, (New Hampshire) en 1935, en donde se desempeñó hasta su jubilación en 1957.<sup>51</sup>

Desarrolló por petición de Eleonor Roosevelt un programa de capacitación y servicio voluntario para estudiantes universitarios. Este programa y su filosofía influirían años más tarde en la creación del "*Peace Corps*".

Fue autor de más de 550 publicaciones, entre ellas, 40 libros.

Entre sus principales obras publicadas en inglés figuran: *Out of Revolution: Autobiography of Western Man* (1938); *The Christian Future or the Modern Mind Outrun* (1946) *Speech and Reality*; *The Origin of Speech*; *I'm An Impure*

---

<sup>50</sup> Sandler, Pág. 34

<sup>51</sup> Es interesante señalar que su amigo y colega Martín Buber, una figura que cultivó también múltiples intereses académicos y extra académicos en humanidades y ciencias sociales, y que al igual que Rosenstock-Huessy, rechazaba el academicismo y la erudición por sí misma, también recibió la cátedra de filosofía social de la Universidad Hebrea de Jersualém en 1938. Otro pensador controversial Leo Strauss recibió una cátedra similar en la Universidad de Chicago

Thinker (1970). Falleció en 1973.

El testimonio de otros alumnos que cursaron sus estudios en la misma época en la que estudió Marshall Meyer, corrobora el enorme efecto que causaba el profesor

Rosenstock-Huessey en sus estudiantes:

“Eugen Rosenstock-Huessey nunca supo mi nombre, aun cuando fue, probablemente, el profesor que más influyó en mí. Nos dio un curso sobre los filósofos presocráticos pero que en realidad me llegó a un nivel muy profundo. Dedicamos casi todo el tiempo a discutir el significado de las palabras y las diferencias entre sí...Era un hombre con un ego gigante y un entusiasmo indomable por sus propias ideas. Su cerebro parecía tener fuego y una energía irradiaba de su “discurso”. Verdaderamente él “hablaba” a sus alumnos desde su cargo de profesor de filosofía. Emitía un rayo de ideas, cada una como una partícula cargada, presionada para descargar su carga o confrontar, o combinarla con una fuerza externa...A quienes más atacaba era a los sofistas. Afirmaba que Sócrates bebió la cicuta para probar que no era sofista. Jesús murió en la cruz para probar que no era un sofista. Decía: “Estamos regresando a la era de los sofistas, que están personificados por los abogados, los cuales argumentan y litigan en cualquier caso sin tomar en cuenta (salvo por sus honorarios) si esta del lado correcto o no... Rosenstock-Huessey decía que hay preguntas que no pueden ser respondidas y que por lo tanto no deben plantearse...Cuando tú y dos amigos estás en el desierto y hay agua sólo para que uno sobreviva, en lugar de elegir, debes romper la botella de agua, y luego marchar junto a ellos fuera del desierto...Tratar de hacer una pregunta en clase era como tratar de llenar una copa de papel en el torrentoso caudal de una catarata... En suma, él nos proveyó el marco para poner numerosas ideas antiguas y modernas en perspectiva... Nos provocaba e incitaba a pensar. Nos demandaba atención. Te atrapaba en las poderosas corrientes de su mente y te atraía hacia las caídas de la cascada, junto a él. Fue un gran profesor”<sup>52</sup>

Solía comenzar sus cursos afirmando:

"Algunos de ustedes van a tomar lo que digo, lo rechazarán; son idiotas y reprobarán. Otros tomarán lo que digo, lo regurgitarán ante mí; son idiotas pero van a aprobar. Sólo unos pocos van a ser capaces de traducir lo que digo en su propio pensamiento creativo y sólo esos alumnos van a recibir una excelente calificación.”<sup>53</sup>

“Eugen nunca daba una clase leyendo de sus notas. Lo consideraba impropio. Tenía que mirar a los rostros y responder y reaccionar. Por eso sus clases eran tan extraordinariamente significativas. Nos dejaba a la mayoría de nosotros, a veces con lágrimas en los ojos, otras temblando de pavor y otras más enojados, y a veces nos introducía en un mundo

---

<sup>52</sup> Bob Porter “Remembering teachers” <https://dartmouth.org/classes/57/teach01.htm>

<sup>53</sup> Namaste, Tony “Remembering teachers” <https://dartmouth.org/classes/57/teach01.htm>

completamente confuso que nos tomó años desenmarañar y descifrar”<sup>54</sup>

La actitud intelectual de Rosenstock-Huessey estaba fundamentada en su concepción del lenguaje y del pensamiento, ámbito este en el cual suele ser considerado uno de los más destacados filósofos religiosos del lenguaje .

Se lo conoce el *Sprachdenker* , el “pensador del habla”. La importancia que concedía al lenguaje queda patente en esta afirmación suya:

“Este carácter temporal de mi pensamiento es de hecho el Alfa y Omega desde donde percibo todo en una forma nueva. El habla refleja este modo de proceder, aun para alguien que ha estado influido por la filosofía. Por esta razón prefiero más hablar acerca del lenguaje que de la razón”.<sup>55</sup>

Marshall Meyer adoptaría una actitud similar en torno al habla y al papel del lenguaje comunicativo frente a la escritura, lo que se expresaría en su poderosa presencia como interlocutor y su preferencia por el diálogo cara a cara, como forma primordial de comunicación.

En una evaluación retrospectiva Marshall afirmó que:

“Soy un rabino primordialmente por Eugen Rosenstock-Huessy. Quiero decir...que aprendí más sobre Judaísmo y sobre la fe en Dios de Eugen Rosenstock- Huessy de lo que había aprendido de mis rabinos en mi pequeño pueblo de Norwich, Connecticut. Por él pude sentir al espíritu que a través de siglos y milenios retumbaba en sus grandes radiaciones, vibraciones y reverberaciones. Fue por él, por ese judío convertido al Cristianismo y que encontró su camino dentro de él, y que me desafió tanto que tuve que recurrir a Pat Scout-Craig y a Phil Wheelbright y otras personas de ese extraordinario cuerpo de profesores.”<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Meyer Marshall T “ The Life and Thought of Eugen Rosenstocck-Huessy( 1888-1973) Address at Dartmouth College in 1988 on the occasion of the centenary celebration of Eugen Rosenstocck-Huessy . Transcription prepared by Harold Stahmer, Pág. 3

<sup>55</sup> Ver Stahmer Harold “SPEAK THAT I MAY SEE THEE!” THE RELIGIOUS SIGNIFICANCE OF LANGUAGE.Studies in the works of J.G.Hamann, Eugen Rosenstock-Huessy, Franz Rozenzweig , Martin Buber and Ferdinand Ebner .New York, Macmillan ,1968, Pág. 107

<sup>56</sup> Meyer Marshall T “The Life and Thought of Eugen Rosenstocck-Huessy( 1888-1973) Address at Dartmouth College in 1988 on the occasion of the centenary celebration of Eugen Rosenstocck-Huessy . Transcription prepared by Harold Stahmer, Pág.3

“T.S.K. Scout-Craig fue totalmente sensible a mis dudas sobre el Judaísmo. Hablamos acerca de que no había un centro de estudios judaicos en el Campus y Pat me ayudó a organizar uno a través de la Unión Cristiana de estudiantes de Dartmouth.”<sup>57</sup>

Marshall fundó “el Concilio de Vida Judía Religiosa “ que era parte de la Unión Cristiana de Dartmouth. En 1948 se organizaron los primeros servicios de las Altas Fiestas con unos 300 asistentes y autoridades de la Universidad, entre ellas su propio presidente John Sloane Dickey.

“Eugen me estaba volviendo loco, me estaba conduciendo contra la pared, No podía defender mi judaísmo, no conocía nada de él. Había leído algunos libros. Varias docenas de ellos. No sabía casi nada de hebreo. Pat (Scout- Craig) sabía más hebreo que yo de sus estudios en Edimburgo. Yo estaba tan atrapado por Eugen , tan impactado por sus clases, lo quise tanto y sentía gran ambivalencia hacia él, la que fue más que compensada por la amorosa comprensión de Margit, (su esposa) en cuya casa de Four Wells pasé tanto tiempo.”<sup>58</sup>

El haber estudiado filosofía y teología con una figura de la talla intelectual de Eugen Rosenstock-Huessey impidió al joven Marshall hacer una defensa en términos análogos del Judaísmo, que a la sazón no conocía en profundidad.

“Conocía las melodías de la liturgia religiosa de la sinagoga y me conmovía profundamente la experiencia litúrgica y el mensaje ético del judaísmo, pero conocía poco o nada sobre el Talmud y el estudio serio del Judaísmo, salvo lo que leía en la biblioteca de Dartmouth”<sup>59</sup>

Eugen Rosenstock-Huessey lo bombardeaba con su poderosa concepción sobre el cristianismo y lo impactaba con su gran personalidad e intensidad espiritual .

Estudió con él durante cuatro años desde 1948 a 1951.

Marshall definió retrospectivamente la encrucijada en la que se encontraba en estos términos diciendo: **“Fue una gran crisis en mi vida”** (Subrayado nuestro)<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Sandler, Pág. 49

<sup>58</sup> Meyer Marshall T “ The Life and Thought of Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973) , óp.cit.Pág.3. Existen en el archivo de N. Meyer numerosas cartas de E.Rosenstock-Huessy que demuestran y corroboran la cercanía personal y el activo diálogo intelectual entre ambos. En una de ellas Eugen Rosenstock-Huessy lo llama “el futuro curador de almas”, carta fechada el 23 de octubre del 1954.

<sup>59</sup> Sandler, Entrevista, Pág. 5

<sup>60</sup> Davidson, Entrevista, Pág. 8

Llama la atención que un proceso similar de crisis espiritual ante un Judaísmo poco convincente y sin demasiada vitalidad, enfrentado a un pensamiento de carácter cristiano poderoso intelectual y espiritualmente, fue vivido en Alemania por Franz Rosenzweig, quien sería una de los principales pensadores judíos del siglo XX y que en esa misma coyuntura la figura de Eugen Rosenstock-Huessy resultara fundamental.

Su compromiso como referente y guía de jóvenes inmersos en una encrucijada espiritual y en busca de una fe auténtica, produjo en sus interlocutores sin que él se lo propusiera, una reafirmación del Judaísmo y una vida dedicada a su enseñanza y difusión.<sup>61</sup>

“Como resultado de la andanada de Eugen fui finalmente a ver a un rabino en Boston que había sido el rabino de mi Bar Mitzvah y le conté el terrible dilema en el que me encontraba. Le comenté que no podía defenderme filosóficamente ante él. Nos quedamos conversando hasta las 4 o 5 de la mañana. Era el rabino Zeev Nelson, del Templo Emeth en Chesnut Hill, quien todavía vive en Jerusalem, quien me dijo:

“Marshall, mi campo es la Biblia. La verdad es que no entiendo realmente de lo que me estas hablando. Pero hay un profesor en el Jewish Theological Seminary, una persona nueva, que acaba de llegar, quien pienso que deberías conocer. Su nombre es A. J Heschel. El te va a entender; ¡ve a verlo!”<sup>62</sup>

“Así, en mi primer año en la universidad vino **mi Kairos** (el tiempo bueno y pleno, verdaderamente significativo D.F)”<sup>63</sup>

**“Conocí a la persona que fue la mayor influencia de mi vida”**<sup>64</sup>

Para obtener una percepción directa de la intensa impresión que tuvo Rosenstock –

Huessy en el joven Marshall, vale la pena citar, ampliamente, la carta que Marshall

Meyer le escribe a A. J. Heschel, su nuevo mentor en Judaísmo, comentándole contenido

---

<sup>61</sup> Sobre la importante influencia de Rosenstock-Huessy en F.Rosenzweig ver Rivka Horowitz “Judaísmo a pesar del Cristianismo” MAJSHAVOT Año XIV, N°4, Octubre- Diciembre, 1975, pag.8-20

<sup>62</sup> Sandler, Pág. 12

<sup>63</sup> A diferencia de *chronos*, el tiempo formal, para los antiguos griegos *kairos* es el tiempo bueno, rico en contenido y significación., momento culminante de la historia. Sobre el desarrollo y significado de este término tan caro a Rosenstock-Huessy y a Paul Tillich, otro pensador protestante contemporáneo de gran estatura intelectual ver “Kairos” en LA ERA PROTESTANTE, Óp.cit..... Pág. 81-105

<sup>64</sup> Davidson, Pág. 8

y el impacto que produjo en él la conferencia de cierre del curso de filosofía de E.

Rosenstock-Huessy, en 1951:

“Acabo de regresar a mi escritorio luego de la conferencia final del curso de filosofía del Dr. Eugen Rosenstock-Huessy. Me apuro a escribirle para contarle acerca de la grandeza que acabo de ser testigo. Fue la mejor conferencia que tuve el privilegio de escuchar, y aunque estoy tan exaltado y tal vez sería mejor esperar a que me calme para poder articular mejor sus ideas, estoy tan imbuido de la magnificencia de este hombre como para posponerlo.

Por lo tanto no quiero perder la pasión, lo que difícilmente tendrá lugar en su recolección y claridad.

Como le he comentado, el curso trata sobre la historia universal de la humanidad y él sostiene que ninguno de los problemas que plantea son originales de él, sino que ha tomado la tarea de remover la escoria de la historia y presentar para nuestras vidas, lo que son en esencia las cuestiones fundamentales del vivir.

Habló mucho sobre el amor y el conocimiento. El conocimiento es lo que buscamos hacia atrás, lo que constituye verdaderamente una función necesaria de la vida, pero ciertamente no es aquella que hace la vida posible; por que es solo el amor donde podemos encontrar un futuro. Es el amor el que nos permite traer a la vida aquella parte del pasado que permanece vivible para el futuro. Sólo por medio del amor a la humanidad y en el tiempo y en la vida y en D's, podemos revitalizar nuestras vidas y crear para el futuro.

El mundo es aquello que puede ser conocido a todo aquel que se equipa con las técnicas necesarias; pero el conocimiento del ser humano esta reservado a D's, y a aquellos que aman al hombre. Deben haber secretos en el amor, pues, el hombre fue creado a la imagen de Dios y El no puede ser conocido por aquellos que no lo aman a El, por lo que el hombre debe tomar conciencia de la santidad de su amado, de él mismo y de aquellas almas que le son cercanas. Siempre debe haber secretos en el ser humano; él no puede ser predicado; y es el problema vital de la vida y la muerte el regenerarnos para que podamos ser capaces de reconocer que existe algo que es desconocido acerca de un extraño.

Norteamérica está llena de bondad, pero está alejada del amor, ya que la bondad puede hacerse pública; pero el amor si es real, debe permanecer privado. El nihilismo es el mayor peligro de nuestro tiempo y debe ser peleado a través de la regeneración. Desde el comienzo de la vida, desde el comienzo del tiempo, desde el comienzo del planeta, el peligro es siempre la pasión. El hombre está desgarrado por las pasiones de su corazón, de su alma y de su ingele; pero es un peligro peor cuando hemos ganado conocimiento y el peligro es la petrificación.,

Por el peligro final, opuesto al comienzo de la pasión, es la indiferencia; y ésta es la maldición del hombre moderno. Cuando el hombre moderno vive anónimamente cuando abdica el trono de su creatividad debido a la impotencia e indiferencia, esa vida del espíritu, D's y el mundo están en peligro.

La historia no es ni dañina ni no dañina, pero es peligrosa. No podemos jugar con aquello que nos ha sido dado, con lo heredado desde el nacimiento y lo que asimilamos de conocimiento. El salón de clases es el lugar donde tenemos la licencia para jugar con las ideas y los pensamientos, pero estamos perdidos cuando trasplantamos este mundo griego de ideas, de la clase al mundo exterior. Es en la vida donde debemos realizar la separación

entre aquello que ha sido un juego intelectual y aquello que debe ser enfrentado y actuado. La historia no tiene nada que ver con aquello que es bueno o malo; la historia tiene que ver con el poder de vivir, la virilidad y la potencia con la que encaramos la vida. Este es el mundo en el que debemos encontrar todas las beatitudes y esto puede ser hecho cuando vivimos en la plenitud del tiempo, moviéndonos entre los calendarios de la antigüedad: la tribu, el imperio y el mundo griego de las ideas. Solamente en la medida en que somos capaces de liberarnos de la atávica necesidad de estos caminos, y en recuperar el poder y la fe en el amor de Dios, y la voluntad de realizar Su voluntad, seremos capaces de sumergirnos en las profundidades de las capacidades dadas por Dios. No hay mayor salvación que ingresar a la plenitud del tiempo y no hay libertad posible de ser ganada si anulamos los resultados de milenios de creatividad humana.

El ser humano no puede ser tan “íntegro” como el miembro de una tribu, es decir, no puede vivir solamente para una cosa o una idea o una sociedad. Esta es la carga de la historia, pero encaramos la libertad de encontrar para nosotros aquello que nos permita la creatividad y la inspiración para vivir y actuar.

La historia le debe también enseñar al hombre a controlar sus preguntas, pues un tonto puede preguntar en una hora más preguntas que las que cien hombres sabios pueden contestar en todas sus vidas. Ciertas preguntas al ser formuladas señalan una pérdida de la vida.

Uno debe vivir en y por algo, y al formular ciertas preguntas uno está simplemente mirando desde afuera. Esas preguntas son un juego y una tontería, y no tienen nada que ver con vivir en el mundo de Dios.

Es sólo a través del amor que podemos ganar un conocimiento real y sólo a través del amor podemos conocer. Pero no podemos llegar al amor a través del conocimiento. La memoria cuando no está adecuadamente utilizada es la carga del hombre moderno, la crujiente carga que no puede ser arrojada. Pero la memoria debería ser aquello que le permite al hombre poner en el centro aquello del pasado que debe ser activado en el futuro. El amor debe ser el camino a través del cual seremos capaces de vivir con el otro, y esto no incluye solo a las sociedades modernas, pero debemos ser conscientes de que las formas primordiales de vida que estén en los indios del Amazonas, contienen aquello que es vital para nuestras vidas, Nunca podremos captar su vitalidad si nos dirigimos a los antropólogos que hacen crónicas en una forma fría y abstracta de la forma de vida de esas tribus particulares. TENEMOS TODAS las formas de vida de la vida antigua con nosotros en este momento. Están aquellos que viven en una vida en las ollas de carne de Egipto, aquellos que viven en los terrenos de danza y entierros de la tribu, aquellos que viven en el mundo intelectual griego, Debemos encontrar un camino para revitalizar estas formas en el mundo moderno para que podamos engendrar el foco adecuado para vivir todo esto en el mundo de Dios, y en el amor de D's.

He tomado algunos de los principales pensamiento de su conferencia y los he presentado ciertamente un tanto desconectados en mis palabras, y espero que no lo haya molestado demasiado con esta lectura. Pero pienso que usted querrá conocer estos y otras pensamientos semejantes. Eugen Rosenstock-Huessey fue más elocuente y más impactante que en cualquier otra vez que lo escuché. Fue una experiencia que no permite ser articulada en palabras, pues esto le quitaría mucho de su belleza y verdad.

„65

---

<sup>65</sup> Carta. Archivo Naomi Meyer

Marshall Meyer “ajustaría las cuentas” respetuosamente con Rosenstock-Huessy en un ensayo que publicó en la revista teológica del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, de Buenos Aires ,auspiciado por las Iglesias protestantes históricas de Argentina, CUADERNOS DE TEOLOGÍA en el año 1974.<sup>66</sup>

Poseedor de un conocimiento actualizado del Judaísmo, ampliados sus horizontes intelectuales y con la perspectiva que da la distancia, Marshall expone el pensamiento de Eugen Rosenstock-Huessey en una ponencia dirigida a un público cristiano.

En este texto el rabino Meyer reconoce su gran deuda intelectual y personal con él pero critica duramente los puntos oscuros y las debilidades de sus planteamientos, particularmente los referidos al Judaísmo.

En este estudio académico, que tiene cuatro secciones, presenta una síntesis de la filosofía de la historia y del desarrollo y concepción del Cristianismo de su maestro.

Su crítica respetuosa, pero rigurosa y demoledora al mismo tiempo, recoge las afirmaciones erróneas, el desconocimiento de las fuentes y la historia judía, y el uso de argumentaciones no fundamentadas por parte de Rosenstock-Huessy.<sup>67</sup>

#### **4.1.4 Martín Buber en Dartmouth**

Un acontecimiento memorable durante su estancia en Dartmouth fue el haber presenciado el reencuentro entre su profesor Eugen Rosenstock-Huessy y Martín Buber,

---

<sup>66</sup> Este ensayo estaba basado en un trabajo de investigación de 28 páginas mas notas, realizado al final de sus estudios en Dartmouth titulado ROSENSTOCK-HUESSY ON HISTORY AND CHRISTIANITY, Archivo Naomi Meyer

<sup>67</sup> Meyer Marshall T. “Sobre la Historia y el Cristianismo de Eugen Rosentock-Huessy “en CUADERNOS DE TEOLOGÍA, Vol. III, N° 4, 1974. Buenos Aires, ISEDET, Pág. 185-208. Un dato adicional que nos habla de la cercanía e involucramiento de Marshall y su familia con la Universidad es el hecho de que cuando se graduó sus padres “dieron una cena a mis profesores de Dartmouth en un restaurante de la zona y luego Eugen preparó una en su casa en honor mío y de mis padres.”

antiguos conocidos de Alemania, durante la primera gira de este último a los Estados Unidos.

“En 1951 siendo un estudiante universitario tuve el privilegio de conocer a Martin Buber. En esa ocasión conducía el automóvil de Eugen Rosenstock-Huessy mi profesor de filosofía y antiguo amigo y colega de Buber. No se veían desde 1933, cuando Rosenstock-Huessy debió partir para los Estados Unidos a raíz del ascenso de Hitler al poder. Martin Buber pasó cinco años combatiendo al nazismo hasta que en 1938 realizó el sueño de su vida: participar en el logro del ideal sionista, cuya meta era la reconstrucción del hogar nacional judío. Presenciar el encuentro de estos dos gigantes del espíritu y el pensamiento humano fue una experiencia inolvidable”.<sup>68</sup>

“Todo el mundo se bajó del tren en el cruce de White River y no se veía a Buber. Eugen se subió al coche dormitorio y yo lo seguí, siguiendo el consejo de Magrit, de que iba a ser una experiencia muy perturbadora para Eugen... Allí estaba Buber, parado. No quería descender sin haber visto antes el rostro de Eugen. Bajaron del tren y permanecieron parados, paralizados. Se miraron en total silencio por lo que parecieron horas incontables, (y que en realidad habrían sido 20 o 30 segundos), y cayeron en sus brazos llorando, se abrazaron y se besaron. Siento esta experiencia como si hubiera pasado esta mañana”<sup>69</sup>

“Otro gigante, que integrará con ellos un célebre trío, Franz Rosenzweig, fallecido en 1929, era evocado con frecuencia y fue durante una de esas conversaciones referentes a la famosa traducción de la Biblia de Buber y Franz Rosenzweig, que le preguntó a M. Buber: ¿Cuáles eran las palabras de la Biblia, (el versículo), que consideraba más trascendentales? Tras una pausa Buber fijó en mí su mirada increíblemente penetrante y dijo en hebreo: *Hithalej lefani ve ehie tamim!*” “Marcha ante Mí y se íntegro”.<sup>70</sup>

“Yo le dije: ¿es porque Dios esta parado detrás de él y Abraham debe caminar solo en frente de Dios? Buber miró a Eugen y dijo: Si, es extraño, ¿es alguien que entiende!”<sup>71</sup>

“En su más verdadero sentido las inferencias teológicas de estas palabras proporcionan las bases así como la proyección del existencialismo religioso de Martin Buber... La interpretación de Buber del versículo del Génesis antes citado significa, desde luego, que la capacidad de decisión del hombre esta cargada de peligros. En el pensamiento de Buber, Dios esta detrás del hombre y no ante él, señalando cada vuelta del camino e indicando todas las respuestas correctas. Significa que el hombre marcha delante de Dios con la plena conciencia de que la fe auténtica implica duda, búsqueda, elevación, caída y hasta ocasionalmente, la pérdida de la propia fe seguida necesariamente por la lucha para

---

<sup>68</sup> Martin Buber CUENTOS JASIDICOS, vol.I, Pág. 13-14 Editorial Paidós, Buenos Aires, 1977

El mismo relato con algunas variaciones aparece en sus entrevistas.

<sup>69</sup> Meyer Marshall T “ The Life and Thought of Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973) Address at Dartmouth College in 1988 on the occasion of the centenary celebration of Eugen Rosenstock-Huessy . Transcription prepared by Harold Stahmer, Pág. 3

<sup>70</sup> Martin Buber CUENTOS JASIDICOS, Pág.13 Están son las palabras que en el libro del Génesis , cap. XVII:1 ,le dice Dios a Abraham como antesala del pacto que realizará con él.

<sup>71</sup> Meyer Marshall T “The Life and Thought of Eugen Rosenstock-Huessy, Pág. 3

recuperarla con acrecida fuerza y conocimiento.”<sup>72</sup>

Buber solía decir que era un judío “pre Sinai”, es decir que sus referencias religiosas básicas estaban en los patriarcas y el encuentro espontáneo no institucionalizado con Dios. Heschel le respondía que no se puede jugar con el tiempo de esa forma.<sup>73</sup>

Marshall estudiaría con M. Buber durante su estancia en Israel entre 1955-56 y el pensamiento existencial de Buber será una de las influencias fundamentales en la conformación de su hermenéutica religiosa.

Como lo mostraremos al final del presente trabajo, el rabino Meyer realizó una apropiación “buberiana” del pensamiento de Heschel, y los indicadores más relevantes de esta influencia se encuentran en su actitud ambigua y ambivalente ante la Halajá. (Ley judía) y su concepción dialógica

#### **4.1.5 El encuentro con A. J. Heschel y el “Senior Fellow”**

*“Conocí a la persona que fue la mayor influencia de mi vida” (Subrayado nuestro)*<sup>74</sup>

En estos términos describe Marshall Meyer su encuentro con quien sería su maestro y guía fundamental por el resto de su vida.

“Fui a Boadway 3080 al Jewish Theological Seminary en New York y me encontré con A. J. Heschel. Caminé y llegué al sexto piso. Golpeé la puerta y no tuve respuesta. Volví a golpear y escuché una vocecita, que me dijo que ingresara. Entré en la habitación y al verla aún recuerdo el impacto: Miles de libros en estantes, en las mesas, en las sillas, no sabía donde estaba la persona entre tantos libros. Me senté en el escritorio. Me miró con sus bellos y penetrantes ojos. ¿Sr. Meyer? Si, Dr. Heschel. ¡Siéntese! Tenía una gran capacidad de escuchar lo que es un don muy raro... Durante dos horas me preguntó sobre E. Rosenstock-Huussy, mi programa de estudios y le mencione el Senior Fellowship. Me preguntó ¿qué quieres hacer? Le dije: “Incrementar el conocimiento de mis raíces judías para pelear con este hombre” Me preguntó: “Pelear con esta persona o defender tu Judaísmo?”. Le contesté que tenía razón, que quería defender mi judaísmo. Me preguntó

---

<sup>72</sup> CUENTOS JASÍDICOS, óp.cit.

<sup>73</sup> Sandler, Pág. 33

<sup>74</sup> Davidson, Pág. 8

sobre mi conocimiento del hebreo y le dije que era rudimentario. “¿y tu alemán? Nada! Para aprender hebreo tendrás que asistir al programa de verano en Campamento Ramah en Poconos.”<sup>75</sup>

“Me preguntó: ¿qué temas quieres estudiar? Le dije que tenía que estudiar el tema del amor en el judaísmo, pues todo el ataque de Eugen Rosenstock-Huessy quedaría sin fundamento si podía probar que existe libertad dentro de la Tora, y que existe el concepto del amor dentro de la conciencia rabínica...todo el mundo aceptaba el viejo prejuicio, que no estaba siendo cuestionado en los años cuarenta, de que en el Nuevo Testamento o la Biblia Cristiana la concepción de Jesús fue la introducción del amor en la teología, en cambio en el Viejo Testamento , Jehová , y lo digo a propósito de esta manera, ( Aunque el término es lingüísticamente erróneo, era utilizado por estudiosos cristianos de esta forma D.F.) es un Dios de ira y juicio severo, por lo que necesitamos la libertad que trajo Jesús y su amor...Me dijo Heschel: “No puedes estudiar este tema ( en la literatura del Midrash) sin conocer arameo”. Le pregunte si había algo traducido y me dijo que había salido una edición de Soncino Press del Midrash Genesis Rabbah en inglés.”<sup>76</sup>

Gracias al “Senior Fellowship” de Dartmouth Marshall pudo comenzar a

estudiar el tema del amor en las fuentes del Judaísmo teniendo como tutor a Heschel.

“Heschel me dijo en esa ocasión:

“Debes estudiar algo si quieres comprender tu Judaísmo”. Esto es precisamente lo que hice. Empecé a estudiarlo seriamente en 1951. Espero poder decir que aún sigo estudiándolo seriamente.”<sup>77</sup>

En Dartmouth la beca del “Senior Fellowship” consistía en la posibilidad de estudiar

con la persona que uno eligiese durante un año, recibiendo el correspondiente

reconocimiento académico.

“Entre el 1951 y 1952 viajaba una vez al mes desde Hanover a Nueva York para estudiar un día con él.”<sup>78</sup>

“Gracias a esta relación, Heschel dejó los confines del Jewish Theological Seminary y

vino a Dartmouth a supervisar mi trabajo como Senior Fellow, dio una conferencia en

la primavera de 1952 , y esa fue la primera vez que Heschel expuso en

---

<sup>75</sup> Sandler pág.13-14

<sup>76</sup> Sandler pag. 15-16; También utilice para reconstruir con más detalles éste relato el reportaje de Edward Kaplan, el biógrafo de Heschel, a M.Meyer realizado el 10 de enero de 1991, transcripto parcialmente en el archivo de Naomi Meyer, Pág 2-3

<sup>77</sup> Sandler, Pág. 3

<sup>78</sup> Davidson, Pág., 10

una institución perteneciente a la “Ivy League”.<sup>79</sup>

La propuesta de investigación para recibir el “Senior Fellowship” fue presentada por Meyer al comité responsable del mismo el 1 de marzo de 1951.

El texto de 9 cuartillas nos aporta valiosa información sobre el desarrollo intelectual del joven Marshall:

“ Mi área de estudio es filosofía y mi proyecto propuesto es sobre la ética hebrea, Los profesores TSK Scout- Craig y el Sr. Fred Berthol han dado su consentimiento para ser mis asesores en la Universidad. El Sr. Abraham Joshua Heschel ha consentido en ser mi consejero en la supervisión técnica y la ayuda que se requiera. El es profesor de Ética y Misticismo judío en el Jewish Theol6gical Seminary de Nueva York. Les adjunto una descripción detallada de mi propuesta de estudio.

El tema propuesto:

“UNA DISCUSIÓN DE LA SIMPATÍA EN EL MIDRASH RABBAH”.

“El concepto del amor y la simpatía recibe una gran atención en la ética judía, y los fundamentos de estas ideas se encuentran en las sagradas escrituras (Viejo Testamento). Hay mucha simpatía y amor explícitamente expresados en este cuerpo de literatura, pero también hay mucho de implícito. Al investigar estos textos y los comentarios sobre ellos, se podrá extraer una comprensión, de alguna manera subjetiva, sin duda, del tratamiento judío de un problema ético tan fundamental... (Luego describe que es el *Midrash Rabbah*, una colección de exégesis bíblica que abarca casi mil años de tradiciones interpretativas). Marshall señala que el *Midrah Rabbah* es el “corazón de las enseñanzas éticas judías, por lo que he seleccionado una de las corrientes en este vasto torrente.”

A continuación describe su metodología de investigación que consistirá en leer los textos en inglés, ver luego los comentarios del Midrash y en caso de encontrar una gran discrepancia de ideas, retornar al texto hebreo en su original y realizar una investigación más intensa de ese pasaje bíblico. Menciona que desde 1939 existe una traducción en inglés de este Midrash que él adquirirá, junto con los libros que sean necesarios para esta investigación y que no se encuentren disponibles en la biblioteca de Darmouth.

A continuación presenta su historial personal:

“He estudiado y enseñado en la escuela hebrea y puedo manejar el idioma para traducir... Tengo planes para estudiar hebreo en el seminario de Nueva York este verano, para poder llegar a tener un conocimiento más adecuado del idioma original. Me siento seguro en el campo de la cultura judía ya que es la esfera en la que he estado activo siempre. He estudiado y enseñado en una escuela religiosa por nueve años. **La idea de la simpatía no es algo que he sacado de la galera. Siempre he sentido una sincera curiosidad con**

---

<sup>79</sup> Sandler, Pág.18

**respecto a las diferentes concepciones del amor y la simpatía.** Estoy familiarizado con el Pentateuco y lo he estudiado en el idioma original. Mi interés por el Judaísmo no es algo estático y lejano; por lo contrario, ha sido siempre un factor motivador de mi vida. Una comprensión del Midrash es de gran importancia para mí. Se podría decir que esta obra ha sido la columna vertebral del desarrollo judaico.”(Subrayado nuestro D. F.)<sup>80</sup>

Continúa en su informe mencionado la pertinencia académica del proyecto:

“El tipo de trabajo que he descrito brevemente es coherente con la formación filosófica recibida en Dartmouth. Muchos de los cursos que estudié utilizaron los estudios judeo-bíblicos como la base para el desarrollo de nuevas teorías; así mucho del pensamiento moderno, sea existencialismo cristiano, o positivismo lógico resultan de un abandono de la ortodoxia, por lo que pienso que un estudio de la Biblia en la forma detallada que acabo de mencionar, puede ser esencial.

**Deseo encontrar un espacio para la tradición religiosa y teológica en la altamente compleja vida moderna, y en el pensamiento científico y tecnológico del mundo actual.** Mi formación en filosofía me dará la oportunidad de integrar varias enseñanzas profundas y teóricas, permitiéndome poseer una mayor comprensión de este tipo de literatura relacionada con las homilías rabínicas y el pensamiento que pueda resultar de ella.... Puedo mencionar que el Prof. Heschel ha dicho que hay muchas posibilidades de realizar un trabajo original en este campo, y que la validez de mis resultados será proporcional a las evidencias que obtenga para sustentar mi posición. ... Puedo decir además que los conceptos de amor y simpatía juegan un papel creciente en el pensamiento de los escritores en el campo de la ética fuera de la tradición judía.”

Marshall presenta dos ejemplos de ello, uno en la ética católica y otro en una perspectiva naturalista. A continuación describe los resultados anticipados:

“Primero espero obtener una comprensión abarcadora del sentido y significado de “simpatía” en el pensamiento ético y la visión judía. Es mi estimación que esta comprensión es fundamental para toda la estructura de la cultura hebrea. En segundo lugar, más allá de esta comprensión sistemática espero ganar una perspectiva histórica sobre el desarrollo de la Biblia como el basamento sobre el que se fundó la vida judía. Es claro, por supuesto, que habrán otros beneficios como el incrementar el dominio del idioma hebreo, una mayor habilidad en el uso de técnicas de investigación, etc.”<sup>81</sup>

En una carta a Heschel describe el efecto que produjo la presentación de su propuesta ante el Comité Académico:

“El martes por la noche presenté el reporte final al comité del Senior Fellowship. Leí el prólogo de mi estudio y recibí una aceptación muy cálida de mi propuesta por parte del Prof. George Word. No habrá necesidad de apurarme para completar el manuscrito ahora, pues ya he pasado todos los requerimientos formales. Su carta en el verano y sus conversaciones aquí fue todo lo que se requirió, por lo que no tendré que molestarlo con

---

<sup>80</sup> Ver al respecto nuestro análisis del papel de la Agadá en la obra de Heschel.

<sup>81</sup> Presentación de M.Meyer ante el comité académico de Dartmouth, 1 de marzo de 1951

más compromisos de lectura de mi material. Desde ahora quisiera muchísimo que viera el prólogo de mi trabajo. El cuerpo del trabajo si embargo requerirá mucho más trabajo. Pero el comienzo ya está hecho, y el comité ha estado satisfecho con mi trabajo por ahora. De aquí en adelante depende de mi.”<sup>82</sup>

Carecemos de elementos para saber a ciencia cierta si la mención del concepto de simpatía en este trabajo, en el marco de una comprensión a partir de las fuentes rabínicas clásicas de la ética judía surgió del joven Marshall ,o fue sugerida por Heschel, quien había utilizado este concepto como la base para comprender la estructura fenomenológica de la profecía en su disertación doctoral de 1936.

Lo que sí es evidente es que se produjo un encuentro providencial entre un joven universitario que estaba buscando intensamente su camino dentro del Judaísmo y un guía que lo ayudara a adentrarse en el mundo de las fuentes del Judaísmo, luego de haber sentido la atracción de la filosofía cristiana, expuesta por Eugen Rosenstock-Huessy; un profesor-rabino, (con el modelo de rebe jasídico para quien la relación maestro- discípulo es fundamental) y un alumno talentoso y comprometido, interesado precisamente en la teología del Midrash, en la Agadá, la sección del Judaísmo que consideraba más relevante, y que pocos colegas y alumnos tomaban seriamente en el Jewish Theological Seminary de esos años.<sup>83</sup>

El amor, como categoría teológica fundamental de la Biblia hebrea y de la ética judía derivada de la misma, surge como elemento primordial fundamental de este encuentro, y anticipa claramente los lineamientos del futuro accionar de ambos, tanto en el mundo académico (particularmente en Heschel) como en su praxis teopolítica.

---

<sup>82</sup> Carta de Marzo de 1951. Archivo N.Meyer. Heschel le responde en una carta que el comité le informó que quedó muy bien impresionado de su propuesta.

<sup>83</sup> Una excepción a esta actitud fue la del Dr. Max Kadushin, quien publicó una obra original sobre las estructuras del pensamiento de los rabinos y del Midrash utilizando categorías de la psicología social y la filosofía. Ver entre otras obras: ORGANIC THINKING (1938), THE RABBINIC MIND (1952) Y WORSHIP AND ETHICS. A Study in Rabbinic Judaism (1963) New York, Bloch publishing Company

#### 4.1.6 Campamento Ramah

Para el joven Marshall era un “imperativo categórico espiritual” en esa encrucijada el estudio sistemático del Judaísmo.<sup>84</sup>

Para este fin, siguiendo el consejo de Heschel, participó del Campamento Ramah del Lago Poconos (Pensilvania) en el verano de 1951, gracias a la beca que le otorgaba el Senior Fellowship. Dentro del campamento existía un programa especial para estudiantes universitarios, que contaba con prestigiosos profesores residentes.

Este campamento educativo, con dos meses de duración durante el verano, fue fundado por Moshe Davis y Sylvia Etttenberg, miembros del Instituto de Formación de Maestros del Jewish Theological Seminary de Nueva York. La idea de esta innovadora propuesta educativa fue aceptada en 1946 y en el verano de 1947 se abrió el primer campamento en Wisconsin. En la actualidad existen más de 19 de estos campamentos en Norteamérica, Sudamérica, Israel y Rusia.<sup>85</sup>

“El Campamento Ramah fue una respuesta a los problemas que la educación judía tuvo que confrontar en los años siguientes a la Segunda Guerra Mundial, problemas que aún enfrentamos hoy. En primer lugar la mayoría de los niños judíos no estaban expuestos a experiencias judías significativas en sus años formativos tempranos. En segundo lugar la mayoría de las familias no contribuían significativamente a la educación judía de sus hijos. En tercer lugar la mayoría de los judíos de Norteamérica vivían en un ambiente que no apoyaba ni promovía los valores del judaísmo. En una era en la que los hijos de los inmigrantes estaban muy ocupados tratando de convertirse en norteamericanos, el carácter judío de los hogares estaba declinando. Los fundadores del Campamento Ramah querían ir más allá de lo que un colegio podía ofrecer. Tratando de crear un enclave especial, una subcultura completa, para conseguir así lograr lo que la familia y la comunidad no querían o no podían hacer...”

---

<sup>84</sup> Davidson Pág. 10

<sup>85</sup> Sobre los Campamentos educativos y su impacto en el judaísmo norteamericano ver a Burton Cohen “The impact of Summer Camping Upon the Major North American Jewish Religious Movements” EDUCATIONAL DELIBERATIONS. Studies in Education Dedicated to Shlomo (Seymour) Fox, Jerusalem, Keter Publishing House, Mandel Leadership Institute, 2005, Pág.223-246

¿Por qué un campamento? Porque aun el mejor colegio funciona sólo una parte del día. Queríamos crear una sociedad completa y real, que respondiera a la persona en su totalidad las veinticuatro horas al día, aunque solo podíamos tener esa sociedad por ocho semanas a la vez. .... El desafío del campamento Ramah era educar al niño como a un ser humano integral, incluyendo su mente. Queríamos conceder la misma atención a los temas emocionales y espirituales que a la articulación viviente de los valores judíos.”<sup>86</sup>

El líder del movimiento Conservador y presidente del Jewish Theological Seminary, el

Dr. Louis Finkelstein apoyó plenamente este proyecto y su “influencia más significativa en Ramah fue su pasión por crear **judío educados que fueran ciudadanos activos y responsables.**(Subrayado nuestro)<sup>87</sup>

La experiencia de Marshall Meyer en el Campamento Ramáh fue sustancial en su vida personal y como modelo del tipo de trabajo que un rabino debía realizar. Tanto es así que una de las primeras actividades que realizó junto con su señora en Argentina fue la creación de una versión argentina del campamento Ramah, el cual se convertiría en el semillero del que salieron muchos de los dirigentes voluntarios y rabinos del movimiento en América Latina.<sup>88</sup>

A partir de esta experiencia, Marshall comenzó a observar con más celo la tradición religiosa judía y las normas dietéticas del judaísmo (Kashrut) en Darmouth.

En 1951 en el autobús que se dirigía hacia el Campamento Ramah en vio a una niña de 14 años que le impresionó profundamente por su gracia y belleza, a pesar de que Marshall tenía entonces 20 años.

“Le dije a mi padre cuando vino a visitarme al campamento: “¡Esa va a ser mi mujer!””<sup>89</sup>

Con esa “niña” que se llamaba Naomi Friedman, se casó en 1955 y fue su compañera y colaboradora cercana hasta su fallecimiento,

---

<sup>86</sup> Seymour Fox with William Novak VISION AT THE HEART. Lessons from Camp Ramah On the Power Of Ideas In Shaping Educational Institutions, Monographs from the Mandel Institute, N°5, Jerusalem,2000, Pág.15-16

<sup>87</sup> óp.cit.Pág. 18

<sup>88</sup> Podemos mencionar que al menos el 65% de los rabinos egresados del SRL hasta 1990 participaron en los Campamentos Ramah como acampantes, líderes juveniles y maestros.

<sup>89</sup> Sandler, Pág. 32

Era hija de un importante rabino conservador y hermana también de un rabino.

Naomi tuvo un activo papel en los primeros años de trabajo comunitario en Argentina, siendo la codirectora del campamento Ramah en la comunidad Bet El, y docente durante los primeros diez años en el Seminario Rabínico que fundarían.

El matrimonio tuvo tres hijos, todos ellos nacidos en Argentina: Anita, Dodi y Gabriel.

Su suegro, el rabino Theodore Friedman, desempeñaría un importante papel en la fundación del SRL, donde en muchas ocasiones actuó como profesor visitante; luego fue director del programa israelí del Seminario, y brindaría un apoyo constante a lo largo de los años.<sup>90</sup>

Después de graduarse en Dartmouth el joven Marshall recibió una oferta para ir a trabajar en teatro y cine en Hollywood de Louis de Rochemont, director de cine y padre de un compañero, quien lo había conocido por su destacada actuación en los *Darmouth Players*, pero el atractivo del Judaísmo ya lo había cautivado, y definiría su nuevo proyecto de vida.

#### **4.1.7 El joven Marshall y "El atractivo del Judaísmo"**

Superada la crisis espiritual producida por el desafío planteado por Rosenstock – Huesy y gracias a la inestimable ayuda de Heschel, el joven Marshall tomó la decisión fundamental de su vida: dedicarse al estudio y la enseñanza del Judaísmo asumiendo la profesión rabínica.

Marshall Meyer a los 21 años, egresado brillante de Darmouth, y discípulo de

---

<sup>90</sup> Sobre estos aportes ver nuestro sintético trabajo: "Keter Tora: el rabino Theodore Friedman, ZL, y el judaísmo latinoamericano" en MAJSHAVOT Año XXXI, N° 3.4, Julio –Diciembre, 1992,Pág. 9-11

A.J.Heschel en el Departamento Rabínico del Seminario Teológico Judío de Nueva York, es un hombre con un proyecto de vida definido, que utilizará sus múltiples talentos, recursos y habilidades personales al servicio de su vocación.

El sermón pronunciado en su congregación Beit Jacob, de Norwich, el 29 de Diciembre de 1951 es un documento valioso por varios motivos. En primer lugar por ser el más temprano que poseemos de Marshall dirigido al público de una sinagoga, desde el lugar de un “maestro” del pueblo de Israel.

En segundo lugar, porque en él aparecen las características fundamentales de su estilo homilético y su retórica, las que lo acompañarán a lo largo de su intensa carrera rabínica.

Podemos afirmar que en la posterior trayectoria de Marshall Meyer siguió vivo el núcleo teológico- ideológico fundamental, consolidado en sus años formativos y el cual fue manifestándose y expresándose con gran coherencia de diversas formas en las variadas actividades de carácter educativo, pastoral, social y político:

“Tengo el placer de anunciarles que con la gracia de Dios y de los profesores del Seminario voy a ser algún día rabino.

"Las dudas que tenía con respecto al rabinato quedaron disipadas este verano cuando, bajo la guía del rabino Maltzman, fui al Campamento Ramah en Poconos, un campamento para jóvenes conducido por el Seminario Teológico Judío de New York<sup>91</sup>

Marshall describe el conmovedor servicio religioso de recibir el Shabat el viernes por la noche, cuando cientos de jóvenes vestidos de blanco, descienden de la colina en un paisaje rodeado de árboles y se dirigen cantando al santuario (una sinagoga a cielo

---

<sup>91</sup> “The Appeal of Judaism” Texto de 13 páginas. Archivo M.T.Meyer., pag.1  
Sobre este Campamento ver Seymour Fox with William Novak VISION AT THE HEART. Lessons from Camp Ramah On the Power Of Ideas In Shaping Educational Institutions, Monographs from the Mandel Institute, N°5, Jerusalem, 2000; Sylvia Ettenberg and Geraldine Rosenfeld THE RAMAH EXPERIENCE: COMMUNITY AND COMMITMENT. New York: The Jewish Theological Seminary in cooperation with the National Ramah Commission, 1983; Michael B Greenbaum. “Finkelstein and His Critics” en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.XLVII, N°4, Summer 1995, Pág.36-41

abierto) bajo un alto roble.

“Nunca antes había conocido la alegría del Shabat; nunca antes había sentido en forma genuina tal felicidad; ¿sobre qué? Sobre la santificación de un día de cada semana. ¿Qué clase de religión es esta que santifica el tiempo constantemente? Que actitud refleja el Shabat? ¿Tiene este tipo de actividad alguna relevancia para este mundo duro y frío en el que vivimos?”<sup>92</sup>

El Judaísmo, afirma Marshall “no es una religión de consuelo y facilidad, ni es la vida judía algo que se “prende y apaga”. No es este el caso pues el Judaísmo es un intento de santificar las tareas más simples. No es por lo tanto sorprendente que el mundo a nuestro alrededor sea un tanto antagonista, por decirlo suavemente, hacia este tipo de vida que plantea la necesidad de meditar de día y de noche”<sup>93</sup>

Posteriormente, Marshall realizará un análisis de los logros y miserias de la sociedad contemporánea, como el contexto imprescindible para comprendernos a nosotros mismos:

“Tenemos el congelador y la televisión y las películas sonoras, Miami y Corea, y los problemas del petróleo en Irán; clubes de póquer y escándalos de impuestos; pero también tenemos a Martin Buber, A.J.Heschel, Albert Einstein, Albert Schweitzer, Ghandi, Oreomicin y Penicilina... Estos son los hechos. El resultado: 1952. Pero ¿existe alguna fuerza que nos haga incapaces de cambiar nuestra forma de ser en ésta ,nuestra civilización mecánica?... Sin embargo, hay algo en la vida que está más allá de lo mecánico.... Toda obra de arte hecha con más de dos componentes pierde su belleza estética si no hay una armonía. Y esto es justamente lo que hoy esta mal. Los acentos están puestos en el lugar equivocado.”<sup>94</sup>

“Hace algunos días un grupo de personas estaba discutiendo acerca de los diez mandamientos cuando alguien señaló que el segundo “No tendrás otros dioses ante Mí. No harás imagen grabada...” tiene poca o ninguna relevancia en el presente. “En mi opinión, este es uno de los más importante de los Diez Mandamientos para cada época, pues contiene grandes lecciones para enseñar. Por donde quiera que veamos hoy vemos imágenes grabadas e idolatría, lo mismo en nuestro propio pueblo que en el mundo en general. TODO ES DEIFICADO MENOS D’S MISMO. Nos prosternamos ante nuestra codicia, al todopoderoso dólar, a un intelectualismo estéril, al análisis perfectamente lógico de todo, deificamos al naturalismo-humanista y el resultado obvio es que las nuevas Escrituras Sagradas son las obras de Sigmund Freud.....**Amigos, ésta es una era que esta clamando por iconoclastas; por destructores de estas imágenes, estos ídolos, los factores que**

---

<sup>92</sup> “The Appeal of Judaism”, Pág.3

<sup>93</sup> Idem

<sup>94</sup> Pág. 5

**están convirtiendo al ser humano en un robot ,un autómeta, quitándole su derecho divino a la libertad...**

La Tora, usada en el sentido más lato, es lo opuesto al mundo que acabo de describir. **La Tora se opone al status quo en lo que concierne al mejoramiento humano.** La Tora se opone a la idolatría de cada nueva teoría que surge. La Tora nos enseña una vida más profunda y significativa. La Tora nos advierte que hay cosas más importantes que disfrutar y divertirse eternamente. La Tora nos pide amor, misericordia, y compasión. La Tora nos demanda justicia, rectitud, igualdad de oportunidades. La Tora nos reclama tener una mente alerta y estudiosa. La Tora requiere gente que no sea egoísta. (Subrayado nuestro) <sup>95</sup>

Trayendo la famosa afirmación de Thomas Hobbes: "El fin del conocimiento es el poder", Marshall señala que "el Judaísmo es antitético a esta doctrina. Zacarías, el gran profeta de Israel responde a esa concepción en el capítulo sexto, donde afirma en nombre de Dios: "No por la fuerza, ni por el poder, sino con Mi espíritu."

La verdadera libertad, es la libertad del hombre de aceptar a Dios y vivir por El. El judío no estudia para adquirir poder. <sup>96</sup>

"Antes de sentarnos cómodamente detrás y afirmar que el Judaísmo esta fuera de los tiempos, y que no tiene un mensaje para el hombre de hoy, ¿no creen que nos incumbe estudiar, si queremos actuar con integridad intelectual, aquello que ha nutrido y fructificado a un pueblo por 4000 años...?" <sup>97</sup>

#### **¿Cuál es el atractivo del judaísmo en 1952?**

En una frase o dos la respuesta podría ser la siguiente:

Para aquellos que están conscientes de las motivaciones superficiales de la vida; para quienes piensan que nuestro ser no esta siendo correspondido con algo real; para los que sienten que no están siendo creativos; para aquellos que piensan que no puede haber santidad ni belleza en el vivir, el Judaísmo tiene las repuestas adecuadas a esas preguntas complejas. El Judaísmo no es una cura de todo, ni una verdadera panacea, pero constantemente nos señala el camino, cuando caemos y cuando nos elevamos, de una vida de fe y bondad que nos hace concientes de El, con el que debemos inevitablemente contar. En los enormes depósitos de la literatura judía, en cuya antesala no soy más que un embelesado neófito, se encuentra la clave para la santidad de la vida. En el estilo de vida judía tenemos los balances adecuados, los acentos en los lugares correctos, y las necesarias salvaguardas contra las vulgaridades y la prostitución del vivir. <sup>98</sup>

El joven seminarista culmina su sermón citando a A.J.Heschel "quien acaba de publicar un bello ensayo sobre el Shabat, que trata de la santificación judía del tiempo en el bello símbolo del Shabat...." <sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Pág. 6 y 7

<sup>96</sup> Pág. 8. este texto era la lectura de los profetas correspondiente a ese día según la tradición judía. Se ve en su interpretación la influencia de las ideas de Heschel, particularmente de EL HOMBRE NO ESTA SOLO Y EL SHABAT Y EL HOIMBRE MODERNO.

<sup>97</sup> Pág. 9

<sup>98</sup> Pág. 10

<sup>99</sup> Idem, Pág. 11

Tal como lo mencionamos anteriormente, este texto plantea los elementos fundamentales que caracterizarán el discurso y la praxis de Marshall Meyer a lo largo de su intensa vida pública:

La importancia de la relevancia actual frente a la preservación museológica del Judaísmo; el desafío de estudiar las fuentes judías en contacto directo con los acontecimientos actuales; una perspectiva existencial religiosa de la vida; el espíritu iconoclasta y profético, que cuestiona lo considerado sagrado por vastos sectores de la sociedad, y que alerta reiteradamente sobre los riesgos de la idolatría<sup>100</sup>; la intensidad y la pasión de una vocación, articulada expresivamente en un discurso que se nutre tanto de las fuentes clásicas del Judaísmo como del pensamiento occidental; la visión del Judaísmo como un proyecto de vida que responde a los interrogantes últimos de la existencia humana, es decir, el Judaísmo como una respuesta particular a un dilema universal; la experiencia del Shabat como epítome de la vida judía; la centralidad del valor del tiempo y de la santidad.

#### **4.1.8 Alumno de A. J Heschel y estudiante rabínico en el Jewish Theological Seminary**

Dado que para ingresar en el Departamento Rabínico del Seminario Teológico judío de Nueva York, (de adelante JTS) se requería presentar un examen de competencia en literatura rabínica, para el cual el joven Meyer no estaba preparado entonces, Heschel solicitó que lo aceptaran condicionalmente y que le permitieran estudiar con él durante dos años.

---

<sup>100</sup> Sobre los diferentes significados de la idolatría, aún dentro de las propias tradiciones monoteístas, ver Moshe Halbertal y Avishai Margalit IDOLATRÍA. Guerra por imágenes: las raíces de un conflicto milenar. Barcelona, Gedisa, 2003

Comenzó así sus estudios en otoño de 1952. Durante esos años se desempeñó como el secretario privado de Heschel.<sup>101</sup>

En una mirada retrospectiva, Marshall señalaría la gran influencia que este gran sabio en ejerció en su vida:

“El me enseñó, básicamente, sobre el valor de la pregunta. Actualmente estimo que formular la pregunta adecuada en el momento correcto de tu vida es probablemente el principal desafío... encontrar tu verdadera y profunda pregunta es más importante que la respuesta, pues en el momento que la obtengas no estarás ya en el mismo lugar...

Las preguntas de tu propio ser son: ¿Cómo uno se encuentra en la vida, en el tiempo? ¿Cuál es realmente mi relación con el Judaísmo? ¿Con el pueblo judío? ¿Cuál es el mensaje del judaísmo?

Heschel afirmaba “que no hay nada más trágico que un mensajero sin mensaje” y yo estimo que éste es el desafío último del Judaísmo. Lo planteo con todo mi ser. ¿Cuál es nuestro mensaje al mundo?<sup>102</sup>

“Puedo afirmar que fue el pensador judío líder del siglo XX, de monumental importancia en la historia del pensamiento judío”.

¿Qué era lo que hacía tan especial a Heschel? En un comentario sobre el por que del impacto, el rabino Marshall sostiene que lo que sigue cautivando a sus lectores es

**“su extraordinaria percepción de la búsqueda espiritual.** Abre panoramas que nunca habían sido abiertos para ellos, con respecto a la maravilla del vivir, lo que denomina “asombro radical”, su concepto de pavor reverente, del pathos divino. Su tono profético; la forma en que encaró la crisis de Vietnam, cómo confrontó el tema de la tortura de nuestros hermanos negros que ha ido empeorando y es una de las cosas que debería poner enfermo del estómago a cada norteamericano. Fue una persona que aprendió inglés leyendo el *London Times*. Existe una declaración del poeta W.H. Auden diciendo que quisiera poder usar el idioma inglés como Abraham Joshua Heschel. Su lenguaje es sobrecogedor”<sup>103</sup>

“Heschel desafió las reglas de la academia. Podría haber escrito cinco mil citas sobre cualquier tema. .. Pero más allá de esta actividad académica esta su convincente proceso de pensamiento y su demanda de que la vida es una respuesta y de que Dios es el sentido que está más allá del misterio; él mantiene esta postura en una batalla directa con J.P Sartre y A. Camus...Una de las grandes tragedias es que no fue apreciado por el Jewish Theological Seminary...Heschel rompió los moldes y los esquemas de catalogación!

No valoraba la investigación por si misma. Se atrevió a atacar al gobierno norteamericano durante la guerra de Vietnam. Dejó el estudio de la Tora para unirse a las marchas de

---

<sup>101</sup> Sandler, Pág.12

<sup>102</sup> Sandler, Pág. 23

<sup>103</sup> Sandler Pág. 21

Martin Luther King Jr. ¿Quién se convirtió en vocero apasionado de la democracia y de las causas progresivas antes que él? Nadie. Eso no fue bien recibido. El pisó numerosos callos e hizo muchas olas...Nadie tuvo como él una relación tan íntima con el mundo gentil”<sup>104</sup>

Cuando nació Sussanah Heschel, su hija, Marshall fungió como su baby sitter.

Otra figura de gran repercusión y cercanía durante esos años del Seminario fue

Shalom Spiegel, un gran experto en literatura hebrea:

“Fue el más sofisticado e informado profesor que tuve en mi vida, fue un individuo increíble...”<sup>105</sup>

Marshall describe el clima del JTS como frío y poco acogedor.

”Pensé en renunciar más de una vez al mes... Encontré el Seminario árido, arcano... A pesar de que era apreciado por L. Finkelstein y aun por Shaul Liebeman por que era una “animal extraño” en ese ambiente: cantaba opera, citaba a Dante en italiano, conocía a Renoir y a Matisse, y sabía mucho del Cristianismo. Me quedé allí por la comprensión y el amor de Heschel”<sup>106</sup>

Ganó la Beca Reynolds que le permitió un año de estudios en Israel (1955-56), por sugerencia de Heschel. Su estancia en ese país fue importante para cristalizar su concepción sionista, mejorar su dominio del idioma hebreo y para acercarse a la sociedad israelí, entendiendo sus problemas y logros, y establecer algunas amistades duraderas.

En una carta, fechada el 21 de mayo de 1958 el Rector del JTS, Louis Finkelstein le anunció: “Estoy muy feliz de informarte que la facultad ha votado para ordenarte como rabino y conferirte el título de Magíster de Literatura Hebrea en el próximo acto inaugural el 8 de junio de 1958”<sup>107</sup>

Al finalizar sus estudios en el Seminario comenzó a prepararse para el doctorado en el Union Theological Seminary (centro académico y teológico de las iglesias protestantes establecidas) y la Universidad de Columbia de la ciudad de Nueva York,

---

<sup>104</sup> Sandler, Pág. 24-26

<sup>105</sup> Sandler, Pág. 27

<sup>106</sup> Davidson, Pág. 20

<sup>107</sup> Carta archivo N.Meyer de esa fecha.

con R. Niehbur, P. Tillich, Pauk y Mieleberg.

Sin embargo al poco tiempo, decidió salir de los Estados Unidos rumbo a Argentina.

Su amigo y compañero de cuarto del JTS, Eugen Weiner, le pidió que escribiera sus reflexiones con respecto a su próxima aventura y esto es lo que escribió el joven

Marshall, a sus 28 años de edad:

““Ser o no ser” dijo el gran bardo (Shakespeare), y así como Hamlet se cuestionó y reflexionó sobre esto, también lo hacemos nosotros. ¿Cuándo toma uno la fortuna por su cola? El bardo también afirmó algo al respecto: “La madurez lo es todo”. Después viene un tiempo en el cual las decisiones son inminentes. Hacia donde Dios, en su merced y compasión infinitas nos conduzca en esta ocasión, sólo El lo sabe. Mientras tanto el hombre, debe asumir la oportunidad en humildad y plegaria, esperando y confiando en que sus decisiones van a conformar un camino agradable a Dios y expresar el sentido de arte y ritmo que hay en él. ...Uno debe madurar, debe cortar los cordones umbilicales de cualquier naturaleza que sean. El margen de error puede ser amplio pero esto no debe esterilizar a las ambiciones. Mejor dicho, uno debe controlar las ambiciones para cumplir los designios de Dios. Uno debe estar en primer lugar en el camino... ¡debemos marchar!”<sup>108</sup>

En esta carta personal, escrita en una coyuntura cambiante en la vida del joven

Marshall, se manifiesta la trama retórica que lo acompañará a lo largo de su vida, trama en la que convergen las tensiones existenciales, los textos clásicos del canon occidental, una fe profunda y cuestionadora y una conciencia aguda del riesgo inherente a la acción humana, simultáneamente con la necesidad imperiosa de actuar.

Al salir de los Estados Unidos, el joven Marshall ya estaba equipado con el bagaje intelectual y las destacadas características personales que le permitirían generar en un cuarto de siglo en América Latina una nueva corriente religiosa, un renovado modelo de sinagoga y de rabino, otra forma de asumir la ciudadanía como judío

---

<sup>108</sup> Carta de M. Meyer fechada el 4 de agosto de 1958 al Prof. Eugene Weiner, Universidad de Haifa. Palabras pronunciadas en su funeral el 31 de Diciembre de 1993, JESUHURUN JOURNAL, March /April 1994, Pág.6

religioso en la sociedad general, y ese espíritu iconoclasta que sacudiría el estatus quo local, ganándole detractores implacables y también seguidores leales.

## **4.2 1958.1984 Argentina**

### **4.2.1 El arribo a Argentina y la CIRA 1959-1962**

Desde finales de la Segunda Guerra Mundial y con la creación del Estado de Israel, comenzaron a generarse, paulatinamente, procesos de cambio en el Judaísmo argentino, en general, y en la vida religiosa en particular.<sup>109</sup>

La comunidad judía de la Argentina contaba con un estructura organizacional basada en los modelos comunitarios traídos por los inmigrantes de Europa Oriental. A esta estructura se sumaron pequeñas comunidades provenientes de Siria y del Imperio Otomano. A partir de los años treinta se incorporó una población de judíos de Europa Central, en su mayoría alemanes, refugiados del nazismo, quienes trajeron sus modelos congregacionales religiosos de organización comunitaria.<sup>110</sup>

En términos generales se puede afirmar que el Judaísmo argentino desarrolló pautas de identificación étnico-cultural-comunitaria, de carácter secular. La religión organizada carecía de peso y de dinamismo. Las instituciones sociales, de asistencia, culturales y políticas eran las preponderantes.

---

<sup>109</sup> Sobre la comunidad judía en la Argentina en esos años y su la estructura organizacional y comunitaria ver a Haim Avni JUDAISMO ARGENTINO. Su Estatus Social y su Perfil Organizacional (Hebreo) Jerusalem Ministerio de educación y Agencia judía, Universidad Hebrea de Jerusalem, 1972; Victor Mirelman EN BUSQUEDA DE UNA IDENTIDAD. Buenos Aires. Editorial Mila, 1990; Raanan Rein ARGENTINA, ISRAEL Y LOS JUDÍOS. Encuentros y Desencuentros, Buenos Aires, Lumiere; 2001 Robert Weisbrot THE JEWS OF ARGENTINA, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1979  
<sup>110</sup> Ver al respecto la obra de H.Avni ARGENTINA Y LAS MIGRACIONES JUDÍAS: De la inquisición al Holocausto y después. Buenos Aires, 2005

Esta situación se debió a una confluencia de factores exógenos y endógenos.

Entre los primeros podemos señalar las pautas de identidad traídas por los inmigrantes, que ya habían estado expuestos a procesos de modernización cultural en Europa; el tipo de inmigrante que llegó a la Argentina; la falta de un liderazgo comunitario religioso de peso y el deseo de integración a la nueva sociedad general; entre los segundos, cabe mencionar el carácter secular de la mayoría de los miembros de la clase media, de origen inmigrante, frente al nacionalismo, de tinte clerical, de ciertos sectores de la oligarquía, el carácter laico y secular de la educación pública, la ideología del “crisol de razas” dominante y el laicismo de las élites políticas.

El liderazgo de la Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA) una de las primeras instituciones judías de Argentina fundada en 1862 por judíos provenientes de Alemania y Alsacia- contempló la necesidad en aquel entonces- de incorporar a los jóvenes, alienados, en su mayoría, de la sinagoga tradicional y formal.<sup>111</sup>

Para este fin en 1947 se adquirió una casa comunal vecina al templo, donde se iniciaron las actividades dirigidas a los jóvenes. En 1950 se realizó el primer servicio religioso para jóvenes durante las fiestas de Rosh Hashana y Kipur.<sup>112</sup>

Durante los años 1956 y 1957 con las visitas casuales a Argentina de un importante rabino norteamericano Morris Silverman y de Maxwell Abbell- presidente de la Unión de Sinagogas Conservadoras de los Estados Unidos- se iniciaron los contactos entre la CIRA y el movimiento Conservador norteamericano.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Ver al respecto el memo del joven dirigente A.Weil dirigido a las autoridades de la CIRA, en Adolfo Weil ORÍGENES DEL JUDAISMO CONSERVADOR EN LA ARGENTINA. Buenos Aires, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1988, Anexo 1.

<sup>112</sup> Adolfo Weil ORÍGENES DEL JUDAISMO CONSERVADOR EN LA ARGENTINA. Buenos Aires, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1988, Pág.60

<sup>113</sup> Weil. Op. Cit Pág. 63-65. Sobre le sentido problemático del término conservador al hablar de un movimiento de renovación y cambio ver la nota 352.

Durante un viaje del rabino Dr. Guillermo Schlesinger, gran rabino de la CIRA a una convención rabínica en Estados Unidos (1957) y ante el modelo colegiado de trabajo dominante en esa región, sugirió la idea de realizar una conferencia consultiva de sinagogas de Latinoamérica. Se celebró 1958, coincidiendo con la asamblea anual de CENTRA, agrupación latinoamericana de comunidades de origen judeo –alemán. A esta conferencia se sumaron por primera vez rabinos y dirigentes representantes de comunidades sefardíes. Asistieron como profesores invitados, por parte del movimiento conservador, A. J. Heschel y Ernst A. Simon.

Entre las conclusiones principales de ese encuentro figuran: “la necesidad de emprender un movimiento dinámico contra las tendencias asimilacionistas mediante la difusión de la enseñanza del hebreo, su religión, su literatura moderna, contactos más íntimos con el Estado de Israel y la formación de líderes y sobre todo rabinos”<sup>114</sup>

En virtud de la participación de relevantes dirigentes de la CIRA en el encuentro, se tomó la decisión de contratar a un profesional-que debía ser un rabino egresado del

Jewish Theological Seminary- para “asumir con prioridad la organización a fondo de la juventud actuante en el seno de la Congregación. Nuestra inquietud fue transmitida al Jewish Theológico Seminary de Nueva York, que nos propuso a un joven que egresaría en junio de 1959 para llenar nuestro vacío”<sup>115</sup>

Fue así como se dieron las condiciones para la llegada del rabino Meyer y su señora a Argentina. Él por su parte se encontraba entonces en una encrucijada de su vida, que reclamaba un cambio:

“Naomi y yo nos fuimos a la Argentina básicamente para salir y tomar un respiro. Mi padre falleció en Janucá de 1957 (diciembre de 1957) y el primero de febrero del 58 falleció mi madre., por lo que pase de decir el *Kádish* por mi padre a decirlo por mi madre.<sup>116</sup> Había estado en colegios estudiando sin interrupción por veintiséis años... Sentía que en ese momento no podía sentarme a escribir una disertación (doctoral). Además estaba a la sazón

---

<sup>114</sup> Weill pag. 67

<sup>115</sup> Idem.

<sup>116</sup> Oración de duelo recitada diariamente por los deudos directos por once meses.

tomando una psicoterapia y mi terapeuta consideró también que era una buena idea salir por un tiempo”<sup>117</sup>

“Su esposa trabajaría a la par con él en sus proyectos comunitarios hasta 1969. No podría haber hecho lo que hice sin ella”, afirmaba el rabino Meyer.<sup>118</sup>

Llegaron a Buenos Aires, Argentina en una travesía de 17 días en barco, el S.S. Rio de la Plata, el 13 de agosto de 1959<sup>119</sup>

“Llegamos a la Argentina sin saber nada de español...llegamos cuatro años después del golpe que expulsó a Perón en 1955. Era una ciudad triste y en pugna, un país conflictivo”<sup>120</sup>

Asumió el puesto de rabino asistente en la Congregación Israelita de la República Argentina. Esta sinagoga, la más prestigiosa del país, estaba ubicada en una zona céntrica y residencial de la ciudad y asistían a ella la élite económica y social de la comunidad. Se denominaba popularmente la sinagoga de los “Cilinder Yidn” por cuanto los asistentes usaban sombreros de copa en las festividades y se Observaban con celo los rituales y las formalidades del culto.

El Sr. Adolfo Weil, quien estaba al frente de la comisión de la juventud fue el encargado de introducir “al rabino Meyer en los asuntos juveniles y las costumbres de la institución...la moderna concepción del judaísmo conforme a los cánones del movimiento conservador no cayó en gracia a muchos dirigentes y feligreses de edad. Fue chocante para ellos que en los servicios de *Cabalat Shabat*, organizados para concurrencia exclusiva de los jóvenes, se introdujera la novedad de que los mismo se sentaran juntos, sin distinción de sexos”<sup>121</sup>

La primera impresión de Meyer con respecto a su nueva comunidad, tal como se

---

<sup>117</sup> Sandler, Pág.36

<sup>118</sup> Sandler, Pág. 42

<sup>119</sup> Hay discrepancias sobre la fecha de arribo. M.Meyer afirma en CONFRONTING INJUSTICE: AN AMERICAN RABBI IN ARGENTINA, Pág. 15, que fue un 10 de julio, mientras que A.Weill afirma que fue el 5 de agosto, igual que su amigo E.Winer. En un reportaje Meyer volvió a afirmar que fue un 10 de agosto. Ver El PORTEÑO, N°22, octubre de 1983.

<sup>120</sup> Sandler, Pág. 37

<sup>121</sup> Weil Pág. 70. Sobre las discusiones en torno a los asientos mixtos en la sinagoga en el judaísmo de Norteamérica y sus implicancias para una sociedad como la argentina de los años cincuenta ver: Jonatan Sarna “ The Debate over Mixed Skating in the American Synagogue” en J. Wertheimer, óp.cit.

desprende de una carta al rector del *Jewish Theological Seminary*, Dr. Louis Finkelstein del 19 de agosto, era muy positiva, aunque se percató de los grandes retos que enfrentaría debido a la inexistencia de una línea religiosa coherente:

“A menos de que este siendo muy ingenuo no puedo prever puntos de fricción entre el Dr. Schlessinger y yo. Es un magnífico ser humano con un cálido corazón una convicción profunda y un gran amor por la Tora e Israel....Uno de los problemas básicos que hay es que la Congregación no ha definido lo que son y lo que quieren ser. Por ejemplo: se utiliza órgano en los servicios, pero hombres y mujeres están sentados separados durante los servicios religiosos, y no hay plegarias en español aunque muy poca gente entiende el hebreo. Si usted piensa que la comunidad judía de Nueva York esta preocupada por la política, debería ver este lugar. Somos bebes en el bosque al respecto. El Dr. Schlesinger me ha dicho que hay tantos ángulos políticos en cada movida que no las podría comprender ni en seis meses, y luego de unos pocos días aquí estoy comenzando a entender de lo que esta hablando. **No tengo dudas de que el judaísmo conservador tal como lo entendemos puede tener un gran atractivo en Sud América....Por el momento basta decir que existe una enorme necesidad de un liderazgo espiritual** y que todos los maestros están sobrecargados; que en una ciudad con 300000 judíos o más, no hay siquiera un Minian (Quórum de 10 personas) de rabinos, y que una de las zonas principales en las que debemos concentrar nuestros esfuerzos sin lugar a dudas es Sud América.

Sin duda alguna la actividad más impresionante de la Congregación es el *Majón*, que es un colegio financiado completamente por el templo y que forma maestros tanto para las provincias como para Buenos Aires. El nivel de educación es muy alto, equiparable a la de las clases más avanzadas del Seminario, con la diferencia de que aquí todos los alumnos hablan un hebreo casi perfecto. El *Majón* es muy ortodoxo y de alguna manera está fuera de contacto con la membresía de la Congregación. De hecho, muy pocos hijos de socios de la Congregación asisten a él. No es necesario señalar que es proyecto muy costoso al que se destina casi el 50% del presupuesto de la congregación....Solo me resta rezar a Dios para poder enfrentar este tremendo desafío y crear algo que encuentre favor a Sus ojos. .. En Buenos Aires la gente de menos de 45 años tiene muy poca cultura judía disponible y mi problema es cómo introducirlos mejor a la tradición y a los valores de estudio. No puede imaginarse cuan terriblemente importante es tener un *Sidur*, con una buena traducción al vernáculo. No existe, pero espero que en un futuro cercano, con la ayuda del Consejo Mundial de Sinagogas, podamos publicar un Sidur bien traducido, lo cual es tremendamente necesario para toda Sud América. Tampoco existe una versión judía de la Biblia decentemente traducida al español.”(Subrayado nuestro)<sup>122</sup>

De todos modos, a pesar del complejo clima político reinante en la CIRA, el rabino

Meyer preparó un memorando luego de apenas cuatro semanas de su arribo a

Argentina, con sus impresiones sobre la liturgia y los servicios religiosos, incluida

---

<sup>122</sup> Carta al Dr. L.Finkelstein del 19 de agosto de 1959, Archivo Naomi Meyer.

una serie de sugerencias. El rabino Schlesinger respondió al memorando respetuosa, pero críticamente.

En el intercambio de memoranda de estos personajes se advierte el carácter innovador, impaciente y emprendedor del rabino Meyer frente a la actitud conservadora, más pegada al estatus quo y defensiva del rabino Schlesinger.<sup>123</sup>

Luego de criticar el servicio religioso vigente ( “es demasiado extendido y prolongado; hay muy poca atención y aun menos participación por parte de la feligresía; no hay libros de oraciones uniformes; hay muy poca calidez; es demasiado rígido, formal y bastante poco interesante) Meyer plantea lo que a su entender debe ser un auténtico oficio religioso judío:

“ Debemos crear un oficio que atraiga espiritual, estética e intelectualmente; un oficio que provoque la participación del feligrés; un oficio que ayude a sentir más cercanía a la presencia del todopoderoso; un oficio que le inculcara un intenso amor al judaísmo y un deseo de estudiar sus enseñanzas”<sup>124</sup>

Esta concepción de religiosidad la pondrá en práctica Marshall en las diversas instituciones que encabezará a lo largo de su carrera rabínica y que constituirá una importante transformación en el escenario religioso local.

En noviembre de 1959 en el hotel Concord de Kiamesha Lake, en el estado de Nueva York, en la convención Bienal de la United Synagogue of América ( organismo federativo de congregaciones conservadoras de norte América) se fundó el World Council of Synagogues.(Consejo Mundial de Sinagogas) El organismo se ocuparía de difundir y promover el enfoque judío conservador en las comunidades judías de todo el mundo. Este organismo puede ser ubicado dentro de la tendencia , mencionada por

Jean-Pierre Bastian, de “transnacionalización de lo religioso después de la Segunda Guerra Mundial”<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Los textos de ambos memoranda aparecen en A. Weil anexos III y IV, Pág. 109-117. El rabino Schelssinger, de ciudadanía suiza y ordenado como rabino en Alemania había llegado a la Argentina en 1937.

<sup>124</sup> A.Weil, Pág.110

<sup>125</sup> “La recomposición religiosa de América latina en la modernidad tardía” en J.P. Bastian (editor) LA MODERNIDAD RELIGIOSA : Europa Latina y América Latina en perspectiva comparativa, Pág.159

Adolfo Weill presente en esa convención propuso “que el recién creado Consejo Mundial de Sinagogas abriera una oficina en Buenos Aires, y que el rabino Marshall Meyer fuera nombrado su director”. Ambas iniciativas fueron aprobadas.<sup>126</sup>

En diciembre de ese año se crea el primer campamento Ramah en Argentina. Fue en San Clamente del Tuyú , en la costa atlántica de la provincia de Buenos Aires y con la participación de 49 “acampantes”. Así describe el Sr. A. Weil, vicepresidente de la CIRA, sus impresiones de una visita a este campamento:

“Había caído la noche y a los lejos se veía un enorme candelabro, rústico y de varios metros de altura, cuyos nueve brazos estaban adornados de latas de conserva vacías en las cuales ardía una llama, como si fueran antorchas. ¡Era *Januca!*<sup>127</sup> Fue la primera vez que en la Argentina se veía una digna manifestación espiritual judía ante los gentiles. Un buen porcentaje de esos jóvenes son hoy rabinos o dirigentes institucionales, con perfectos conocimientos judaicos y dominan el hebreo al igual que su propio idioma”<sup>128</sup>

En 1960 se alquiló un campo a orillas de la Laguna de los Padres en Mar del Plata, donde sigue funcionando el campamento Ramah, el cual se inauguró en enero de 1961.

En 1960 el joven rabino tuvo una experiencia estrujante que le anticiparía sobre los riesgos de la vocación rabínica, en su dimensión profética.

El entonces presidente de la CIRA ,Máximo Weill, le recomendó visitar un asilo de niñas que estaba a cargo de la CIRA. Meyer fue al lugar, situado en la calle

Arévalo de la ciudad de Buenos Aires, y no pudo dar crédito a sus ojos:

He aquí su relato: “El asilo recordaba a Charles Dickens. Era 1960 y parecía que estábamos en 1860 .Les dije a la mesa directiva que solo entraría si me prometían hacerlo con un equipo médico. Conseguí que me acompañaran Narciso Cohen, a la sazón psicoanalista, y el Dr. Víctor Perez, que posteriormente fue la más grande autoridad de enfermedades

---

<sup>126</sup> A.Weil, Op. Cit. Pág. 78

<sup>127</sup> Festividad de la Luminarias basada en la victoria de los Macabeos sobre los Seleucidas en la tierra de Israel en el año 165 A. de C. Se acostumbra a encender una vela cada noche de la festividad, completando 8 luminarias más la lámpara para encender a las otras la última noche. Es interesante señalar que la celebración pública de esta festividad en espacios abiertos de las diversas ciudades se convirtió en una de las actividades centrales del movimiento jasídico Jabad Lubavich a partir de la década del 80 en América Latina y el mundo en general. También en este tema M.Meyer fue un precursor.

<sup>128</sup> A.Weil, Pág. 79

hepáticas en Argentina. Se auscultó a las niñas entre 12 y 13 años y el diagnóstico fue espeluznante: desnutrición, problemas de corazón, tuberculosis y enfermedades venéreas (sífilis y gonorrea) como resultado de los abusos sexuales a los que fueron sometidas, obligándolas además a ejercer la prostitución.... Era algo tremendo.... En contraste con este cuadro las damas a cargo del asilo organizan un te para 500 personas en el hotel Cautelar con el propósito de recaudar fondos para el hogar de la calle Arévalo. Yo fui la persona invitada para hablar... Dije: "Espero que vomiten sobre el te y sobre la torta, porque les quiero informar, con estadísticas a la mano, que de 89 chicas, 60 se venden como prostitutas contra su voluntad, noche con noche; hay 25 casos de tuberculosis y hay 35 de gonorrea..." Falto poco, efectivamente, para que las mujeres vomitaran. Esa noche recibí una llamada: "¡Si no te vas del país, te mataremos!"... Finalmente esas chicas fueron trasladadas a hogares de absorción en Israel con *Aliat Hanoar* y luego de dos años se vendió la propiedad de Arévalo y ...Máximo Weill exclamó: "¡Gracias a Dios por fin hay aquí un rabino que entiende de asuntos humanos y no está preocupado solamente de la *cashrut*"<sup>129</sup>

En agosto de 1960 se realizó la convención de rabinos y dirigentes donde se decidió la fundación del Seminario Rabínico Latinoamericano. Participaron representantes de la CIRA, y otras congregaciones de Argentina y Uruguay. Luego de discutir las diferentes posturas sobre el carácter de la nueva institución, se aprobó crear una escuela pre-rabínica en la cual los jóvenes latinoamericanos iniciaran sus estudios, simultáneamente con los estudios universitarios de preferencia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, para después concluirlos en el Jewish Theological Seminary de New York.

Al finalizar la junta se formuló una declaración de propósitos:

"Teniendo en cuenta las inquietudes que provoca la falta de rabinos y dirigentes espirituales en las vigorosas y crecientes comunidades de Latinoamérica y, en salvaguarda del futuro espiritual de las generaciones venideras, los presentes, reunidos a invitación del Consejo Latinoamericano de Sinagogas para un intercambio de opiniones y con el propósito de concretar la creación de un Seminario Rabínico en esta capital, para el uso de todas las colectividades latinoamericanas, y en cumplimiento de las recomendaciones formuladas en agosto de 1958 por la primera Conferencia Consultiva de Sinagogas latinoamericanas, expresan su decisión de coordinar e intensificar las preocupaciones arriba expresadas para lograr el propósito antes enunciado y resuelven:

---

<sup>129</sup> Óp.cit. Pag. 54-55 y Meyer Marshall T. CONFRONTING INJUSTICE: AN AMERICAN RABBI IN ARGENTINA, Unpublished Manuscript, July 1986, Pág.55-57, Archivo Naomi Meyer

- 1- Designación de una comisión formada por rabinos y dirigentes...
- 2- designación de una Comisión de docentes
- 3- Se fija como sede el centro comunitario de la CIRA...
- 4- dirigirse a todas las comunidades de Latinoamérica, solicitando informaciones sobre la existencia de interesados en ingresar al seminario, ofreciendo el ingreso de candidatos para estudiar en el seminario.
- 5- Arbitrar los medios, finanzas, docentes, alumnos, programas, libros, etcétera, para que el seminario comience a funcionar el próximo año lectivo”<sup>130</sup>

En Abril de 1962 se iniciaron las clases del seminario en la sede de la CIRA con cuatro alumnos. La inauguración oficial tuvo lugar el 1 de julio de 1962 en el Templo de la congregación.

Ese mismo año, en noviembre, se presentaron dos listas para la renovación de la comisión directiva de la CIRA, los componentes de una de ellas, que finalmente decidieron no acudir, fundaron la congregación Bet El, la primera congregación conservadora-masorti de Argentina y el modelo y ejemplo práctico de la posibilidad de desarrollar en ese país, un paradigma congregacional alternativo.

Meyer presentó su renuncia a la CIRA en octubre de ese año dado que había un gran interés de que volviese a Nueva York para finalizar su doctorado e incorporarse al cuerpo docente y directivo del Jewish Theological Seminary.

Hubo un importante intercambio de cartas con el rector del JTS, Louis Finkelstein, solicitando que se permitiera al rabino Meyer continuar su tarea en Argentina.<sup>131</sup>

Luego de la creación del campamento de Ramah a orillas de la Laguna de los Padres en Mar del Plata, en enero- febrero de 1963, hubo un distanciamiento de Meyer con el consejo de la CIRA, por lo que él se sintió en libertad para asumir la dirección de la comunidad Bet El.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> Weil óp.cit. Anexo VI, Pág. 131-132

<sup>131</sup> Son particularmente importantes los intercambios epistolares del 30 de agosto, 24 de septiembre, 27 de septiembre, 5 de octubre, 12 de octubre, 30 de noviembre, 11 de diciembre y 15 de diciembre en el archivo de N.Meyer.

La alternativa que enfrentaba el rabino Meyer tras dos años de estancia en la Argentina era o volver a su marco natural en Estados Unidos, finalizar su doctorado, incorporarse como director del Instituto “Herbert Lehman” del JTS (especializado en temas de ética y Judaísmo) e influir como parte del cuerpo directivo en el rediseño del Seminario Teológico Judío de Nueva Cork, que estaba realizando el Rector Louis Finkelstein <sup>133</sup>, o permanecer en su nuevo “territorio” y encabezar los proyectos pioneros como la Comunidad Bet El, y fundamentalmente el Seminario Rabínico Latinoamericano.

El Dr. Finkelstein le describió cómo estaba el panorama: “hay momentos en que una persona simplemente tiene que tomar una decisión y vivir con ella. El Seminario (JTS) está desarrollando gradualmente su estructura organizativa, la cual se está solidificando. Si vienes aquí en el próximo julio o agosto, todavía tendrás la oportunidad de participar en el desarrollo de esta estructura. Si no regresas rápidamente, encontrarás la estructura ya definida, y si quisieras ser parte de ella, deberías aceptar simplemente lo que otra gente ya ha planificado al respecto, lo que puede no ser de tu agrado. De hecho la estructura puede estar tan construida que una persona como tú posiblemente no encuentre un lugar dentro de ella.”<sup>134</sup>

En la carta de Meyer al Prof. Finkelstein se advierte la ambigüedad y el cuestionamiento que esta situación le generaba:

“Cuál es el papel de un rabino?

¿No debería uno poseer la suficiente fuerza espiritual para soportar todos los inconvenientes de vivir en una sociedad extraña en el cumplimiento de su misión? ¿No debería uno tener la fortaleza y la voluntad suficiente para soportar los amargos ataques contra su persona? ¿En la ausencia de un liderazgo espiritual, no debería uno sacrificarse en aras de su liderazgo espiritual? ¿No podría mi partida ser considerada ahora como una especie de traición a la ley no escrita de mayor obediencia y respuesta a una situación de vida dada? Y sin embargo por el otro lado, ¿no tiene uno la responsabilidad de fortalecerse y desarrollar sus capacidades y retirarse de la escena durante intervalos y reconstruirse para estar preparado para ganar las batallas concluyentes de la carrera? Sólo puedo esperar y

---

<sup>132</sup> Weil Pág. 87-89

<sup>133</sup> Ver al respecto Michael B Greenbaum. “Finkelstein and His Critics” en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.XLVII, N°4, Summer 1995, Pág.36-41

<sup>134</sup> Carta del Dr. Finkelstein a MTM con fecha 30 de agosto de 1962, Archivo N.Meyer

rezar para que mi decisión sea moralmente correcta, existencialmente válida y religiosamente aceptable. Yo he aprendido muchas cosas de usted, una de las cuales es sin duda la importancia de una preparación constante para el futuro. Podría ser que mi partida de la Argentina fuera un error grave, pero de todas formas he decidido aceptar su gentil invitación de regresar al Seminario en el próximo agosto, 1963. La base de mi decisión esta en que creo que necesito varios años de estudio devotos para prepararme para las grandes batallas del futuro... Como lo discutimos en Nueva York, sería extremadamente negligente de mi parte partir sin dejar un reemplazo adecuado”<sup>135</sup>

Tras un viaje a los Estados Unidos, durante el cual consultó con A. J. Heschel y con Martin Buber acerca de si se regresaba o se quedaba en Argentina, decidió asumir la dirección del reciente Seminario Rabínico Latinoamericano (en adelante SRL), ya independizado de la CIRA, y de la comunidad Bet El.

Al plantearle a Heschel sus dudas sobre si retomaba su doctorado o permanecía en Argentina continuando con su labor comunitaria y educativa, éste le contestó:

“¿Quieres estudiar y escribir sobre la historia judía, o quieres hacerla? Tu estas ubicado en el lugar y el momento adecuado, mi querido Marshall, y eres la persona idónea. ¡Espero que respondas!”<sup>136</sup>

Con Buber ocurrió algo similar:

“Buber me dio una cita a las 11:30 PM Me preguntó: “¿Por qué no estás durmiendo de noche?”. Le pregunté, Dr. Buber, ¿cómo sabe que no estoy durmiendo de noche? Me respondió: “Pues si tú estas durmiendo de noche, yo soy un hombre muy mayor y no me queda mucha vida por lo mismo no tendría tiempo para ti. Ahora dime ¿cuál es la causa de tu desvelo?... ¿Qué vas a hacer? ¿Escribir otra tesis para probar que conoces algo? No tienes que escribir una tesis. ¡Vívela!! Regresa y haz tu tarea!”, por lo que me quedé en Argentina.”<sup>137</sup>

El rabino Meyer relata, que incluso el profesor Saul Liberman, el gran erudito de la literatura rabínica y Rector del JTS, le dijo que no era mala idea tener un seminario rabínico en Buenos Aires, ya que si una guerra atómica acababa con los Estados Unidos y Europa, quedaría un centro de estudio y enseñanza de la Tora en Argentina.

---

<sup>135</sup> Carta al Dr. Finkelstein del 24 de septiembre de 1962, archivo N.Meyer

<sup>136</sup> Sandler, Pág. 26

<sup>137</sup> Sandler, Pág. 28

El contexto de esta percepción casi apocalíptica, por parte de un famoso erudito, fue la famosa crisis entre los Estados Unidos y la Unión Soviética- provocada por la presencia de los misiles en Cuba entre octubre y noviembre de ese año- la cual puso al mundo en el riesgo de una conflagración nuclear.<sup>138</sup>

Esta disyuntiva existencial fue uno de los parteaguas que enfrentó el rabino Meyer en su vida y sólo podemos especular en torno a cuales hubieran sido las consecuencias para el Judaísmo de América latina en el caso de que el rabino Meyer hubiese regresado en ese momento a su país.

#### **4.2.2“Vosotros sois Mis testigos”: el Seminario Rabínico Latinoamericano y la transformación de perfil rabínico y la vida sinagoga en América Latina.**

En el año 1964 tras haber funcionado temporalmente en un departamento prestado ,el Seminario Rabínico Latinoamericano adquirió una nueva sede en el barrio residencial de Belgrano (de la ciudad de Buenos Aires), la cual fue inaugurada oficialmente en un importante acto, con la presencia de autoridades nacionales, incluidas el vicepresidente Dr. C. Perette y el Dr. R. Illia, representante personal del presidente, autoridades religiosas y comunitarias.

El discurso pronunciado por Meyer es sumamente significativo por cuanto expresa su concepción religiosa frente a la realidad contemporánea, y el espíritu con el que se formaría a la nueva generación de rabinos en América Latina.

Abre el discurso con la crítica de F. Nietzsche a la cultura contemporánea y al modernismo en política, economía, ciencia, educación, arte, religión, filosofía y moral.

“No es mi intención comenzar una discusión de la filosofía de Nietzsche...lo que debe ser significativo para nosotros es la asombrosa verdad de estas palabras y su chocante similitud

---

<sup>138</sup> Ver Martin Gilbert A HISTORY OF THE TWENTIETH CENTURY, Volumen Three: 1952-1999, Perennial, New York, 2000, capítulo 11

con análisis actuales de nuestro mundo. La tierra de nuestro planeta esta empapada de sangre; el aire que respiramos esta contaminado de odio, prejuicio, sospecha y envidia, nuestros corazones están enfermos y apesadumbrados con angustia y ansiedad; nuestras mentes están nubladas por una falta de confianza y fe; nuestros gobiernos están tan preocupados por aquello a que se oponen, que les queda poco tiempo para lograr aquello que se proponen; y todo esto ocurre cuando el hombre tiene a su disposición la más grande riqueza de conocimientos y habilidad técnica, el mayor poder físico que el mundo haya conocido.

A este mundo nublado y confuso nace hoy una modesta institución, el Seminario Rabínico Latinoamericano. Y uno tiene todo el derecho de preguntar si éste ha de tener alguna importancia.”<sup>139</sup>

Esta estructura retórica es una constante en el pensamiento de Meyer:

Generalmente parte de un análisis realista, global, multidimensional del mundo contemporáneo y sus problemas, de carácter universalista, que lo expresa en un lenguaje intenso y crítico, para cuestionar, seguidamente- como un desafío intelectual y existencial-la relevancia y significado de las instituciones e ideas religiosas, frente al dramático escenario nos presenta.

Ante este tipo de exposición caben sólo dos opciones en la mente de los oyentes: reconocer la relevancia y validez de la idea o institución en cuestión, o considerarla insignificante y trivial, a la luz de la magnitud de los problemas existentes.

Esta apuesta retórica (que no admite términos medios), emparentada con las disyuntivas existenciales de Kierkegaard, Buber y Heschel, forma parte del núcleo de la concepción marshaliana de la vida <sup>140</sup>

¿Cuál es la causa de la situación tan grave en la que se encuentra sumida la humanidad?:

---

<sup>139</sup> Marshall T Meyer. “Discurso de inauguración sede del Seminario Rabínico Latinoamericano” MAJSHAVOT Año III, N° 3-4, Noviembre, 1964

<sup>140</sup> Ver al respecto, Sorenn Kierkegaard LA ALTERNATIVA. M. Buber TU Y TO y A.J.Heschel DIOS EN BUSCA DEL HOMBRE, Cap. 33 y A PASSION FOR TRUTH, óp.cit.

“Lo que ha ido mal con nuestro mundo es que hemos cesado de escuchar la suave y pequeña voz del Dios Viviente, Creador del Cielo y de la Tierra.

Estamos ebrios con nuestra riqueza, con nuestro poder, y con nuestro placer; y la única fuerza capaz de traernos a juicio es aquella fuerza que ha sido responsable de la sobrevivencia del hombre hasta hoy, y es la misma fuerza que debe ser nutrida y fortalecida si el hombre ha de prevalecer- esto es, una fe vital, creativa iluminada en Dios, con una ardiente y fulminante intensidad suficiente para abrirse camino a través de las capas de insensibilidad y racionalización que han prácticamente apagado la chispa de santidad inherentes al individuo. Este Seminario es el heredero legítimo de aquella tradición que probó sin lugar a dudas que aquel que posee esta fe vive y prevalece frente a todos los poderes destructivos...Nuestro legado es nuestro destino: ser una “Nación de sacerdotes y un Pueblo santo””<sup>141</sup>

La modernidad y la secularización han hecho sordo al ser humano contemporáneo a la “suave voz divina”<sup>142</sup> y el lugar de una fe vital con capacidad para guiar al individuo en el laberinto de la historia fue ocupado por un egoísmo desenfrenado y la fascinación por el poder. La nueva institución que se presenta en esa ocasión, se ocupará de guiar a los seres humano por la senda de la fe, como continuidad de un camino milenario que ha probado su eficacia en los asuntos humanos. El camino del pueblo de Israel, fiel a su destino bíblico, rabínico y jasídico, es aspirar a santificar cada acto humano. *El aporte judío a la resolución de los problemas universales que amenazan al planeta radica justamente en su fidelidad a su misión histórica particular.*

*Esta combinación sui generis de lo universal y lo particular, lo humano y lo judío, lo circunstancial y lo eterno, la continuidad tradicional y del radicalismo iconoclasta, es un rasgo distintivo de la perspectiva del rabino Meyer.*

“*El judío no pide misericordia; lleva consigo la demanda de justicia.* En cualquier sociedad en que el judío no puede dedicarse pacíficamente a la interminable tarea de perfeccionar su alma y de servir a Dios y a Su creación, esa sociedad será destinada al fracaso, y deberá ser eliminada de la familia de las naciones democráticas.”<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> Discurso, óp. cit.

<sup>142</sup> Esta misma fuente del profeta Zacarías fue utilizada por el rabino Meyer en su primera alocución ante una congregación en 1951. ver las páginas 253-257 del presente trabajo.

<sup>143</sup> Idem

En este párrafo, inserto en una coyuntura muy delicada del Judaísmo argentino <sup>144</sup>, se expresa otra idea fundamental en el pensamiento de Meyer: el respeto a la diversidad y el pluralismo de las minorías como indicador fundamental del carácter auténticamente democrático de una sociedad. El judío afirma su pleno derecho a vivir de acuerdo con sus convicciones como parte de un derecho legítimo y esencial que debe garantizar cualquier sociedad democrática a sus ciudadanos, y no como una concesión a una minoría, tolerada por la buena voluntad de la mayoría.

“Pero en esta hipótesis hay un gran problema. ¿qué se hace con los judíos que no están interesados en esta aventura creadora de la vivencia judía? *Este es el desafío de este seminario nuestro*, distinguidos colegas, y vuestro, queridos alumnos. El judío debe ser leal a su llamado, pues si no, no tendremos real significado en el escenario humano...Este seminario debe ser el arsenal de una fuerza religiosa para la judería latinoamericana, y todos nosotros debemos trabajar para hacer de él tal fortaleza.” <sup>145</sup>

Aquí Meyer define el foco de acción de su institución: acercar a los judíos alejado para que comprendan que asumiendo activamente su legado milenario estarán desempeñando un papel significativo y relevante en la historia. Para este fin se requiere una institución de escala y alcances continentales (en un momento en el que la idea de los bloques de integración de naciones en América Latina todavía no se vislumbraba) formada por personas dedicadas y conocedoras de la rica tradición de Israel.

Finaliza su discurso explicando el significado de la insignia y el lema de la institución:

ATEM EDAI, “Vosotros sois Mis testigos” (Isaías Cáp. 43:10)

“Todo judío, todo cristiano, todo individuo que cree en Dios debe ser meritorio para ser Su testigo ¿Cómo puede uno lograr esto?” Citando un relato del Talmud en el que Moisés dijo ante el intento de Dios de destruir al pueblo de Israel luego del episodio del Becerro de oro, “*Davar ze Talui Bi*”, “Esto depende de mi”...El rabino Meyer afirma que “en un verdadero sentido, mis amigos, el ser testigo de Dios es ser capaz de decir cuando uno se enfrenta con

---

<sup>144</sup> Nos referimos a un recrudescimiento del antisemitismo durante el gobierno democrático del radicalismo, y la ola de antisemitismo, con episodios de violencia física y atentados, que venía desde 1960. Ver al respecto Senkman Leonardo (compilador) EL ANTISEMITISMO EN LA ARGENTINA Buenos Aires, Centro Editor de América latina, 2º edición corregida y aumentada, 1989, especialmente Pág. 48-69

<sup>145</sup> Discurso óp.cit.

un desafío: “Esta cuestión depende de mí”. El futuro depende de mí. Esta es otra forma de decir que debemos participar en y llevar la responsabilidad de nuestro mundo ,pues en esto consiste la imagen de Dios según la cual fuimos creados, nuestra capacidad creadora, y la verdadera capacidad creadora comienza con la responsabilidad hacia la historia”<sup>146</sup>

Con este cierre, inspirado en el profeta Isaías, Meyer define la tarea de los futuros rabinos de la institución en particular y de cada ser humano en general: *ser testigos religiosos, mediante su compromiso responsable con la historia.*

Es clara la cercanía de esta concepción religiosa con las desarrolladas por Buber y Heschel.

Los años siguientes de su actividad en Argentina le permitirían mostrar las enormes implicaciones de este desafío.

Sin duda una de sus acciones estratégicas de mayor efecto en el escenario latinoamericano fue invertir gran parte de su enorme capacidad de trabajo y movilización de recursos al servicio del SRL.

El trasfondo de esta decisión era el deplorable estado en que se encontraban la mayoría de las congregaciones religiosas y la carencia de un liderazgo rabínico local capaz de atraer a las nuevas generaciones:

“Debo decir que *con muy pocas excepciones, que pueden contarse fácilmente, la Sinagoga ha muerto en América latina...*De los 850.000 judíos latinoamericanos, dudo que haya más de 5000 en la sinagogas durante los servicios vespertinos del viernes...la sinagogas son conducidas mayormente sin rabinos; quizás haya no más de 35 o 40 rabinos para los 850000 judíos, y temo estar exagerando...No hay en la sinagoga nada moderno, casi nada que pueda tener relación alguna con la América latina del siglo XX. La sinagoga es la institución judía que menos importancia tiene dentro de la vida judía latinoamericana”<sup>147</sup>

Ante esta situación, afirma “era claro que si no íbamos a tener rabinos nativos no habría futuro para el Judaísmo latinoamericano.”<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Discurso, Óp.cit

<sup>147</sup> M.Meyer “Israel y la Diáspora”, Majshavot, Página 37-39. Conferencia pronunciada en la Convención de la United Synagogue de Estados Unidos en 1961

<sup>148</sup> Sandler, Pág. 38

El SRL comenzó a funcionar como escuela pre-rabínica para transformarse a partir de 1970 en un seminario rabínico que brindaría toda la educación hasta la ordenación de sus egresados. Los estudiantes cursaban sus estudios judaicos paralelamente a los de una carrera universitaria ( requisito indispensable, según el rabino Meyer para comprender el mundo político y social de los jóvenes ,que en su mayoría eran universitarios, y por su aporte a su formación académica) y luego se iban a Israel donde estudiaban uno o dos años en un programa intenso dirigido por el rabino T. Friedman, el suegro del rabino Meyer, quien, ya retirado, residía en Jerusalem y asumió con gran entrega su tarea.<sup>149</sup>

El SRL, con base en los lineamientos planteados por Meyer generó un nuevo perfil rabínico inexistente hasta entonces en América latina.

Fue heredero de los seminarios rabínicos modernistas (distintos de las academias rabínicas tradicionales) que primero en Europa Central y luego en los Estados Unidos, desde fines del siglo XIX, intentaron profesionalizar la formación de los líderes espirituales, incorporando elementos del mundo universitario y académico. Así en el seno del currículo del SRL se estudiaban los textos tradicionales del Judaísmo -la Biblia, el Talmud, los códigos bases de la Ley judía o Halajá, tanto desde las perspectivas tradicionales, como con enfoques críticos, históricos, filológicos, fenomenológicos- y asignaturas como psiquiatría pastoral, psicología, educación, práctica rabínica, entre otros.

---

<sup>149</sup> Ver al respecto: Arturo Kalfus, THE DEVELOPMENT OF THE RABBINICAL SEMINARY CURRICULUM AT THE SEMINARIO RABINICO LATINOAMERICANO AND ITS IDEOLOGICAL IMPLICATIONS Unpublished paper, Hebrew Union College s-f y Daniel Fainstein, “Keter Tora: el rabino Theodore Friedman, ZL, y el Judaísmo Latinoamericano” en MAJSHAVOT Año XXXI, N° 3.4, Julio – Diciembre, 1992, Pág. 9-11

Los rabinos que atendían las necesidades del judaísmo latinoamericano hasta ese momento eran inmigrantes llegados de Europa Oriental, Europa Central o de países árabes, con dificultades para comprender los códigos culturales e idiomáticos de las nuevas generaciones de judíos argentinos. Otros procedían de Israel y tenían las mismas limitaciones. La mayoría de ellos carecían de una formación académica o desconocían la problemática de la sociedad general, lo que les impedía participar activamente en el debate con el Judaísmo cultural secular y con las nuevas ideas políticas y sociales en las que participaban vastos sectores de las clases medias.<sup>150</sup>

Estos rabinos tradicionales estaban preparados en el mejor de los casos, para preservar las tradiciones de las comunidades de origen y orientar y guiar a los inmigrantes y sus hijos en los ciclos vitales, pero no para articular un Judaísmo basado en un proyecto de vida adecuado a los desafíos de las nuevas generaciones, en una sociedad en la cual la religión, en general, tenía poca fuerza.

Este nuevo modelo de rabino y de un Judaísmo, que sin dejar de lado sus conexiones con el pasado, se ubica en el presente, fue delineado y descrito, magistralmente, por el rabino Meyer en la alocución que pronunció con motivo de la ordenación de los primeros dos rabinos que concluyeron sus estudios en el seminario en 1972:

Angel Kreiman-Brill y Ruben Nisembaum.

“El joven rabino estaba sentado en un sillón en una sinagoga invadida por rayos de sol; su corazón latía a ritmo acelerado en su pecho. Muchos años ya habían pasado sumidos en la espera de este día...Pensó en los fríos y solitarios momentos que le estaban asignados a vivir, abogando causas impopulares pero necesarias; las severas críticas y ataques a los cuales él estaría sometido... No dejó de pensar en la carencia de intimidad que sufriría; la

---

<sup>150</sup> Ver la síntesis sobre los datos sobre el perfil del judaísmo argentino aportados por Deby Babis-Cohen DE SINAGOGA ORTODOXA A CENTRO COMUNITARIO CONSERVADOR, Transformaciones en la organización comunitaria de los judíos de Buenos Aires. Trabajo de Maestría realizado con la guía del Prof. H.Avni, Universidad Hebrea de Jerusalem, Diciembre 2002, Pág. 9 y 10

obligación de sus hijos a ser distintos... Aunque asido por el pánico, no pudo dejar de pensar sobre lo que él podría decir a la madre en el momento de enterrar a un hijo, o al hijo en el momento de enterrar a su madre... o peor, como respondería al paciente que lo miraría con ojos suplicantes preguntando: ¿qué daño he hecho yo, que deuda estoy pagando al morir tan joven?

Aterrorizado pensó en su incapacidad de enfrentar el divorcio, al enfermo mental, el suicida latente. ¿Qué posición tomaría él ante esa joven de 17 años que viniera a contarle que abandonó su casa y su total rechazo a regresar. Pensó en la increíble dificultad que sería predicar por los próximos 10, 20, o 30 años, varias veces a la semana sin ser reiterativo. ¿Qué tendría el para decir a tantos novios y *benei mitzvah*? ¿Cómo podría enfrentar cada *Yom Kipur*, de dónde saldría el refuerzo de su fe, y sobre todo, de donde emanaría un adecuado y relevante mensaje que podría llegar y ser apreciado por la mayoría? Era 1972 “En el período de tres décadas comprendidas entre ese momento y el siglo XXI millones de personas comunes, psicológicamente normales deberían enfrentarse a un abrupta colisión con el futuro”<sup>151</sup> ¿Qué depararía el futuro para él y para su mundo?... ¿Cómo sería Israel en su 50 aniversario? ¿Qué comunicación existiría entre Israel y la Diáspora? ¿Debería existir? ¿Debería construir instituciones en América Latina o construir el coraje, la fe y la comprensión que condujera a la decisión de hacer *Aliá*? Después de todas las racionalizaciones, todos los discursos y prédicas, y todas las campañas económicas, ¿cuál sería su real posición hacia Israel? ¿Cómo modificaría la ley judía? ¿Debería someterse a la tradición asegurando su continuidad al precio de su propio poder de raciocinio? ¿Es todo lo antiguo sagrado? ¿Es todo lo nuevo mejor? ¿Dónde esta el límite? ¿Qué y cuántas crisis deberá vivir? ¿Cuán radicalmente cambiará su fe a través de los años? ¿Conservará su capacidad de amar y crear? ... ¿Será el auténtico? ¿Se impactará el con el propio brillo, se enamorará con el sonido de su pequeña voz al hablar, predicar, enseñar? ¿Hará creer que conoce todas las contestaciones? ¿Admitirá nuevas preguntas? ¿Continuará su búsqueda? ¿Será un verdadero líder introduciendo nuevas líneas de pensamiento y formas de vida o será meramente un cuidadoso seguidor? ¿Estará preparado y deseoso de encontrarse con el futuro?...un futuro que sin duda estallará sobre la humanidad con consecuencias radicales y no soñadas... ¿Cómo responderá a las radicalmente nuevas estructuras de la sociedad, la política, la economía, la medicina, la psiquiatría...todas ellas destinadas a descubrir resplandecientes nuevas verdades en las próximas décadas? ¿Cuál y cómo será su relación con el mundo no –judío?...con el individuo no judío? ¿Colaborará en la construcción de una sociedad mejor? ¿O limitará su tiempo a dirigir oraciones? Compartiendo el destino latinoamericano, ¿cuál será su compromiso con la revolución social, su posición frente a la violencia, el hambre, la desesperación, los grupos armados, el socialismo y el comunismo? ¿Permitirá que su sinagoga sea un confortable oasis burgués situado en el desierto de explosiva necesidad? ¿Cómo se traducirá su fe y conocimiento en acción coherente? ¿Será un verdadero maestro con capacidad de encender en las jóvenes mentes nuevos pensamientos y en las jóvenes almas la excitación y el deseo de vivir? ¿Podrá usar esa misma capacidad para ayudar a las viejas mentes y almas a aceptar la muerte? ¿De quién extraerá su inspiración? ¿A quién acudirá con sus propios problemas?

---

<sup>151</sup> El rabino Meyer esta citando a El SHOCK DEL FUTURO de Alvin Toffler un libro publicado en 1970 que tuvo un gran impacto en él.

El joven rabino estaba sentado en su sillón en una sinagoga que ya no estaba invadida por rayos de sol. Eran demasiadas preguntas con muy pocas contestaciones para un rabino joven; era demasiada oscuridad para tan poca luz. Brotó en ese momento de su más profundo ser un poema que había servido como faro”<sup>152</sup>

Cita a continuación el bello poema, “En torno a Vivir”, de Nazim Hikmet, (1902-1963) poeta turco comunista y revolucionario, quien pasó más de veinte años como preso político en las cárceles turcas, y luego se exilió en la Unión Soviética.

“El vivir no admite bromas.  
Has de vivir con toda seriedad, como una ardilla, por ejemplo;  
Es decir, sin esperar nada fuera y más allá del vivir;  
Es decir, toda tu tarea se resume en una palabra: Vivir”<sup>153</sup>

El joven rabino estaba sentado en su sillón en una sinagoga invadida por rayos de sol; su corazón latía a ritmo acelerado en su pecho. Vislumbró que a pesar de millones de preguntas que iban a surgir y que ya habían surgido, quería vivir...quería por lo menos probar...quería ser un rabino...quería arriesgarse. Quería hacer la contribución que el pudiera. Quería continuar la creación divina. Quería batallar con y contra el mundo. Quería ver la cara oculta e invisible de Dios...escuchar el eco de su voz...clamar por Su amor...y tocar sus cuerdas modestamente en la sinfonía de la vida. Quería ofrecer a hombres, mujeres y niños el judaísmo que él amaba apasionadamente, en el que creía tan fervientemente, que estaba seguro que muchos, quizá la mayoría de los genuinos y básicos principios del Judaísmo aún tenían algo que enseñar al hombre post-industrial acerca del propósito último de la vida.”<sup>154</sup>

Por último cita un fragmento de un poema de J.N. Bialik, el mayor poeta nacional hebreo *Meguilat Haesh*, El Rollo del Fuego.<sup>155</sup> En este complejo poema escrito en Odesa en 1905, que articula motivos ancestrales de leyendas rabínicas y místicas judías, Vemos cómo en un mundo de destrucción y caos, ángeles y jóvenes buscan preservar la chispa divina de la santidad en medio de la desolación.

El rabino Meyer culmina así su alocución:

---

<sup>152</sup> M .Meyer “ En el corazón de un joven rabino” MAJSHAVOT, año XXXIII, N° 3-4, Julio-Diciembre 1994, Pág. 90-92

<sup>153</sup> óp.cit. Pág. 92-93

<sup>154</sup> óp. cit. Pág. 93-94

<sup>155</sup> H.N.BIALIK:POEMS with introduction, notes and supplements by Avner Holtzman, (Hebreo) Tel Aviv, Dvir, 2004, Pág. 308-328

“El sabía que el nombre de Dios, *Shadai*, sin duda significaba: *She amar dai*... El Dios que ama, dice al mundo: ¡*Dái!* ¡Basta! ¡Basta de crueldad, violencia y odio! ...Sabía que el hombre es llamado Adam cuando logra su unión con el Alef, con la Fuente. De otra forma, el es meramente Dam (sangre) generador de violencia y derramador de sangre. Sabía que había muchos rabinos, pero que había contados judíos sinceramente piadosos. Sabía que la chispa era como un diamante en la tierra. Solo cuando fuera extraído de la misma, pulido y puesto en el marco adecuado, brillaría con fulgor. El quería ser, desesperadamente, depositario de la chispa de la divinidad, y agregar a ella, las chispas de otros seres humanos...Tomó el programa en sus manos en el que leyó: Ceremonia en ocasión de la entrega de la *Semijá* (ordenación rabínica)... Allí estaba el lema de *su* seminario y el suyo propio *Atem Edai*... Vosotros sois Mis testigos. Quería ser testigo del Dios Viviente.”<sup>156</sup>

Esta combinación de interrogantes audaces, junto a textos de fuentes diversas y contradictorias, es típica del rabino Meyer, y de su visión ideal de *un ser humano multidimensional*.<sup>157</sup>

La inmanencia extrema de la concepción de la vida del poema de Hikmet, junto al texto de carácter lírico y legendario, saturado de trascendencia y santidad de Bialik, convergen en la mente de un joven rabino en una ciudad de Buenos Aires, cargada de incertidumbre y conflictos sociales y políticos.

Las preocupaciones más acuciantes de la profesión rabínica y el complejo entorno que vivía el mundo- la Argentina y sus judíos en esos años- están plasmados en esta alocución, conectada estrechamente con el discurso inaugural pronunciado por Meyer ocho años atrás.

El SRL, con su innovadora propuesta ideológica y educativa, atrajo a un grupo de jóvenes con inquietudes intelectuales y espirituales que no encontraban su lugar plenamente ni en los diversos movimientos sionistas realizadores, que comenzaban a

---

<sup>156</sup> “En el corazón”, Pág. 95

<sup>157</sup> Esta concepción mencionada en numerosas ocasiones por el rabino Meyer, pero nunca desarrollada teóricamente con amplitud, se opone claramente al modelo de ser humano desarrollado por los sistemas socioeconómicos y culturales de las sociedades contemporáneas, tal como lo describe Herbert Marcuse en su obra EL HOMBRE UNIDIMENSIONAL. Sin duda el rabino Meyer estaba conciente de su afinidad y contraste con esta obra.

declinar, ni en el Judaísmo laico cultural, dominante hasta ese momento.

La mayoría no provenía de hogares religiosos, y muchos participaron en el Campamento Ramah y en la comunidad Bet El. Algunos se aproximaron por sus lazos con rabino Meyer, y otros por ser estudiantes en otros marcos de educación formal del rabino Mordejay Edery, el vice-rector del SRL y una figura clave en la institución, que al mismo tiempo que servía de co-rabino de la comunidad Bet El y co-director de la Midrashá Haivrit ( Seminario de formación de maestros) de la AMIA.( Sigla de la Asociación Mutual Israelita Argentina, principal organización comunitaria judía del país)

Dado el éxito de la Comunidad Bet El para atraer a la juventud y en revitalizar la institución sinagagal, que en esos momentos parecía declinar inexorablemente, surgió una demanda creciente por un liderazgo espiritual de ese tipo, por parte de diversas congregaciones.

Estos procesos dieron origen a una nueva figura dentro del Judaísmo latinoamericano: **el seminarista**. Los estudiantes del SRL, tanto por la carencia de rabinos egresados, como por la concepción educativa que valoraba la relevancia de tener una práctica rabínica intensa , paralelamente con los estudios, eran enviados por pedido e iniciativa expresa de las congregaciones, a dirigir servicios en las festividades, tanto de las comunidades sin rabinos, y a trabajar en congregaciones que si tenían rabino, pero de la generación mayor, con la expectativa de atraer a los jóvenes.

Como consecuencia de estos cambios se produjo una transformación en la estructura congregacional del continente.<sup>158</sup>

---

<sup>158</sup> Ver Deby Babis-Cohen DE SINAGOGA ORTODOXA A CENTRO COMUNITARIO CONSERVADOR, Transformaciones en la organización comunitaria de los judíos de Buenos Aires. Trabajo de Maestría realizado con la guía del Prof. H. Avni, Universidad Hebrea de Jerusalem, Diciembre 2002

En su ponencia ante la Convención Internacional del Consejo Mundial de Sinagogas

(Jerusalem, diciembre de 1972) Meyer hizo un balance de la situación de las

comunidades judías, en general, y de la sinagoga, como institución, en particular:

“Aunque es cierto que existe el antisemitismo en diferentes grados en el continente Latino Americano, de ningún modo considero que ese sea el peligro principal que afronta la comunidad. **Yo sostengo que las principales instituciones de la judería Argentina se hallan estado de quiebra espiritual y económica.**...La sinagoga no es de ninguna forma o modo la institución central en la vida judía de Latino América... la mayoría de las sinagogas del continente se encuentran vacías de juventud.... En el total de las 50 sinagogas de Buenos Aires durante los últimas *Iamim Noraim* (festividades de Año Nuevo y el Día del Perdón, las cuales convocan al mayor número de judíos a la sinagoga, D.F.) no llegaron a 30000 los judíos asistentes. La población judía de Buenos Aires se estima aproximadamente en 350.000 personas, lo que significa que solo el 8% estuvo presente.... A excepción del mismo pequeño grupo de sinagogas de todo el continente, no se ha hecho intento alguno de modernizar los servicios o de introducir una expresión litúrgica en lo vernacular”<sup>159</sup>

Mediante la labor del Seminario Rabínico Latinoamericano y a través del “laboratorio permanente y centro de demostración”, que era la comunidad Bet El, esta situación comenzaría a revertirse en forma notoria.

Podemos denominar al mecanismo que permitió esta expansión, que se conecta con la teoría de la oferta en economía, como la *hipótesis de la disponibilidad de recursos humanos*.

Para que un movimiento religioso, centrado en congregaciones y en el contacto personal con el líder espiritual pueda expandirse, se requiere de la disponibilidad de líderes formados en los lineamientos y concepciones del grupo en cuestión, que tengan las habilidades y competencias para multiplicar el mensaje y las creencias del grupo.

---

<sup>159</sup> Meyer Marshall T. “Judaísmo Conservador en Argentina” MAJSHAVOT Año XII n° 1-2, Marzo Junio 1973, Pág. 6-7

Durante casi 20 años, hasta fines de la década de los ochenta el Seminario Rabínico Latinoamericano, y, por ende, el movimiento conservador-masorti, mantuvo un virtual monopolio de los recursos humanos disponibles para atender a las comunidades del continente.

Esta situación fue un componente clave en el proceso que Deby Babis Cohen denominó en su estudio *“la transición de sinagogas ortodoxas a centros comunitarios conservadores: transformaciones en la organización comunitaria de los judíos de Buenos Aires”*<sup>160</sup>

El desarrollo del movimiento fue tan arrollador que desde mediados de los años setenta a los ochenta, 25 sinagogas ortodoxas (o formalmente ortodoxas en su estilo y concepción de culto) se convirtieron en centros comunitarios conservadores que ofrecieron una amplia gama de actividades, en Capital Federal y el Gran Buenos Aires.

Es decir, que más del 50 % de las instituciones sinagogaes existentes experimentaron una transformación cuyo foco consistió en atraer a las nuevas generaciones a la vida judía, mediante el enfoque y la concepción del movimiento conservador, en su versión latinoamericana.<sup>161</sup>

“Los esfuerzos de los líderes conservadores y reformistas por atraer familias previamente no interesadas, especialmente jóvenes, es tal vez la variable crítica en el desarrollo del judaísmo religioso en la Argentina... Posiblemente el éxito de los movimiento religiosos liberales vaya a estimular a los ortodoxos a experimentar una renovación cultural y educacional, tanto como una preocupación manifiesta por las necesidades y lealtades de los jóvenes”<sup>162</sup>

El proceso se expandió al interior de la Argentina y a otros países como Chile,

---

<sup>160</sup> Deby Babis-Cohen DE SINAGOGA ORTODOXA A CENTRO COMUNITARIO CONSERVADOR, Transformaciones en la organización comunitaria de los judíos de Buenos Aires. Trabajo de Maestría realizado con la guía del Prof. H.Avni, Universidad Hebrea de Jerusalem, Diciembre 2002

<sup>161</sup> Babis- Cohen, óp. cit . Ver su análisis y en el anexo VIII se encuentra la lista completa de las instituciones que tuvieron esta transformación.

<sup>162</sup> Weisbrot , Pág. 134-135 ,1979

Colombia, Perú, Brasil y México con diversas variantes locales.

El profundo impacto que produjo la presencia de las comunidades conservadoras se recoge en el estudio realizado por el Dr. Erik Cohen en 1991- acerca de la educación informal judía en el mundo- según el cual el 48% de los jóvenes dentro de estos marcos, se identificaron como pertenecientes a la rama conservadora-masorti en Argentina. Este porcentaje es el más alto del mundo judío. (Estados Unidos no fue incluido en el estudio)<sup>163</sup>

El SRL comenzó también a tratar en forma institucional, un tema que hasta entonces fue considerado como tabú: las conversiones al Judaísmo. En la Argentina, desde los años veinte del siglo pasado, existía una prohibición rabínica ortodoxa para realizar las conversiones. De hecho las distintas autoridades rabínicas las hacían en forma discrecional en casos especiales, o enviaban a los interesados a Israel para realizarlas. Con el incremento de los matrimonios mixtos en las décadas de los sesenta y de los Setenta, el tema se hizo cada vez más acuciante. El SRL con base en los lineamientos de la ley judía desde la perspectiva del movimiento conservador- que acepta las conversiones realizadas de acuerdo a los procedimientos estipulados por la ley judía- comenzó a dar una respuesta primero en forma individual, y luego creando para los efectos un Departamento de Introducción al Judaísmo, destinado a sistematizar, para todas las comunidades de Argentina y América Latina, los procedimientos y procesos. Esto contribuyó a la regularización de diferentes situaciones familiares, en particular de menores nacidos de matrimonios mixtos, y contribuyó a la incorporación de numerosas familias a las comunidades afiliadas al SRL.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> Erik Cohen THE WORL OF INFORMAL JEWISH EDUCATION, Jerusalem , The Joint Authority For Jewish Zionist Education, Executive Summary, 1972, Pág. 17

Para fines de los ochenta comenzaron a darse otras alternativas de carácter ortodoxo, en el liderazgo espiritual judío joven: los rabinos (latinoamericanos y norteamericanos) egresados del movimiento *Jabad Lubavich* en los Estados Unidos, y de *Eish Hatora* de Israel, grupos de carácter ortodoxo.

Podemos afirmar sobre la base de datos presentados, que el Seminario Rabínico Latinoamericano, dirigido por el rabino Meyer, introdujo y consolidó la legitimación de una concepción de Judaísmo religioso, dinámico e involucrado con los temas de actualidad en el seno de una comunidad, que hasta la década del sesenta operaba, primordialmente, con un paradigma de carácter cultural, secular y étnico.

Queda claro que deben considerarse junto a las acciones de los actores locales las transformaciones y procesos de carácter nacional, regional y globales que afectaron al mundo en esos años tales como el impacto de la Guerra de los Seis Días en el mundo judío, el comienzo de los procesos de desecularización, las mutaciones religiosas de América Latina en general y la crisis de los movimientos ideológicos de izquierda, con el fin de obtener una comprensión más cabal de los mismos.<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Con respecto a las conversiones en el Judaísmo ver: Shaye Cohen THE BEGINNINGS OF JEWISHNESS. Boundaries, Varieties, Uncertainties. Berkeley, University of California Press, 1999, ESPECIALMENTE PARTE II; Sagi, Avi y Zohar, Zvi CONVERSION TO JUDAISM and the meaning of Jewish identity. A study of Halachic Sources from the Talmud to the Present Time. The Bialik Institute, The Shalom Hartman Institute, Jerusalem, 1994, (Hebreo); Para el caso específico de la Argentina, Moshe Zemer y Abraham Skorka “El edicto rabínico sobre conversión en la República Argentina” MAJSHAVOT Año XXXIV, N° 1-4, Enero –Diciembre, 1996, Pág.12-28; existe un estudio confidencial realizado por el SRL con el apoyo del Joint Distribution Committee, oficina de Latin America, sobre el impacto de las conversiones en la identidad judía y la participación comunitaria de quien realizaron este procedimiento en el marco del SRL en Argentina., Los resultados son muy positivos en términos de la autopercepción judía de quienes participaron en el estudio, niveles de observancia e integración en las comunidades vinculadas al SRL.

<sup>165</sup> Jean-Pierre Bastian, LA MUTACIÓN RELIGIOSA DE AMÉRICA LATINA. México Fondo de Cultura Económica, 1997; Peter Berger (Editor) THE DESECULARIZATION OF THE WORLD, W.Eerdmans, Publishing, Grand Rapids, Michigan; Janet Aviad THE RETURN TO JUDAISM. Oxford University Press, 1980; Bokser, Liwerant, Judit “The impact of the Six Day War on the Mexican Community” Eli Lederhendler (ed.) THE SIX DAY WAR AND World Jewry, Maryland, 2000

Los nuevos procesos generaron en su conjunto las condiciones que favorecieron el fortalecimiento del carácter religioso y sinagogal del Judaísmo, y el ingreso posterior en su ámbito de sectores judíos ortodoxos dinámicos e innovadores en su táctica, los cuales pudieron desarrollar sus instituciones y actividades gracias al trabajo previo de “aprestamiento judaico religioso” efectuado por los rabinos y dirigentes del movimiento conservador.

Es digno de destacar el hecho de que el SRL durante la dirección del rabino Meyer no recibió prácticamente ningún apoyo tangible (fuera de la visita de algunos profesores visitantes) del movimiento masorti- conservador mundial, por lo que “todo el dinero tuvo que ser recaudado aquí, y la construcción de la biblioteca, y el edificio de la facultad, y al mismo tiempo fundar la sinagoga en el la nueva sede. Esto se traducía en ocho días de trabajo a la semana por veinte horas diarias, durante veinticinco años”<sup>166</sup>

Al año del fallecimiento del rabino Meyer, las autoridades del SRL decidieron por unanimidad dar su nombre a la institución que lideró por 25 años.

Para este fin se organizó una conferencia internacional (21- 23 de noviembre de 1994) denominada “*Inventario de una herencia: el legado de Marshall T. Meyer*”

El programa de este encuentro que contó con una nutrida concurrencia (público en general, rabinos egresados del SRL, dirigentes comunitarios) y presidido por la Sra. Naomi Meyer, esposa y compañera del Marshall, abarcó una amplia gama de temas particularmente caros al homenajeado:

“Tradición y espiritualidad en el judaísmo del siglo XXI”; “Israel: el desafío de la Tora junto al poder” “*Tefila: devoción y liturgia en el pensamiento de Marshall T Meyer*” ““Los desafíos del liderazgo rabínico frente al nuevo milenio”; “Derechos humanos: lo que fue y lo que será”; “La educación como factor de cambio en el pensamiento de M.Meyer”; “*Tikun Olam: Un mundo con lugar para todos*”.<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> Sandler, Pág. 41

<sup>167</sup> Programa de la conferencia en nuestro archivo personal.

El momento culminante del encuentro fue la ceremonia de asignación del nombre “Marshall T Meyer” al Seminario Rabínico Latinoamericano, que tuvo lugar el miércoles 23 de noviembre en el salón de actos de dicha institución con la asistencia de más de 800 personas, que colmaron las instalaciones.

En dicho acto se dio lectura a un texto que recoge el ideario y la herencia que el rabino Meyer dejó a sus discípulos:

“Dar un nombre es personalizar una identidad, definirla, connotarla. Dar un nombre es un acto de amor, de reverencia de proyección al futuro.

Dar el nombre de un ser querido que ya no está es incorporar su memoria a la cadena indestructible de una tradición viviente. Dar el nombre de una persona amada que nos dejó, es reconocer el misterio inefable de la existencia, sembrando una promesa de eternidad en el contorno de una palabra, evocativa de una presencia real.

Un nombre como nos enseña A. J. Heschel no es un principio que es preciso entender sino una vida que es preciso continuar.

Con este espíritu ante nuestra sagrada Tora, en medio de esta Sagrada congregación e invocando a la *Shejina* (Presencia divina cercana a los seres humanos D. F) incorporamos en este instante sagrado el nombre de Marshall T. Meyer a nuestro Seminario. Y lo hacemos por tantos motivos, querido Marshall.

Por enseñarnos a descubrir la emoción de las preguntas últimas sin la cual la vida pierde sentido, y si la cual el judaísmo se torna irrelevante e insípido.

Por ayudarnos a comprender, creer e intuir que Dios existe *verdaderamente*. Dios, nos decías tantas veces, es el eco del significado más allá del absurdo.

Dios en sus múltiples manifestaciones es una presencia real que nos confronta con su *Aieka!* “¿Dónde estás!”, esperando nuestra respuesta, nuestro *Hineni*, “Heme aquí”.

Por ejemplificar con tu vida y tu muerte los requisitos de un auténtico liderazgo espiritual: dignidad, coraje, sensibilidad, pasión, visión, audacia y sobre todo, una gran capacidad de amar.

Por sacudirnos de nuestro letargo y apatía para enfrentarnos con las posibilidades del vivir multidimensional. Por enseñarnos que la Tora más que un texto clausurado es el eco de una Voz, una demanda, un desafío.

Por abrirnos con pasión, sabiduría y honestidad las puertas de la interpretación y la creatividad religiosas.

Por transmitirnos que el verdadero sentido de ser un Pueblo Santo, un *Am Kadosh* es ser testigos religiosos del amor a Dios y a los seres humanos sin fronteras de raza, sexo o religión.

Por ayudarnos a tomar conciencia de la “polaridad que se halla en el corazón mismo del judaísmo: ideas y sucesos, Mitzvá y pecado, individualidad, Halaja y Agadá, ley y espiritualidad, amor y temor, de Dios en busca del hombre” Dios en busca Pág. 435-6.

Una y otra vez nos recordabas que el arte de vivir auténticamente como judíos consiente, nos decías en poder sostener una tensión armónica entre estas polaridades, sin caer en simplificaciones o reduccionismos.

Por enseñarnos las raíces proféticas y la relevancia contemporánea del Sionismo y del Estado de Israel, como centro nacional y espiritual del pueblo judío .Por trabajar arduamente por la paz en el Medio Oriente, a pesar de las críticas de los intolerantes y chauvinistas.

Por revitalizar a la sinagoga y a la comunidad como marco donde articular nuestros más nobles sueños y esperanza a través de la acción solidaria, la plegaria y los proyectos compartidos.

Por mostrarnos con tu ejemplo que la educación no es igual a la instrucción, el enciclopedismo o la rutina; Para vos educar era un proceso espiritual donde el diálogo, la creatividad y el afecto nos ayudan a crecer, a desarrollarnos y tomar conciencia de nuestra condición de criaturas con *Neshama*, con alma.

Por enseñarnos el complejo arte de la oración, la belleza silenciosa del *Ningún*, la profundidad de la *Cavaná*.

Por tu musicalidad, tu sensibilidad estética y moral, y tu calidez. Por recordarnos frente a tanta trivialidad, superficialidad y cinismo la dimensión dramática de la vida como acción, lucha, búsqueda y encuentro con nuestras pasiones, valores y sueños, hasta lograr si somos afortunados algo que perdure .Por ayudarnos a tomar conciencia que no venimos al mundo para ser mejores espectadores de la comedia humana, sino protagonistas responsables del drama divino y humano en que consiste la vida verdaderamente.

Por luchar incansablemente en pos de la santidad de la vida humana, los derechos humanos .la justicia, la verdad y la paz como imperativos divinos.

Por transmitirnos la urgencia de trabajar juntos en pos del cuidado de nuestro planeta, el dialogo, la reconciliación y el encuentro entre los seres humanos en toda su multicolor pluralidad de religiones, culturas e ideologías.

Por ayudarnos a descubrir el sentido de la celebración, el percibir la dimensión sagrada del “tiempo, la alegría genuina de Shabat y las festividades.

Por ayudarnos y acompañarnos como hermano, amigo, maestro y padre en nuestros momentos de dolor, desesperanza y confusión. Tu presencia fue como un bálsamo curativo que nos permitió seguir adelante, viviendo con un poco de sabiduría y verdad.

Por renovar y revitalizar la tarea rabínica convirtiéndola en una profesión “full-life”, una verdadera artesanía espiritual, heredera de profetas y sabios, de filósofos y místicos, para transformar el desierto de tantos espíritus áridos y de tantos corazones desgarrados en vergel.

Por crear, conducir e inspirar por tantos años al Seminario Rabínico Latinoamericano, como dinamo de transformación del judaísmo de nuestro continente, a través de un mensaje judío digno y auténtico de alcances universales.

Por todo esto y por tanto más, tu nombre es a partir de hoy nuestro nombre y al nombrarte querido Marshall, pronunciamos una promesa, una plegaria y un llamado a la acción.

Quiera Dios que estemos a la altura de este noble y apasionado desafío”<sup>168</sup>

#### **4.2.3 La comunidad Bet El como un nuevo modelo comunitario sinagoga**

Para la renovación parcial de las autoridades de la comisión directiva de la CIRA en

---

<sup>168</sup> Documento en nuestro poder, D.F.

noviembre de 1962 se presentaron dos listas por primera vez en la historia.

De la lista que decidió retirarse en el último momento de esa contienda, compuesta por gente con mayor espíritu de apertura a los cambios propuestos por el rabino Meyer y algunas personas adicionales, surgirían los fundadores de la comunidad Bet El, “Casa de Dios” (según el texto del Génesis Cáp.28:19).

La decisión se tomo pues “con la experiencia de los escollos que se erigían continuamente, llegamos a la conclusión de que los esfuerzos dedicados a superar profundas discrepancias podían ser mejor aprovechados en construir algo nuevo “<sup>169</sup>

En una reunión celebrada en la casa del Ing. Enrique Schön, un grupo de dirigentes redactó la plataforma de una nueva institución sinagoga, a la que llamaron Bet El.

“Éramos pocos pero sinceros soñadores, imbuidos de inquebrantable fe en aras de un judaísmo espiritual fortalecido, que interpretara a las angustias existenciales de nuestra época en base al legado de nuestros antepasado”.<sup>170</sup>

En la junta que tuvo lugar en el mes de diciembre de 1962 en la casa del Sr. Ezra Teubal, prestigioso hombre de negocios y dirigente comunitario, se aprobó, por aclamación, la razón de ser de la comunidad.<sup>171</sup>

El primer servicio fue conducido por el rabino Meyer, en un amplio salón alquilado en la calle Ciudad de la Paz 1764, de la ciudad de Buenos Aires, en marzo de 1963.

Esta comunidad serviría como un “laboratorio práctico” para mostrar que las enseñanzas del modelo rabínico impartido en el SRL por los rabinos Meyer y Ederly eran una realidad tangible y viable.

En 1967 se creó el colegio Bet El con un Kinder y en 1973 comenzó a funcionar el colegio primario trilingüe, lo que concedió un marco de educación formal a los

---

<sup>169</sup> Weil, Pág. 85

<sup>170</sup> Weil, Pág. 86

<sup>171</sup> Idem

programas de educación no formal ya existentes.

Fue el primer colegio creado por una sinagoga en el marco del movimiento masorti en Argentina

Gran número de seminaristas se desempeñaron como líderes juveniles, maestros y asistentes de los rabinos en la comunidad Bet El, conociendo así de primera mano de esta forma un nuevo modelo sinagoga, inédito en Argentina, que más que una “casa de oraciones” era un verdadero centro comunitario donde se ofrecían múltiples actividades a diversas poblaciones. Otros seminaristas surgieron de familias socias de la comunidad. La Comunidad Bet El introdujo una serie de innovaciones fundamentales en el ámbito de la vida judía latinoamericana:

1-La transformación de la sinagoga - tradicionalmente un lugar poco atractivo, y frecuentado en la mayoría de los casos por personas de la tercera edad- en un espacio relevante para el análisis de los temas de actualidad, desde la óptica de las fuentes judías, en una perspectiva progresista.

2-La renovación litúrgica con una activa participación de los asistentes y una recreación constante de la música y las plegaria respetando las estructuras tradicionales de la oración, pero incorporando el idioma español y nuevos textos en las ceremonias y ocasiones especiales.

A este enfoque de revitalización y de activa participación en la sinagoga, que rompió las barreras formales entre el rabino y el cantor litúrgico, por medio de una comunidad activa, **Meyer lo denominó el “Neo-jasidismo, que aprendí de Heschel...**Es un tipo de jasidismo que promueve la pasión, la música, la danza en el servicio religioso”.(Subrayado nuestro) <sup>172</sup>

3- La conversión de la sinagoga en un espacio familiar mediante la ruptura de la tradicional separación de los sexos en los servicios religiosos, y pergeñando

---

<sup>172</sup> Reportaje de Ofer Shiff, Pág. 5, archivo N.Meyer.

programas y actividades de educación familiar.

4- La integración de judíos y tradiciones *ashkenazim* ( de origen europeo) y *sefaradim* ( de origen árabe y del imperio otomano) en un nuevo espacio comunitario y ritual amplio y ecléctico, creando así a la “sinagoga argentina”.

“ El proyecto inicial de la comunidad Bet El fue fundar la primera sinagoga argentina...No tener prédicas en árabe ,o en alemán sino en castellano...La comunidad judía de la argentina vivió por décadas organizada en “ Landmenshaft”, organizaciones de “paisanos”, el judío “sefaradi” tenía que vivir entre los judíos sefaradim, y los judíos ashkenazim entre los judíos ashkenazim...**La primera sinagoga de la historia en la que se unen sefaradim y ashekenazim y hacen una Amalgama del nusaj sefaradi y el nusaj ashkenazi( del rito sefaradi y del rito ashkenazi) es la comunidad Bet El**,...La sinagoga de Berlín era un reflejo de siglos de vida en Alemania, la sinagoga en Paris era muy francesa y la sinagoga de Siria era muy siria...pero no existía la sinagoga argentina que reflejara la realidad argentina y ese fue nuestro proyecto...”<sup>173</sup>

5-La renovación del momento de la prédica o enseñanza, a través de un discurso que combinaba la autenticidad judía con la relevancia contemporánea. La forma podía ser una alocución clásica, un diálogo abierto entre los dos rabinos, y o una conversación directa con los asistentes al servicio religioso.

6- Un amplio programa para jóvenes con actividades para el fin de semana, cursos de preparación para las celebraciones de Bar y Bat Mitzvah y , fundamentalmente, el campamento Ramah, verdadero semillero de dirigentes y rabinos del movimiento.

7-La creación de un colegio comunitario, que permitiese la educación formal con un enfoque verdaderamente integral del Judaísmo y lo mejor de la cultura occidental y argentina, en el espíritu de los valores del Judaísmo conservador.

8-La acción social comprometida como parte de la pertenencia congregacional y la praxis religiosa.

---

<sup>173</sup> M.T Meyer MENSAJERO, óp.cit. Pág.111 -112

“Trabajé en derechos humanos en Argentina, no por motivaciones políticas...Mucha gente quisiera creer que la tarea del rabino y el papel de la sinagoga es hablar acerca de una casa judía y de la observancia del *Shabat*...estas son cosas elementales que por supuesto las hago...pero es algo vacío si es solamente eso, es un judaísmo vacío, tal como el profeta Isaías habla de un ayuno vacío (ver Isaías Cáp.58:3-8) si no liberas los lazos de la opresión y no alimentas al hambriento y no le das refugio a los que carecen de vivienda...En 1964 o 65 hubo las peores inundaciones de la historia argentina, justo ante del Día del Perdón. Yo le envié un telegrama a cada miembro de mi comunidad informándole de que no podrían ingresar a la misma, si no traían junto a sus *talitot* y *majzorim* (manto ritual usado en ciertos servicios religiosos y el libro de rezos) frazadas y alimentos. Toda la cuadra estaba llena de camiones militares y antes de ingresar a la sinagoga ellos depositaban los alimentos envasados y la ropa y frazadas en esos camiones. Ahora, cada año en Bet El, esta tradición es parte del Día del Perdón “<sup>174</sup>

En 1973 se inauguró el nuevo edificio del centro comunitario y la sinagoga, llamada

A. J. Heschel, con la asistencia de su viuda, Silvia Heschel.

El discurso de inauguración del rabino Meyer constituye una confirmación de su concepción teológica y del papel de la sinagoga y la religión, en general, en el mundo moderno:

“Se podría decir válidamente que los que nos hallamos sentados aquí hoy, los que hemos construido esta sinagoga, estamos absolutamente locos. Echemos una ojeada objetiva al mundo en que vivimos. Consideremos asimismo el país en el que vivimos. ‘¿Qué signa nuestra época? La revolución. El viejo orden y prácticamente todo lo que representa no ha demostrado tener gran valor. ..La juventud del mundo ha despreciado los valores sostenidos por las culturas humanas tradicionales. El hambre es desenfrenado. La violencia avanza majestuosamente y sin trabas por todas las metrópolis de nuestra sociedad. El fanatismo es la clave del éxito. Todo es blanco o negro, y los que predicán el gris y los delicados matices de color se los juzga impotentes.. la humanidad o bien ha finalizado una guerra, o esta en medio de una, o por iniciar una. La anarquía y la indisciplina constituyen las señas distintivas de nuestras instituciones. Dios ha muerto. La Iglesia y la sinagoga son vulgares atavismos que vuelven a supersticiones que inhiben el progreso del hombre. La corrupción y la deshonestidad, la irresponsabilidad y el egoísmo, para una excesiva cantidad de personas describen a los poderes que rigen a la sociedad moderna. La falta de equilibrio ecológico producido por la sociedad tecnológica amenaza al hombre con la destrucción. La explosión demográfica condena al hombre a tropezar con su prójimo en el próximo siglo. A pesar del hecho de que hasta las computadoras pueden traducir de uno a uno otro idioma, el hombre todavía le queda aprender a comprender a su prójimo, aunque hable su mismo idioma. A pesar de nuestros progresos en sexo, medicina, psicología y matemática, nuestro teatro se dedica al absurdo, nuestra música a la falta de armonía, nuestra literatura a la

---

<sup>174</sup> Reportaje Sandler, Pág. 49; 56-57

estrepitosa desesperación del hombre y a su soledad plena de ansiedades. Por cierto ¿cómo puede llegar a defenderse la construcción y dedicación de una sinagoga hoy?...*Yo les expondría que nunca antes en la historia de la humanidad ha sido más importante la sinagoga.* Les sugiero que una sinagoga que se esfuerza genuinamente por interpretar la voluntad de Dios, que busca genuinamente la presencia de Dios; que admite honestamente la ignorancia y la falta de sensibilidad, pero se niega a permanecer en tal estado; les expondría que una sinagoga sinceramente dedicada a aumentar la capacidad de amar del hombre, a reforzar su deseo de vivir, a fomentar sus capacidades creadoras; a forjar eslabones de coraje y la fe de modo de que el hombre aún pueda creer y servir... semejante sinagoga no necesita defensa frente al ataque de los ateos o al análisis objetivo de la rutina en el mundo actual. Dios no está muerto, sino que la capacidad del hombre para oírlo está muriendo, Y cuando el hombre ya no sea capaz de responder a la Voz de Dios viviente, la historia habrá finalizado. La sinagoga debe superar su bajeza, sus mezquinas preocupaciones... La sinagoga debe volver a enseñar al judío a formular preguntas válidas... preguntas nacidas de la comprensión y el sufrimiento. La voz de la sinagoga debe llegar hasta los oídos de una humanidad sangrante y batida, anunciando al hombre que tiene el poder de actuar, que el hombre puede y debe unirse a Dios para recrear al universo... Es cierto que no hay lugar para una sinagoga dedicada a arrullar a sus miembros hasta que éstos lleguen a un cómodo y soporífero estado de resignación. No hay lugar para Dios si El no es más que un escape de la responsabilidad humana. Pero eso no es judaísmo, y esta sinagoga debe tratar de buscar al verdadero Dios Viviente y romper la barrera del sonido que separa al Creador de su Universo... Se trata de un pedido difícil. ¿Somos capaces de emprenderlo? ¿Podemos mediante nuestras vidas demostrar que vale la pena ser un judío creyente? ¿Estamos dispuestos a correr el riesgo de crear este tipo de sociedad en esta sinagoga? ¿Estamos dispuestos a demostrar congruentemente que cualquier nacionalismo chauvinista de estrechas miras que se aparte de las saludables corrientes de pluralismo cultural y religioso resulta paralizante para las energías creadoras del hombre? ¿Estamos dispuestos a luchar por nuestro derecho a vernos vitalmente involucrados en la reconstrucción de este gran país, y no obstante ser judíos, y no obstante amar a Israel y no obstante ser leales a la Argentina, leales a Israel, leales a la humanidad?... En una palabra, ¿estamos dispuestos a convertirnos en verdaderos judíos, arraigados en el rico suelo de una tradición múltiplemente esplendorosa, que trató de enseñar al mundo la inviolable santidad del individuo? ¿Estamos dispuestos a correr el riesgo de creer realmente en Dios?... Mientras intentamos dedicar esta casa a estos fines, no hay necesidad de pedir disculpas por construir una nueva sinagoga... En esta sinagoga debemos aprender a creer nuevamente... y a fin de creer se debe tener la capacidad de soñar... Hace 4000 años hubo un hombre que tuvo un sueño”<sup>175</sup>

De nuevo reconocemos ciertas constantes en el pensamiento y el estilo retórico

de Meyer, que explican el papel de vanguardia desempeñado por la Comunidad

Bet El de Buenos Aires:

Una visión global y dramática de los problemas universales que aquejan al mundo; el

---

<sup>175</sup> “Discurso de Inauguración Sinagoga Bet El”, MAJSHAVOT, Marzo- junio 1973, Pag.108-111

desafío de una fe genuina que encara estos problemas desde la visión de un Dios viviente, que nos exige actuar responsablemente ante la historia; la sinagoga como un espacio de revitalización del ser humano y como catalizador de su accionar en pos de la justicia y la paz; la defensa del pluralismo y de las múltiples lealtades en la vida, frente al clima político radicalizado de la Argentina de ese año clave.

Meyer confiesa: “durante el tiempo que estuve en Buenos Aires mi hermano John, un importante fabricante de ropa de mujeres en los Estados Unidos, que rehizo la fortuna paterna, cubría los déficit del Seminario y de Bet El, y me mantenía, por lo que trabajé un número de años sin recibir un salario”<sup>176</sup>

#### **4.2.4 Innovaciones litúrgicas, “*Majshavot*” y la “Biblioteca de Ciencia e Historia de las Religiones”**

Para consolidar su labor y contar con la infraestructura requerida tanto a nivel del SRL como del desarrollo del movimiento, el rabino Meyer comenzó a desarrollar una serie de acciones que tuvieron una gran repercusión a corto y mediano plazo:

##### *1- Construcción de una biblioteca académica de estudios judaicos.*

Gracias a los esfuerzos de la Dra. Susie Harf (esposa del rabino Hans Harf, refugiados de Alemania que llegaron en 1938 a la Argentina),<sup>177</sup> formada en bibliotecología en la

---

<sup>176</sup> Sandler, Pág. 44

<sup>177</sup> Así era descrito este rabino y su señora en un periódico en el 2004, poco antes de su fallecimiento: “Juan Harf, el rabino mas anciano en América latina, es el ultimo de los rabinos que quedaba de los europeos, que llegaron escapando de la persecución nazi y de la noche de cristal, que destruyo todas las sinagogas de Alemania el 9 de noviembre de 1938. Nacido en un pequeño pueblo de Alemania el 23 de marzo de 1914, curso sus estudios de abogacía en la universidad de Berlín y teología en el seminario rabínico de esa misma ciudad, conocido como Hochschule fur Wissenschaftes Judemtums. Como su nombre lo indica, el enfoque científico del estudio bíblico y el análisis critico de la teología comparada dieron, a este joven de clase media un nivel cultural y espiritual que causo gran orgullo en sus padres. Lamentablemente el nazismo sorprendió al joven Hanns, en su último año de estudios teológicos, siendo llevado al campo de concentración. La trágica situación de los judíos, llevo a la clausura del seminario, procediendo el rabino Leo Baeck a la ordenación rabínica de los alumnos del último curso. El joven Harf, al ser liberado del campo de concentración y ordenado rabino, se caso con la bibliotecaria del mismo, dra. Suse Hallerstein y emprendieron, junto a tantos otros judíos que escapaban de la barbarie, su camino a la argentina. El joven rabino de 25 años, instalado en Belgrano, con el apoyo de su esposa Suse, quien se empezó desempeñando como empleada domestica, a pesar de su embarazo, empieza a organizar lo que posteriormente

Academia de Estudios Judaicos de Berlín, y al apoyo de un grupo de colaboradores y Donantes, se fue desarrollando la que es hoy la principal biblioteca de estudios judaicos de América Latina, con más de 52000 volúmenes y una completa hemeroteca.

Esta biblioteca permitió, en primer lugar, el acceso de los estudiantes del SRL a los textos clásicos fundamentales del Judaísmo y a las fuentes secundaria indispensables para su estudio. En segundo lugar, mediante la adquisición de libros editados en Estados Unidos, Israel y Europa y la suscripción a numerosas publicaciones académicas especializadas, los estudiantes entraron por primera vez en el mundo de los estudios religiosos académicos, en general, y los judaicos, en particular.<sup>178</sup>

### *2-Edición de una revista de difusión de la ideas del judaísmo religioso moderno para*

---

se llamara la nueva comunidad israelita.

Buscando de casa en casa a los judíos de habla alemana, que llegaban refugiados, consiguiéndoles comida y ayuda de todo tipo, empezó a reunirlos en un café primero, después en un salón de la calle ciudad de la paz y adquiriendo después una caballeriza en la calle maure, donde empezó funcionando la sinagoga que después se trasladaría a la calle arcos 2319. El lugar de la sinagoga de la calle Maure es hoy una iglesia católica.

Harf se caracterizó por su espíritu abierto y su mensaje amplio. Siempre sensible a la problemática social y pastoralmente dedicado con entusiasmo a sus congregantes, como así también a todo ser humano, judío y no judío que hubiese requerido de su ayuda espiritual. Físicamente muy ágil, hasta sus últimos días, era normal ver su delgada figura, correr por las calles de Belgrano, desde muy tempranas horas, para visitar enfermos o saludar personas mayores que cumplían años. Su predica, si bien siempre fundamentada en la interpretación judía de los contenidos bíblicos, estaba dirigida a moralejas universalista que fomenten el amor al prójimo y la práctica del bien entre todos los seres humanos.

Muy orgulloso de su nacionalización argentina, fue de los primeros en trabajar en el diálogo judeo cristiano, pudiéndose recordar sus brillantes participaciones en el programa mesa de credos de mariano perla en canal 7 de T.V. en los años 60.

Junto a su querida Suse, colaboraron en la formación y fundación del seminario rabínico latinoamericano, ella como bibliotecaria y él como profesor de homiletica, el arte de la predicación; reflejando su orgullo de ser discípulo de Leo Baeck y de Sigmund Maybaum.

Hizo crecer la nueva comunidad israelita, formando una filial en la zona norte, hoy sinagoga Lamroth Hacol. Los jóvenes de su generación lo respetaron como su líder y guía. Creo junto a los de su generación y otros mayores que él, la primera unión de rabinos latinoamericanos en 1954, que organizó los primeros campamentos juveniles.

Toda la comunidad judeo argentina está agradecida de sus aportes valiosos en la solución de situaciones sociales y de integración a la vida nueva que debieron enfrentar los inmigrantes. De rigidez intelectual, finura espiritual y mente liberal, Juan Harf fue un baluarte del judaísmo argentino.”

[http://www.lavozylaopinion.com.ar/cgi-](http://www.lavozylaopinion.com.ar/cgi-bin/medios/vernota.cgi?medio=lavoz&numero=noviembre2004&nota=noviembre2004-14)

[bin/medios/vernota.cgi?medio=lavoz&numero=noviembre2004&nota=noviembre2004-14](http://www.lavozylaopinion.com.ar/cgi-bin/medios/vernota.cgi?medio=lavoz&numero=noviembre2004&nota=noviembre2004-14)

<sup>178</sup> Daniel Fainstein “¿Puede una biblioteca transmitir el amor a los libros y a la vida intelectual?” MAJSHAVOT año XLI, N° 1-4, Enero-Diciembre, 2003

*el público culto de habla hispana*

MAJSHAVOT, “Pensamientos”, fundada en 1961 sigue publicándose en forma ininterrumpida hasta la actualidad. Su nombre proviene de una frase de un exégeta de la Biblia que vivió en España en el siglo XII, Moshe Ibn Ezra:

“Húndete en el mar del pensamiento y arranca preciosas perlas”.

Inspirada en publicaciones como *Judaism* y *Conservative Judaism*, esta revista fue una importante fuente de difusión, para el mundo de habla hispana de las nuevas ideas del pensamiento religioso y filosófico de la segunda mitad del siglo XX.

En un texto editorial, llamado “*Majshavot del editor*” el rabino Meyer especificó el propósito de la publicación:

“Convencido de la profunda necesidad de una publicación seria en idioma castellano dedicada a los problemas espirituales e intelectuales del judío moderno, el Consejo Mundial de Sinagogas ha decidido publicar esta modesta revista con la esperanza de contribuir en algo al tan esperado renacimiento de la cultura y erudición judías en América latina. El judaísmo comprende una forma de vida que ha de ser estudiada a fin de ser amada y vivida profundamente. En una época en que el hombre combate por su misma existencia, la luz espiritual que emana del judaísmo ha de jugar un papel decisivo en la iluminación del mundo occidental. El judío, si ha de servir a la sociedad, debe retornar a las fuentes de su fe, y esperamos que el judío dedicado y con inquietudes espirituales halle en las páginas de “Majshavot” ideas, críticas, teorías que actúen como fuerza catalizadora en su confrontación con los significativos sucesos de la vida y fe judías de nuestro tiempo... Los editores esperan sinceramente que más que actuar como una plataforma intelectual “Majshavot” constituirá una fuerza creadora para la preparación de amplios sectores de judíos empeñados en revitalización del judaísmo y en la sagrada tarea de participar con Dios en la continua creación de Su universo.”<sup>179</sup>

Un alto porcentaje de los artículos publicados eran traducciones de revistas norteamericanas como *Conservative Judaism*, *Judaism*, *Shema* y más adelante *Tikkun*, pero progresivamente fueron apareciendo artículos originales, escritos en su mayoría por egresados del Seminario.

---

<sup>179</sup> MAJSHAVOT, Año 1, N 1, 1961

MAJSHAVOT reflejaba, en la selección de los textos, las preferencias progresistas del pensamiento judío de su editor, el rabino Meyer. Así temas que preocuparon al Judaísmo norteamericano durante los años sesenta y setenta - la crítica a la guerra de Vietnam, la desobediencia civil, el cambiante papel de la mujer en la vida tradicional judía, la legitimidad de las conversiones, las innovaciones de la ley judía, el Holocausto y su impacto, el surgimiento de una nueva espiritualidad judía, nuevos enfoques teológicos y nuevas perspectivas sobre el sionismo- llegaron al lector de habla hispana.<sup>180</sup>

*Majshavot* fue la tribuna que difundió la obra de Heschel y de otros pensadores contemporáneos en el mundo de habla hispana, así como los propios textos, en muchos casos transcripciones de prédicas y discursos, del rabino Meyer.<sup>181</sup>

A pesar de ciertas limitaciones relativas a la calidad de sus traducciones, corrección de estilo, edición, y distribución, fuera del círculo estrecho del Seminario, contribuyó en forma importante a la difusión y creación de un lenguaje teológico judío, de carácter progresista en América latina.

### *3- Edición de Libros de oraciones*

“ La última traducción completa de la liturgia fue hecha antes de la expulsión de los judíos de España en ladino, la Jewish Colonization Association había hecho una selección del libro de oraciones para los colonos judíos (o gauchos judíos) que estaba en un español imposible de comprender”<sup>182</sup>

Ante esta situación, y empeñado el rabino Meyer en la renovación litúrgica se editaron (con la traducción del rabino M. Edery con la supervisión del rabino Meyer)

---

<sup>180</sup> Ver al respecto Santiago Slabodsky “Relocalizando al Sinaí entre los Andes” en MAJSHAVOT, año XL,Nº 1-4, 2002, Pág. 72-93

<sup>181</sup> Hasta 1982 los autores con más textos publicados en MAJSHAVOT fueron en orden descendiente Heschel, 24, Meyer 17, S Siegel, 16, R. Gordis, 12, E. Wiesel 11,T. Friedman 11. Ver al respecto el índice de los artículos publicados hasta 1982 en MAJSHAVOT, AÑO XXI, 1982.

<sup>182</sup> Sandler, Pág. 39

y tomando, como modelo, el libro de oraciones del movimiento conservador de aquellos años, un *Sidur*, íntegramente bilingüe, con lecturas complementarias en español y un *Majzor*, libro de oración para las festividades de *Rosh Hashana* y *Yom Kipur*.<sup>183</sup> Estos libros que incluyen algunas innovaciones litúrgicas - oraciones modernas para las diversas festividades y para el servicio de recordación de los fallecidos, textos explicativos de algunos aspectos centrales del Judaísmo y su liturgia, entre otros- tuvieron un gran efecto en la educación de los feligreses, que no dominaban el idioma hebreo, y que por fin pudieron acceder al sentido de los rezos. Se hicieron varias reediciones de estos libros: más de 80.000 volúmenes.

Richard Freund, se expresa así al respecto de estas obras:

“ Probablemente los dos libros más exitosos en hebreo y español publicados en América latina, así como una de las fuentes más importantes de la teología latinoamericana”<sup>184</sup>

También salieron a la luz dos ediciones modernas diferentes y bilingües de la Hagadá de Pesaj, el ritual familiar de la Pascua judía.<sup>185</sup>

#### *4-Edición de libros académicos y de divulgación sobre judaísmo y estudios religiosos*

Meyer se percató a su arribo a la Argentina de que existían muy pocas obras sobre Judaísmo en español.

Para dar solución al problema , y gracias a su amistad con el Dr. León Berenstein,

---

<sup>183</sup> RITUAL DE ORACIONES PARA TODO EL AÑO, editado por el Consejo Mundial de Sinagogas. Traducción, adaptación y notas a cargo de Marcos Edery, supervisión general Marshall Meyer, Buenos Aires , primera edición septiembre de 1965. Incluye 359 páginas bilingües dobles (718 páginas) y otras 150 páginas de notas y lecturas; y MAJZOR para ROSH HASHANA y YOM KIPUR. Adaptación y versión española de Marcos Edery; Notas, meditaciones y supervisión general de Marshall T.Meyer, Consejo mundial de Sinagogas y Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1967. Incluye más de 900 páginas bilingües y notas.

<sup>184</sup> Freund “ Somos testigos”, Pág. 34

<sup>185</sup> Hagada de Pesaj de M. Silberman, Buenos Aires, 1968 ; la nueva, editada por la Asamblea Rabínica en 1982, a cargo de Rachel Rabinowicz e ilustrada por Dan Reisinger , cuya primera edición en español, traducida por el rabino Rolando Matalón fue publicada en 1983.

miembro de su comunidad y director del editorial *Paidos*, una prestigiosa editorial enfocada a temas de psicología y sociología, Meyer comenzó a crear una colección especial, mediante el aporte económico de un grupo de amigos y el suyo propio.

Así surgió la “Biblioteca de Ciencia e Historia de las Religiones”, dirigida por él, la cual publicó en 15 años más de 70 títulos de estudios académicos sobre Judaísmo y Cristianismo, y temas religiosos en general.<sup>186</sup>

De este modo se pusieron al alcance del lector de habla hispana autores tan importantes como J.Wach, W. James, M.Eliade, J.Kitagawa,M.Argyle, L.Jung, G. Pinks, L. Dupre, Loisy, R. Bultman, Y. Kaufman, Salo Baron, J.Parkes, E. Wiesel, J.Isaac, E. Flannery, L.Poliakof, J.Klausner, J. Trachtenberg, Paul Tillich, N.Glatzer, L. Baek, M. Buber A. J. Heschel, entre otros.

Esta contribución del rabino Meyer al estudio académico de los fenómenos religiosos fue tan destacada que durante la entrega del Doctorado “Honoris Causa” que le otorgó la Universidad de Buenos Aires en 1988, fundamentalmente por su defensa de los derechos humanos, el Dr. J.C. Portantiero, decano de la Facultad de Ciencias sociales, recalcó que su labor de editor y difusor de los estudios religiosos, tenía de por sí el mérito suficiente como para conferirle ese honor.

##### *5- Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano*

Por diferentes motivos, entre ellos el cambio de propiedad de la casa editora Paidos, el Seminario comenzó a publicar importantes obras con sello editorial propio.

Entre ellas merece mencionarse la casi totalidad de la obra de A.J.Heschel en español y

---

<sup>186</sup> Es significativo que la primera edición de las obras completas de Martin Lutero al español fueron publicadas en una colección dirigida por un rabino.

la traducción del Pentateuco con comentarios del rabino Edery.

Esta labor de difusión cultural como componente clave en la creación de un movimiento religioso, fue imitada, posteriormente por otros sectores religiosos judíos.

#### **4.2.5 Relaciones interconfesionales**

En marzo de 1958 se creó la Confraternidad Judeo- Cristiana, encabezada por el presbítero Carlos Cuchetti, el gran rabino Guillermo Schlesinger y el pastor Adam Sosa.

El primer acto público de sus actividades tuvo lugar en el Teatro Colón .Fue un festival de coros judíos y cristianos. Finalizando cantaron juntos el Aleluya de Haendel<sup>187</sup>

Todo esto se dio sobre el trasfondo de una Iglesia católica, que toleraba las manifestaciones de antisemitismo en su seno y que en ningún documento condenó lo que ocurría con los judíos durante el Holocausto.<sup>188</sup>

A partir del Concilio Vaticano Segundo y el documento “Nostra Aetate”de 1965 se facilitó el diálogo interconfesional.

En diciembre de 1966 Meyer fue invitado en calidad de representante judío a un panel organizado por el Instituto Nacional de la Salud, sobre el movimiento ecuménico cristiano. Participaron también, dos destacados voceros del Cristianismo, el padre Jorge Mejía, director de la prestigiosa revista católica “Criterio”, y el Dr. José Míguez Bonino, rector de la Facultad Evangélica de Teología. Recogemos parte de la alocución de M. T. Meyer:

“De ser cristiano, diría que no tengo nada que agregar porque todo ha sido dicho por mis colegas. Pero no soy cristiano; soy judío y tengo algo que decir....La historia del mundo

---

<sup>187</sup> Weil, Pág.66

<sup>188</sup> Ver al respecto: Graciela Ben- Dror CATÓLICOS, NAZIS Y JUDÍOS. La Iglesia Argentina en los tiempos del Tercer Reich. Buenos Aires, Lumiere, 2003

occidental cristiano ha sido durante los últimos 1.500 años verdaderamente cruel con el judío... Quiero reiterar que el antisemitismo en términos teológicos o filosóficos, no es un problema de los judíos, sino uno de los mayores problemas del cristianismo. Para el judío, el antisemitismo es un problema en términos de carne y sangre; de vida y muerte. Pero que exista una religión o religiones cristianas que puedan provocar el antisemitismo es el más grande ataque contra ese mismo cristianismo... En segundo término quisiera destacar que la falta de ecumenismo cristiano y la falta de respeto por las religiones no cristianas, en este momento de la historia, para el no cristiano, vale decir el judío, mahometano, o todo el mundo de Asia oriental y del Lejano oriente, pone en duda intelectualmente la legitimidad del cristianismo. Si fracasara el ecumenismo cristiano, el mundo no cristiano no podría en términos intelectuales, tomar en serio al cristianismo ¡Cuanta sangre tendrá que ser derramada para que la humanidad aprenda que cualquier sistema totalitario o monolítico esta destinado al fracaso!... El ecumenismo esta afirmando, implícita y explícitamente, que nadie tiene el monopolio de la verdad... No existe el monopolio de la verdad y no hay mejor lugar para probar esto que en un hospital dedicado a la investigación científica. ¿Acaso hay alguien aquí que puede afirmar que ningún otro médico puede enseñarle de su propia experiencia?... ¿Y por qué ha de ser distinto en la religión?...

¿Por qué Dios creó a un solo Adán y no a varios a la vez? Lo hizo así para demostrar que el hombre es un universo entero en si mismo... El ecumenismo no significa prescindir de la individualidad ni de la particularidad de cada religión. No es de ninguna manera el común denominador más bajo lo que estamos buscando, sino que es, en el siglo veinte, la única forma de supervivencia. Ustedes saben que hay en la Biblia una pregunta un tanto retórica. Cuando Dios presencia el fratricidio de Caín y Abel, pregunta: “¿Dónde esta tu hermano Abel?” y surge otra pregunta retórica: “¿Acaso soy el guardián de mi hermano?” Si la humanidad del siglo veinte no contesta a esta pregunta con un retundo SI, “somos guardianes de nuestros hermanos”, entonces estamos perdidos. O vamos a aprender a vivir juntos en comprensión y respeto mutuo, o estamos destinados a morir juntos en odio.... Quiero aclarar que yo reacciono ante este movimiento Ecuménico cristiano diciendo que no quiero tolerancia. Yo quiero convivencia y comprensión mutua. No quiero que alguien me tolere, porque tengo igual derecho que cualquiera de vivir en este mundo... El segundo punto que quiero destacar frente al Movimiento ecuménico se refiere a que yo no deseo ningún diálogo si existen motivos ulteriores. Vale decir, no deseo que me den la razón para tratar de convertirme después... El judío no va a convertirse. El judío no va a convertirse ni con las guerras, ni con Auschwitz, ni con inquisiciones. El judío quiere vivir de acuerdo con su fe, con su religión y con su credo. Y tiene derecho a ello, no dado por el estado, sino por Dios. Por último, respecto al esquema de los judíos en el segundo concilio del vaticano, no podemos dar las gracias por este esquema. Yo digo que es lo menos que pudieron haber hecho. No quiero parecer presuntuoso en esto, pero si alguien dice, después de 2000 años, que dos y dos no son cinco, sino cuatro, no voy a darle las gracias. Dos y dos son cuatro y cada ser humano tiene derecho a vivir en paz en este mundo. Y yo como judío no soy culpable de que Jesús muriera hace mil novecientos cincuenta y tantos años. Y no soy deicida. Nunca me consideré como tal. Tampoco el cristianismo en un principio lo comprendió así... yo como judío estoy dispuesto a olvidar todo. Estoy dispuesto a comenzar de nuevo. Tenemos que llegar a la comprensión de que tenemos un solo Padre que nos creó. Ese es el mensaje judío musulmán, cristiano. Es un mensaje de hombres de bien, no más ni menos., Y es por eso que los judíos deben ser judíos; los cristianos deben ser cristianos, pero conservando cada uno su derecho de vivir, crecer de poder andar bajo el

sol con sus cabezas erguidas. Mas yo no puedo mantener mi identidad únicamente e porque estoy en contra de algo. El mundo occidental está aprendiendo esto en una forma tremendamente difícil. Mal andaríamos nosotros, los países democráticos, si solamente existiéramos para luchar contra el comunismo”<sup>189</sup>

Estos conceptos reflejan la actitud y la postura fundamental que el rabino Meyer mantendrá ante el diálogo interconfesional:

Una actitud crítica ante el antisemitismo, entendido éste como problema teológico para el cristiano, que pone en cuestionamiento las pretensiones del *kerygma* cristiano y de su enseñanza en un Dios de amor.

Una actitud pluralista que se contrapone a toda postura que afirma el monopolio absoluto de la verdad, sea religiosa, política o ideológica, y en consecuencia un reclamo al respeto irrestricto de la diversidad y la pluralidad de expresiones humanas, aceptadas como parte del plan divino de la creación.

Otro elemento que se refleja en el contenido y en el tono de la presentación del rabino Meyer, y que en ese momento era una actitud sumamente audaz, es la afirmación de que el cambio efectuado en el documento *Nostra Aetate del Concilio Vaticano Segundo* con respecto a los judíos y a las religiones no cristianas - no constituye ninguna innovación significativa en términos de contenido, pues sólo se trata de un reconocimiento público de la verdad, luego de siglos de intolerancia.

En 1967 tuvo lugar un incidente que reveló las complejidades y los costos que se tenían que pagar por afrontar las relaciones interconfesionales en forma desprejuiciada e innovadora, dentro del clima conservador reinante en Argentina durante esos años

“El sábado 25 de febrero de 1967, en el Campamento Ramah de la comunidad Bet El, en Río Ceballos, Córdoba, se realizó un evento que muestra claramente como individuos profundamente arraigados en una religión son capaces de respetar y comprender a otros individuos hondamente arraigados en una disciplina religiosa diferente. Un acontecimiento

---

<sup>189</sup> Ecumenismo Pág. 54-59

que demuestra que aún existen seres humanos que no han olvidado que hay un solo Dios supremo para toda la humanidad...Un acontecimiento que demuestra claramente que cuando la fe del hombre está solidamente basada en el conocimiento, la convicción y la experiencia vivida, no debe temer al otro ni encontrarse inseguro frente a aquello que es diferente, sino todo lo contrario, puede permanecer con la cabeza bien erguida en completa igualdad ante Dios...Este acontecimiento consistió en el casamiento de dos jóvenes católicos, que son los encargados del mantenimiento de la sinagoga de la comunidad Bet El en Buenos Aires...La joven pareja se acercó al autor de esta nota expresando su deseo de contraer enlace en su propio hogar, el Campamento Ramah, rodeados de aquellas personas por quien más cariño sentían. El autor respondió que el hecho de celebrar el casamiento juntos representaría para el Campamento Ramah un gran honor y una inmensa alegría, pero sugirió a la pareja que consultara previamente con el sacerdote local, quien habría de demostrar gran coraje, valor y liberalidad al aceptar la idea...Lo que resultó tal vez un poco sorprendente fue la reacción de algunos jóvenes judíos del campamento que no lograban entender lo que iba a suceder “¿Debemos permitir que una ceremonia de casamiento católica se desarrolle en el mismo lugar donde nosotros rezamos?”. Pacientemente les explicamos que el aire libre pertenece a toda la humanidad, que no hay tal cosa como árboles judíos, o un cielo judío, o bancos para sentarse judíos. En verdad el claro de bosque que utilizábamos para celebrar nuestros servicios carecía de todo símbolo u ornamento religioso alguno. Explicamos a los niños que no habría ninguna imagen, ningún crucifijo, que no se oficiaría ninguna misa y que por supuesto no habría ningún símbolo judío. Nos esforzamos en explicar que debemos aprender a respetar la fe y la religión de nuestros semejantes, que el respeto no implica identificación ni tampoco acuerdo, pero que la armonía de la sociedad está basada sobre el respeto esencial de las diferencias. Se explicó a los niños que no participarían de ningún elemento específicamente cristológico del servicio, pero que sí participarían con aquellas expresiones de la liturgia que provienen directamente de nuestro *Sidur* y nuestra Biblia...De manera que en un campamento con más de 400 jóvenes que se hallaban reunidos para estudiar y vivir la Tora, observar el *shabat* y *Kashrut*, y orar diariamente revestidos de *Talit* y *tefilin*...un joven sacerdote católico consagró el casamiento de una joven pareja católica, a la luz de la luna llena y en un tabernáculo cuyas paredes eran los árboles, cuyo suelo era la tierra, y cuyo techo era el cielo...Durante la ceremonia del casamiento un coro de 200 acampantes entonó ciertos pasajes del *Sidur* que forman parte de la liturgia de la iglesia. Estos pasajes fueron cantados en latín a fin de demostrar que los judíos saben apreciar la lealtad de un pueblo hacia un idioma que habla de su alma...Cantábamos asimismo en hebreo, ya que el padre Mariani comprendió que los Salmos hebreos son la base de la liturgia católica, sintiéndose feliz por el hecho puesto que tenía plena conciencia de que estábamos presentes como judíos creyentes y activamente observantes. Después de la ceremonia...cantamos, bailamos y brindamos por la joven pareja. Y nos sentimos elevados y limpios y puros. Sentimos que habíamos hecho algo, una pequeña contribución por un mundo mejor, algo por llevar la luz del amor de Dios hacia el universo en tinieblas... Difícil es para el autor describir la tristeza y la desazón experimentados cuando al volver a Buenos Aires, después de un verano dedicado a la enseñanza y la vivencia de la Tora, la enseñanza del amor a la tierra de Israel y a todos los pueblos de la humanidad, notó la reacción de muchos judíos a este magnífico acontecimiento”<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> Marshall Meyer “Habla el rabino de Bet El, 3 de Marzo de 1967”. Archivo N.Meyer, Pág. 3-6

Luego de analizar los diversos comentario críticos a la boda, provenientes tanto de informaciones parciales y distorsionadas, como de la mala fe de ciertos sectores, organizaciones y dirigentes de instituciones judías, el rabino Meyer concluye formulando su credo judío y su concepción del diálogo entre religiones:

“Debe enseñarse que un chauvinismo hueco no es lo que ha garantizado la supervivencia judía. Esta ha sido lograda mediante el estudio, el amor, y el apego a una tradición viviente....**La comunidad Bet El y el SRL están abocados en la tarea de crear un renacimiento del judaísmo dentro de categorías genuinamente históricas. Y dentro de estas categorías esenciales, no hay lugar para prejuicios ni odios...**Debe enseñarse que el pueblo judío en su pasado glorioso fue quien ha enseñado al mundo occidental en su totalidad como orar a Dios, y que la liturgia de todas las iglesias está basada en la experiencia litúrgica de la sinagoga, con la excepción evidente de las alusiones a Jesús, que no podrán ser nunca aceptadas por los judíos... Deben impartirse también normas sociológicas, para que de este modo podamos aprender que si un grupo minoritario desea conservar su identidad, debe establecerse un diálogo genuino y mantenerse el respeto entre sus miembros, en lugar de estériles luchas intestinas, necias mentiras y desconfianza. **Debemos tener el coraje de rechazar estructuras políticas y de organización que han perdido su razón de ser y que ensombrecen los reales problemas confundiendo al pueblo, y debemos tener la valentía para relevar de sus cargos a aquellos líderes que ansían su propio poder y gloria,** haciendo caso omiso del elevado precio que han de pagar las personas de buena fe por ellas conducidos.....En cuanto a la reacción de ciertos dirigentes judíos, debo confesar que ha provocado en mi gran congoja y vergüenza. Congoja al notar que la materia espiritual e intelectual de la cual están hechos es tan pobre, y vergüenza porque han demostrado ser capaces de utilizar al pueblo judío y a un acontecimiento de esta naturaleza en forma tan vil y falta de principios para servir a sus designios e intereses egoístas...

Lamentablemente tal acontecimiento podría haber sido sumamente útil en lograr una mutua comprensión y respeto entre judíos y cristianos en un país que desesperadamente lo necesita.¿Cómo explicarse la reacción negativa de parte de personas dedicadas al pueblo judío hacia una sinagoga que atrae cada viernes por la noche a más de 700 fieles, que tiene un movimiento juvenil de muchos centenares de jóvenes semanalmente?... ¿Cómo pueden defender la tesis que una sinagoga dinámica es nada más que “americanismo”? Sin embargo el autor cree que debe ser manifiestamente claro **que varias de las estructuras políticas y de organización de algunos de las principales instituciones judías locales poco tienen que ver con la Argentina. Ciertamente decir que algunas son la copia de la vida en Europa oriental de 50 años atrás mientras que otras han sido tomadas del Medio Oriente o de África del Norte de la misma época, estaría más cerca de la verdad.** Es evidente que ha existido muy poco esfuerzo en el sentido de tratar de crear una judería fuerte y autóctona, y propagar el estudio de la Tora, la fe en Dios y las formas clásicas de la identidad judía?...**¿No es tiempo de que el liderazgo judío enfrente la realidad? ¿No es tiempo de que admitan que cientos de miles de judíos poco o nada**

**tienen en común con la vida judía porque no encuentran ningún desafío, o atractivo en nuestras instituciones?...**

Para aquellos que temen que este casamiento traiga confusión, quede dicho que este autor ruega por la “confusión” de la creencia de que existe un solo Dios Todopoderoso para toda la humanidad, que existe un solo Señor de la justicia, de la Merced y del Amor; que debiera existir siempre la “confusión”, de que los hombres no necesitan continuar su odio y su desconfianza entre ellos, que la humanidad no necesariamente debe concluir en una colosal masacre; que debiera siempre existir la “confusión” de que el hombre es capaz de ser sincero y mantener, sin embargo, un diálogo creativo y una comunicación con su prójimo a pesar de las diferencias... Bendita sea tal “confusión”... Seguramente esta “confusión” debe ser preferida a la “certeza” de que el hombre debe continuar odiando a su hermano desconfiándole y matándolo. Con fe en Dios y en su Tora, con fuerza y convicción en lo que es justo y bueno, no existe el temor ni la asimilación ni el prejuicio, sino más bien bondad, amor y hasta algún día, paz”(Subrayado nuestro)<sup>191</sup>

A las acusaciones de que el modelo Bet El era una importación externa, norteamericana, el rabino Meyer responde que todo el modelo comunitario del Judaísmo argentino está edificado sobre modelos igualmente “importados”, con la diferencia de que ellos ya no son relevantes ni responden a las necesidades de las nuevas generaciones de judíos.

En cambio, las instituciones a su cargo han logrado lo que ningún observador podía suponer en la Argentina de comienzos de los años sesenta: sinagogas llenas de gente joven, en donde se trataban temas de actualidad desde la óptica de las fuentes del Judaísmo.

El acontecimiento de la boda en el Campamento demuestra la capacidad de asumir riesgos y la voluntad de cuestionar paradigmas convencionales como lo hizo el rabino Meyer a lo largo de su carrera rabínica en Argentina y los Estados Unidos.<sup>192</sup>

Actuar en forma correcta y justa dentro de su perspectiva religiosa y su interpretación de

---

<sup>191</sup> óp. cit. Pág. 7-10

<sup>192</sup> El Prof. Eugen Winer, amigo y confidente del rabino Meyer relata su reacción cuando Meyer le consultó su opinión sobre la posibilidad de conducir los servicios religiosos de los Iamim Noraim, en una Iglesia vecina a su sinagoga, dado que el techo de la sinagoga se había derrumbado pocos meses atrás. “Le dije: “No hagas eso”, los judíos nunca te perdonarán; es algo ofensivo. Infortunadamente, Marshall no está más con nosotros, pero admito públicamente, ahora, que yo estaba equivocado.” **La organización progresista “Jews for Racial and Economic Justice” instituyó el premio “Marshall T Meyer for Risk Takers” en 1995 para enaltecer a individuos e instituciones que se atreven a desafiar las injusticias cuestionando el estatus quo y asumiendo el riesgo de ser fieles a sus ideales.**

las fuentes del Judaísmo, estaba para él, por encima de las resistencias de los diversos actores sociales, y de las posibles críticas que pudiera recibir del establishment comunitario y de los sectores más conservadores de la sociedad.

La actividad interconfesional -a su nivel intelectual más elevado y significativo- la llevó a cabo Meyer en el marco del Instituto Superior de Estudios Religiosos, ISER.

El ISER “formalmente se fundó el 11 de diciembre de 1967, como un lugar de encuentro de las tres ramas confesionales del judeocristianismo argentino. Sus objetivos eran fundamentalmente dos: la convivencia y la comprensión mutua... Se partía del supuesto inequívoco de que la religión juega un papel muy decisivo en la sociedad, y que una superación de los enfrentamientos seculares debía comenzar por, o al menos, tener un lugar, en esta esfera.... Participaban por el ISEDET los Pastores José Míguez Bonino, Ricardo Pietrantonio, Peter Clarke, Ricardo Couch y su esposa la Dra. Beatriz Melano Couch y el Prof. Severino Croatto. En los primeros tiempos concurrían profesores del seminario católico de Villa Devoto, entre ellos Jorge Mejía. José Barrientos... tuvo un líder natural que fue el Rabino Meyer, cuyas ideas y proyectos siempre fueron muy determinantes. Dado que el grupo surgió como un interés de teólogos y profesores de ciencias religiosas, su actividad se centró en las reuniones de trabajo... cada año se elegía un tema de interés para todas las confesiones, pero también de interés general para la sociedad, o bien de interés puntual pero muy fuerte en un momento dado (recordemos el clima político convulsionado de estas dos décadas en argentina) ... El ISER instituyó una distinción especial para las personas que se hubieran destacado especialmente por su labor a favor de la convivencia: el Premio Ecuménico Maimónides, cuya primera entrega se hizo en el Congreso Judeo Cristiano al cumplirse veinte años del ISER.. en esa ocasión se hizo acreedor al mismo Monseñor Jorge Novak, obispo de Quilmes, previa presentación del premio y del premiado a cargo del Pastor Dr. José Míguez Bonino.”<sup>193</sup>

En agosto de 1987 fueron acreedores a este premio el pastor Richard Couch, del ISEDET, y el rabino M. Meyer; el premio y su significado fue presentado por el Obispo de Quilmes,(provincia de Buenos Aires) Monseñor Novak, defensor de los derechos humanos durante la dictadura militar.

En la introducción a los galardonados, el maestro de ceremonias mencionó que para

---

<sup>193</sup> Lertora Mendoza, Celina INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDIOS RELIGIOSO (ISER) Una Experiencia Interconfesional Argentina 13 Páginas, Documento facilitado por la autora

presentar a estos” dos luchadores apasionados por la causa de Dios y los hombres, no encontré nada mejor que las palabras del profeta Miqueas cuando se refiere al verdadero culto que reclama Dios. Al hombre. Dice Miqueas. “¿Cómo me presentaré delante del señor? ¿Vendré con sacrificios, con aceite, y becerros de un año?...El te ha mostrado, oh hombre que es lo bueno y que es lo que el Señor quiere de ti: solo hacer justicia, amar la misericordia y caminar humildemente con tu Dios (Miqueas 6.7-8)”.Las vidas de Richard y Marshall testimonian este sentido de la fe: hacer justicia, amar la misericordia y caminar humildemente con Dios”.<sup>194</sup>

Meyer, en su alocución, recordó parte de su trayectoria en pos del diálogo entre las diferentes confesiones religiosas de la Argentina desde su arribo al país:

“Recuerdo centenares de horas con Mariano Perla, en la mesa de Credos y la inundación de cartas de odio que llegaron a Mariano por emitir una mesa de Credos por televisión. ...Cuando miro a la cara a mi hermano Jorge Novak y pienso también en el obispo Hesayne y mi hermano Jaime de Nevares, Jose Barrientos (tres obispos y un sacerdote católico que tuvieron una postura crítica hacia la política militar de violación de los derechos humanos. D.F.)y algunos más, y casi se acaban las caras de la iglesia durante 1976 hasta el 83.No quiero pensar en muchas caras, miro al querido Calos Gattinini, a Aldo Etchegoyen (Pastores protestantes de la misma línea defensora de los derechos humanos)...cuantas veces nos cruzamos en Devoto, Caseros, Unidad 9 (Nombres populares de cárceles de la ciudad de Buenos Aires, en las cuales atendían a detenidos políticos durante la dictadura. D.F.) no tenía muchos colegas, ¿no? Estuvimos bastante solos...Y cuando empezaron las patéticas “marchas “de Plaza de Mayo, con alguien que se llamaba Bob Cox...tampoco había tantas madres, muy pocas y pienso en todo esto y en el momento que estamos viviendo ahora. Creo que no llegó un diálogo interconfesional a la Argentina todavía. Recién comienza muy paulatinamente...tengo que admitir que mi relación con la jerarquía absoluta de la iglesia Católica Romana en este país ha sido desastrosa. Tengo el deber de decir que cuando fui a hablar con el Cardenal Caggiano preguntándole que derecho tenía Julio Meinville a servir y blasfemar a la eucaristía, cuando luego de servir la misa, pidió la matanza de judíos en la Argentina, el cardenal Caggiano dijo: “Mi querido Marshall, es un loco, hay muchos locos en el mundo” A lo cual conteste: “Hitler también fue un loco, pero le pregunto eminencia ¿tiene derecho a servir la eucaristía? Y Meinville siguió sirviendo la misa...”<sup>195</sup>El mundo ortodoxo judío niega la

---

<sup>194</sup> MAJSHAVOT, AÑO xxvii, n° 1, ENERO-MARZO 1988, .Número Dedicado a la celebración del 25 aniversario del Seminario Rabínico Latinoamericano”, Pág. 45-46

<sup>195</sup> El presbítero Julio Meinvielle nació en 1905. Estudió en el Seminario de Villa Devoto y fue ordenado en 1930. Se doctoró en Filosofía y Teología y tuvo una intensa participación en los medios intelectuales católicos. Colaboró desde su inicio con la revista Criterio, fundó a principios de los '30 la revista Crisol y participó activamente en los cursos de Cultura Católica, donde se convirtió en mentor de un grupo de católicos de orientación nacionalista. Colaboró con algunos de ellos –Marcelo Sánchez Sorondo, César Pico, Mario Amadeo– en la fundación de Sol y Luna en 1938, y posteriormente de Balcón, en 1946. Meinvielle sostuvo las ideas del tomismo y abogó por la restauración de un orden teocrático universal. Combinó su perspectiva católica integrista con el nacionalismo y postuló la unidad entre la Nación, la Iglesia Católica y las Fuerzas Armadas, protagonistas de una cruzada contra las fuerzas del mal: el protestantismo, la masonería, el liberalismo y el socialismo. Fue además vehementemente antijudío. Esas ideas aparecen en su abundante producción periodística y en sus libros. Los más notables: Concepción católica de la política

posibilidad de tal diálogo. El mundo católico pre conciliar niega este diálogo. Y grandes alas del protestantismo fundamentalista tienen una misión: convertir a los judíos... No existe un real diálogo ecuménico en la Argentina. Salvo un grupo de locos que se reúnen en el ISEDET (Seminario teológico protestante) y acá (el SRL, D. F.) y no con mucho interés por parte de nadie. Cita como pioneros a Buber por su concepción dialógica y a Heschel por lograr mediante conversaciones sinceras que Reinhold Niehburg (uno de los más influyentes teólogos protestantes de Norteamérica) planteara ya en 1953 que “es ilegítimo para el cristiano pretender convertir a los judíos” no mismo se mencionó “... Todos los horrores cometidos fueron por la grandeza y la victoria de la civilización cristiana – occidental. Mientras que todo fue hecho entre 1976 y 1983 fue la obra del anticristo para el cristiano y para el judío no del *Ietzer Hara*, sino de todas las posibilidades juntas del *ietzer hara*. Fue maldad, crueldad, barbarie salvajismo. Y puede pasar otra vez si no empieza el diálogo. Mucha gente cita al Dr. Buber, y hablan mucho de Yo y Tú. Lamentablemente muy poca gente, modestia aparte, entiende lo que quiere decir M. Buber en Yo y Tu. El arte para mí, que el me enseñó su libro es: mi yo es incompleto hasta que tengo la conversación, o el diálogo verídico del Yo-Tu, no del yo-ello...”<sup>196</sup>

En 1988 en un texto titulado “Monólogo, diálogo, soliloquio” se refirió a su actitud ante la Iglesia católica. Este texto fue escrito durante el escándalo suscitado por el recibimiento del Papa a Kurt Waldheim, secretario general de las Naciones Unidas, y ex oficial nazi de grupo E, estacionado en Grecia y Yugoslavia durante la Segunda Guerra Mundial y responsable de la destrucción de las comunidades judías en dicha región.

En el mismo texto, luego de historiar brevemente el trato degradante brindado a los judíos por la Iglesia católica y su pasividad durante el Holocausto, Meyer externó sus pensamientos al respecto:

“Yo no creo que la iglesia católica haya encarado adecuadamente su responsabilidad en la represión de los judíos a través de muchos años, ni de su rol durante el Holocausto., ni que haya cumplido con la promesa implícita hecha por el Vaticano II de cambiar su actitud y la

---

(1932), Concepción católica de la economía (1936), El judío (1936), Los tres pueblos bíblicos en la lucha por la dominación del mundo (1937). *El judío en el misterio de la historia*, 4° ed., Ed. Theoria, Bs. As., 1964  
Entre 1936 y 1937 combatió vigorosamente a Jacques Maritain, considerado por entonces el filósofo católico más importante, quien en Buenos Aires se manifestó contrario al movimiento franquista y al fascismo en general. Simultáneamente, Meinvielle se desempeñó desde 1933 como cura de la parroquia de Nuestra Señora de la Salud, en Versailles, un barrio nuevo del oeste de la ciudad.  
<http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/index-2006-02-25.html>

<sup>196</sup> Op.cit. Pág. 50-52; Se vuelve a apreciar en este texto la enorme influencia de la obra de M. Buber en el pensamiento de Meyer, particularmente en sus delaciones interpersonales e interconfesionales.

actitud de sus miembros hacia los judíos. Yo si creo que el estado de Israel debería reconocer los derechos de los palestinos a una patria propia. ...creo que la Iglesia Católica debe estar dispuesta a declarar que no tiene el monopolio de la verdad de Dios...para que haya paz y diálogo entre la iglesia y el pueblo judío, deben entender que nosotros no aceptaremos nunca a Jesús como el Mesías y la iglesia debe abstenerse de sus intentos de mostrarnos “la luz”. Y me apresuro a agregar que a menos que los cristianos evangélicos fundamentalistas estén dispuestos a hacer lo mismo, no puedo ver nada más que no sea angustia e intolerancia en aumento. También creo que nosotros los judíos debemos estar dispuestos a manifestar que no tenemos el monopolio de la verdad de dios, y que debemos desaprobar a clara y públicamente a nuestros propios fundamentalistas que de ninguna manera representan lo que consideramos es el judaísmo normativo, menos aún la auténtica voz judía de nuestros tiempos... la iglesia Católica en la sociedad norteamericana de hoy ha sido mucho más clara con respecto a su posición en lo referente a la justicia económica y el armamento nuclear, que la comunidad judía...Muchos no –católicos tienden a pensar en la iglesia como una estructura monolítica. Muchos no-judío tienden a considerar al judaísmo como una religión monolítica. Nada de esto es correcto.... En entre los años 1976 y 1983 bajo la dictadura militar nazi-fascista. La jerarquía de la Iglesia católica estaba incuestionablemente de parte de los militares y justificaba todo lo que estos hacían, a pesar del pronunciamiento papal. Muchos de los sacerdotes párrocos y monjas estaban a favor de los perseguidos y profundamente comprometidos con la teología de la liberación, que fue y sigue siendo por cierto resistida por el vaticano...Por otra parte, la jerarquía de la iglesia católica en el Chile de Pinochet se involucró en actividad interconfesional contra la dictadura arriesgando su propia existencia en su lucha por los derechos humanos u y la dignidad humana.... Me avergüenzo de que el Papa haya recibido a Kurt Waldheim y no haya mencionado su pasado nazi ni su ejemplo bestial de inhumanidad humana. Me avergüenzo no porque soy católico, sino porque soy judío. ...Y sin embargo tengo fe... Como dijera de tantas maneras A. J. Heschel: la existencia humana debe ser, en esencia una respuesta a la pregunta de Dios. **Cuando los seres humanos por doquier indaguen su propia respuesta, concientes de las inevitables incongruencias y discordancias de estas respuestas, pro no obstante dispuestos a vivir en paz y en el respeto mutuo, nuestros egocéntricos monólogos y ensoñados soliloquios cederán su lugar, algún día, al diálogo creativo”**<sup>197</sup>

#### 4.2.6 Marshall Meyer y su Sionismo profético

Desde el marco familiar, el Sionismo y el Estado de Israel ocuparon un lugar importante en la vida y obra de Meyer.<sup>198</sup>

Siempre se sintió muy cerca, existencial e intelectualmente, del Estado de Israel y

desarrolló una concepción del Sionismo bajo el influjo de Martin Buber, contraria a las

---

<sup>197</sup> M.Meyer ,Pág. 14-19

<sup>198</sup> Sandler, Pág. 84

posturas de la “normalización del pueblo judío”, que veía en Israel una oportunidad de generar un renacimiento espiritual y comunitario del Judaísmo.

Muy temprano, Meyer descubrió el papel fundamental que tenían el Sionismo e Israel en el mantenimiento de la identidad judía y el apoyo institucional de las comunidades judías en América latina, a diferencia de lo que ocurría en los Estados Unidos:

“Si he de referirme a la importancia de Israel en Latinoamérica, puedo declarar categóricamente que la más poderosa fuerza de la identidad judía en Latinoamérica es la existencia del estado de Israel. La actividad que ocupa a la mayoría de los aproximadamente 850.000 judíos de la América latina y central es la actividad sionista. Tal actividad puede relacionarse o no con la *aliá*, pero el factor predominante en la judería latinoamericana es su conciencia sionista. ...Se reciben maestros de Israel, gracias a la Agencia judía, *madrijim*, dirigentes jóvenes –*shlijim* para las diferentes *hajsharot*- (curso de preparación agrícola y educativo para insertarse en las granjas colectivas, *kibutzim*, de Israel) ya que la *aliá* desde la Argentina es mucho más numerosa que desde los Estados Unidos...El estudio del hebreo es notable”<sup>199</sup>

Por estas sinceras convicciones sionistas y por el papel Meyer integró en las diversas instituciones que fundó, al Sionismo junto al Judaísmo, como componentes indivisibles de la experiencia judía moderna.

En esto se diferenció de gran parte del movimiento conservador norteamericano de su tiempo, que surgió básicamente como una respuesta religiosa de integración a la sociedad norteamericana- y si bien a diferencia del movimiento reformista no fue anti sionista- no le concedía un lugar tan central al mismo.<sup>200</sup>

En más de una ocasión Meyer señaló que su ideal de vida para el Judaísmo latinoamericano era la *Aliá*, es decir la emigración a Israel, tomando en consideración tanto los factores externos - las reiteradas crisis sociopolíticas que afectaron a los países latinoamericanos

---

<sup>199</sup> M. Meyer “Israel y la Diáspora, Óp.cit.Pág. 35-36. Sobre el significativo papel del sionismo y el Estado de Israel en el Judaísmo latinoamericano ver Haim Avni “El Sionismo en la Argentina: el aspecto ideológico” JUDAICA LATINOAMERICANA, Vol. 5, Jerusalem, Magnes Press, 2005, Pág. 145-167 y Judit Bokser Liwerant “El Lugar cambiante de Israel en la comunidad judía de México: centralidad y procesos de globalización” en JUDAICA LATINOAMERICANA, Vol V, óp.cit. Pág. 208

<sup>200</sup> Ver al respecto John Ruskay y D.Szonyi (editors) ZIONISM AND THE CONSERVATIVE/ MASORTI MOVEMENT, New York, JTS, 1990

durante las décadas de los años sesenta y setenta, la falta de reconocimiento a la legitimidad de una existencia judía diferenciada durante ciertos regímenes nacionalistas autoritarios- como el ideal sionista de realización de la vida comunitaria plena en Israel.

“¿Cuál es el futuro de los judíos en América del sur y en América Central? Si yo pudiera apretar un botón mágico y todo el seminario y sus congregaciones afiliadas irían a Israel, lo haría. Hoy hay más de 47 sinagogas afiliadas al SRL. Esta es la presencia del movimiento conservador en América latina, que repito, es el 20 % de la población judía del continente. Vuelvo a afirmar: si yo pudiera apretar un botón y todas estas personas se irían a Israel, yo lo apretaría. Pero ellos son libres de ir y venir, tanto como ustedes lo son.”<sup>201</sup> “

Pero a la vez que reconocía la importancia del Sionismo y del Estado de Israel, como factor de sostén de la identidad y de las instituciones judías latinoamericanas, Meyer reprochaba la falta de relevancia y las limitaciones de este modelo para las jóvenes generaciones, y la desconexión entre el Sionismo y el Judaísmo:

“Si es verdad que no puede haber Judaísmo sin Sionismo, es también verdad que no puede haber Sionismo sin Judaísmo...¿Qué sentido debe tener ser sionista hoy en día?...Yo personalmente creo que la organización y estructura tradicional del sionismo del pre-Israel, no es capaz de satisfacer al judío sensitivo...Sugiero humildemente que en un mundo que es testigo trágico del precio que debe pagarse por el nacionalismo no espiritual y chauvinista, los viejos clisés y estereotipos forjados por el sionismo de la Europa del siglo XIX no pueden ser viables en nuestro tiempo. Más aún, están causando daños...El hecho es que una multitud de nuestros jóvenes estudiantes universitarios esté mucho más interesada en el destino de los anhelos del hombre común de una sociedad justa y equitativa que en la política sionista, debe ser suficiente para indicarnos que debemos hablar de una terminología espiritual si hemos de apelar a sus sensibilidades e imaginación”<sup>202</sup>

Meyer siempre se sintió orgulloso de las numerosas familias de su comunidad que hicieron *Alia* ( es decir, que emigraron a Israel) y contempló el mismo su propia *Alia* a comienzos de los años ochenta para asumir la presidencia de la Universidad de Haifa.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> M. Meyer “Que no haya silencio en la sinagoga”, Ponencia ante la Asamblea Rabínica, Marzo 1985, Pág. 9, transcripción del texto en el archivo de N.Meyer

<sup>202</sup> M.Meyer “Sionismo y Judaísmo” Majshavot, Pág. 65-67. Palabras pronunciadas originalmente en la convención territorial de la DAIA en mayo de 1965

<sup>203</sup> Ver al respecto M.Meyer “Sionismo y Judaísmo” Majshavot, Pág. 65-67; reportaje en revista La SEMANA, Buenos Aires, 7 de Octubre de 1982, pág.80-82; “The lessons of 30 years” 12 de abril de 1978; “On History, ethnology , semitism and politics”, 23 de mayo 1978 , respuestas críticas a los artículos

Marshall Meyer entendía al Sionismo y a Israel en términos proféticos.

Es decir, como un movimiento nacional y espiritual de renovación judía con base a los parámetros formulados por los profetas históricos de Israel.

Sión debería ser construido con base en la justicia, la rectitud, la misericordia y la paz, en estrecho contacto con las fuentes de la tradición judía y lo mejor de la tradición democrática occidental.

Su defensa pública incondicional de Israel y del Sionismo, ante los ataques de sectores antisionistas y antisemitas, se dio a la par con una crítica severa a la derecha y a los “halcones” dentro de la política israelí, y con un compromiso muy intenso en pro del diálogo y la convivencia entre israelíes y palestinos.<sup>204</sup>

Meyer era particularmente crítico de la vida religiosa de Israel y del monopolio de la ortodoxia judía en cuestiones de definición del estatus personal. Por las leyes que proviene desde la época del Mandato Británico sobre Palestina, y por el llamado “Status Quo” en asuntos de religión y Estado, sólo los funcionarios del rabinato oficial-ortodoxo- están habilitados para officiar bodas, realizar divorcios y manejar los cementerios.

“El rabinato del Estado de Israel no tomó ninguna decisión halájica (de ley judía) de contenido ético o moral desde 1948. Desde el establecimiento del Estado de Israel actúa limitado exclusivamente a los elementos cúltricos-que son cosas básicas del Judaísmo-pero también el robo es algo muy básico para el Judaísmo, también la mafia o las relaciones entre los seres humanos son preocupaciones básicas del Judaísmo. Decimos KI MI TZIÓN TEZE TORA, ( “De Sion saldrá la Torá” , Isaías 2:3, D. F.) pero todavía estamos esperando ver que tipo de Torá va a salir de *Medinat Israel* (el Estado de Israel) y si será significativa para la mayoría de los judíos del mundo”<sup>205</sup>

---

antisionistas de Gwyne Dyer en el periódico BUENOS AIRES HERALD; la candidatura del rabino Meyer a presidente de la U.de Haifa fue promovida por su amigo Gene Weiner, pero finalmente no prosperó.

<sup>204</sup> Ver el prólogo escrito por M.Meyer al libro de *Walking the Red Line: Israelis in Search of Justice for Palestine*, Edited by Deena Hurwitz, Preface by (the late) Rabbi Marshall T. Meyer, New Society Publishers, 1992

<sup>205</sup> MENSAJERO, óp.cit. Pág. 104

#### **4.2.7 Tensiones con el establishment comunitario**

El creciente reconocimiento comunitario y el peso político del rabino Meyer por su trayectoria, contactos y capacidad de movilización de personas, le valieron un protagonismo político que generó tensiones en diversas ocasiones con el establishment comunitario.

M. Meyer, defendía la pluralidad de voces dentro de la comunidad judía, como forma de respetar las diferentes perspectivas religiosas, sociales y políticas de la comunidad.

Cuestionaba la representatividad de la estructura partidista de la AMIA (con base mayoritaria en los partidos políticos de Israel) por arcaica y poco representativa.

Su referencia para plantear el peligro que entrañaba contar con una voz única, que representara todo el espectro de judíos de la Argentina, era la Alemania nazi y la consiguiente manipulación de la comunidad así como su uso político por parte de algún gobierno totalitario. Estas tensiones eran inevitables por cuanto lo que estaba en juego eran las diferentes concepciones que existían acerca del ejercicio de la ciudadanía que deberían desarrollar los judíos como integrantes de la sociedad mayoritaria.

A lo largo de toda su trayectoria, Meyer censuraría la mediocridad de muchos líderes comunitarios y su falta de comprensión del momento histórico que les tocó vivir; el anacronismo de sus instituciones y la ausencia de democratización de los procesos de selección y elección de dirigentes; el mirar hacia el pasado, continuar con debates ya dirimidos en lugar de hacerse cargo, con valentía, de las obligaciones del presente; la tibieza y excesiva prudencia en su trato con las autoridades y su falta de visión:

“El desafío central del judaísmo y del Pueblo judío es **si puede sobrevivir** siendo **parte** del “establishment”. Más al fondo, la ironía de la vida judía actual es que seguimos con debates pasados, discutiendo **como** sobrevivir y no ¡con **que características!**”<sup>206</sup>

Meyer traía una concepción más activa y de una mayor pujanza a favor del pluralismo, la democracia y la participación política, modelada en su experiencia norteamericana, pero adaptada a una sociedad global y a una América Latina quebrada por la intolerancia, la inestabilidad y la exclusión de grandes sectores.

La comunidad organizada todavía pugnaba por justificar su legitimidad como integrante de la nacionalidad argentina, ante las críticas de diversos sectores antisemitas y mantenía en consecuencia una política de bajo perfil.

Estas tensiones llegarían a su clímax durante la dictadura militar de 1976-1983 y su enfrentamiento con el presidente de la DAIA., N. Retznizky.

“El Dr. Ram Nirgad (Embajador de Israel en la Argentina en esos años) se esforzó en explicar que una de las enseñanzas de la experiencia judía en la Segunda Guerra Mundial era que resultaba muy positivo tener dividida a la comunidad judía, de modo tal, que al tratar con los representantes oficiales, es decir, con la DAIA, la Junta sintiera que no podían manipular a todos los judíos. El Dr. Nirgad explicó que era muy útil que un rabino como yo asumiera una posición abiertamente crítica antagónica y hostil frente al gobierno. Pese a ese consejo, sabio en mi opinión, las relaciones entre la DAIA y yo no hicieron sino empeorar.”<sup>207</sup>

El rabino Meyer tenía clara conciencia de que sus posturas no eran representativas en general del “centro y la media comunitarias” (“mainstream” en el original) y se sentía orgulloso de ser “antiestablishment”, dado que consideraba a las posturas iconoclastas y críticas como componentes fundamentales de la religión auténtica y primigenia.

“Gracias a Dios que no soy del centro (“mainstream”). No tomo a esta caracterización

---

<sup>206</sup> Marshall Meyer “Judaísmo hoy”, MAJSHAVOT, Año IX, N° 4, Diciembre 1970, Pág. 59

<sup>207</sup> EL LEGADO DEL AUTORITARISMO Pág. 358

(es decir, estar más allá de las posturas convencionales, D. F.) como un insulto sino como un gran cumplido. Tener la opinión del centro y la mayoría me asusta. Ser del centro me huele a estatus quo, me huele a estar satisfecho y jugar a trucos políticos para preservar lo que se ha obtenido, y ese no es mi camino...No voy a abandonar mis creencias...no estoy compitiendo en un concurso de popularidad como rabino; nunca lo hice. No considero que ése sea el papel de un rabino. Actúo inspirado por lo que Heschel me enseñó sobre estos temas. Verdaderamente no creo que Jeremías sería hoy un miembro muy popular de una sinagoga...No se si las sinagogas de Norteamérica podrían aceptar a un Isaías o a un Amos en la actualidad. Probablemente ellos intentarían tal vez incendiar la mayoría de las sinagogas y le declararían la guerra a la mayoría de los rabinos, incluyéndome a mí. ¿Quién puede saberlo? Estoy seguro de que si Jesús regresara hoy, sería crucificado por la iglesia en veinticuatro horas, y considero que si Mahoma regresara, se sentiría ofendido por las mezquitas y por lo que se hace en nombre del *Jihad*, asesinado a gente inocente en Israel.<sup>208</sup>

#### 4.2.8 Del caos político a la Dictadura militar 1973-1976

Desde su llegada al país, Meyer fue un agudo observador de la realidad política y social de la Argentina, debido a su involucramiento activo con el mundo circundante.

En una carta dirigida al Dr. Finkelstein, Rector del JTS, a finales de septiembre de 1962, aparecen sus primeros comentarios sobre el ciclo de inestabilidad democrática, crisis socio-económica, gobiernos militares y violencia política en la Argentina.

“Es muy difícil describirle la ansiedad que vivimos los últimos días. Por primera vez desde que estoy aquí desde hace tres años, hemos tenido una revolución en la que se derramó sangre inocente. Los pasados 72 horas han estado cargadas de tensión, esperanza y nerviosismo. La última noche mientras cantábamos *Selijot* (Liturgia penitencial de carácter solemne, que precede a las fiestas del Año Nuevo y el Día del Perdón, D.F.) la batalla había terminado. Por cuanto tiempo, nadie lo sabe como tampoco nadie sabe lo que se ha obtenido o ganado. No creo que usted pueda imaginar realmente lo que significa vivir en un país en el cual las fuerzas armadas son el poder supremo, sobre el ejecutivo, el legislativo y la judicatura. Este último fiasco ha costado millones de dólares, en un momento en el que la nación entra prácticamente en bancarrota...**Tal vez aquí más que en cualquier otro lugar uno aprende la lección de la responsabilidad individual, justamente por su carencia. Esta es una democracia a pesar de si misma. Este es un país en el cual siempre el otro es deshonesto, no sabe trabajar, no paga impuestos, es materialista. Al final nos convertimos en una población de otros. Nunca sentí tan poca dedicación, de líderes más o menos ilustrados. Es absolutamente triste estar confrontado a una situación que**

---

<sup>208</sup>Sandler, Pág. 88-89

**concuerta con la definición de infierno que un gran profesor mío en Darmouth nos dio una vez: “La incapacidad de elegir frente a la oportunidad”.** La Argentina no tiene sino las más grandes oportunidades en lo que se refiere a sus recursos naturales, pero el pueblo ha demostrado ser inelegible o incapaz de decidir, debido a su gran rresponsabilidad e inmadurez. Esto es aún más trágico cuando uno se da cuenta que esta nación determinará, en gran medida, el destino del continente entero, lo cual tendrá también no poca influencia en los Estados Unidos y el resto del mundo”(Subrayado nuestro)<sup>209</sup>

Los acontecimientos a los que se refería fueron la confrontación entre los *azules* y *colorados*, las dos facciones que se crearon en el seno del Ejército Argentino- a partir del derrocamiento del presidente Juan Domingo Perón por la autodenominada revolución Libertadora- respecto a la participación del peronismo en la vida socio-política de la sociedad argentina. Desde el derrocamiento del presidente Arturo Frondizi (6 de septiembre de 1962), hubo enfrentamientos con víctimas por ambos bandos.

Pero ni Meyer ni otros observadores pudieron predecir las terribles consecuencias que generaría el caos político y social que afectó a la Argentina desde 1973 con el regreso de J.D.Peron, que culminó con el golpe militar de 1976.

Desde la muerte de Perón (1º de julio de 1974) y la asunción al poder por su esposa María Estela Martínez, "Isabelita", bajo la conducción derechista de López Rega, el país se fue convulsionando cada vez más. El frente peronista se fracturó y la actividad guerrillera se consolidó y agrandó.

A principios de 1976, cada cinco horas se cometía un asesinato político y cada tres estallaba una bomba. Además de la violencia política reinante, se exacerbó la inquietud obrera .<sup>210</sup>

El 24 de marzo de 1976, la Junta de los Jefes (integrada por el Gral. del Ejército Jorge Rafael Videla, el Almirante Emilio Eduardo Massera de la Marina y el Brigadier

---

<sup>209</sup> Carta de M.Meyer a L.Finkelstein, 29 de septiembre 1962. Archivo N.Meyer

<sup>210</sup> Ver Carlos Nino JUICIO AL MAL ABSOLUTO. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso, Buenos Aires, Emece, 1997

Orlando Ramón Agosti de la Aeronáutica), se hizo cargo del poder y comenzó el llamado “Proceso de Reorganización Nacional”. El caos económico, las luchas facciosas, la presencia cotidiana de la muerte, la acción de las organizaciones guerrilleras, y el terror sembrado por la Triple A, (grupo terrorista de derecha, cercano a López Rega) crearon las condiciones para la perpetración y aceptación de un golpe de Estado que prometía restablecer el orden y asegurar el monopolio estatal legítimo de la fuerza. Ante el caos económico, político y social, las FFAA lideradas por el general Videla actuaron sagazmente, y no intervinieron hasta que la situación empeoró a tal grado que los propios civiles fueron a golpear las puertas de los cuarteles. Probado, aparentemente, el fracaso del régimen constitucional, lograron que la opinión pública apoyara la opción militar o se resignase nuevamente ante ella. No se trató de una intervención militar como tantas otras en la historia argentina contemporánea. Esta vez las FFAA y sus aliados decidieron que el "problema argentino" era estructural, por lo que aplicaron soluciones estructurales<sup>211</sup>

“El comienzo del Proceso de Reorganización Nacional...constituyó un salto cualitativo y cuantitativo desde el punto de vista de la violencia. Esto se debe al hecho de que los parámetros básicos de la Doctrina de la Seguridad Nacional argentina son aplicadas desde ese momento como políticas de gobierno”<sup>212</sup>

Los secuestros- que eran la forma en la que el régimen adquiría sus prisioneros- consistía en la detención ilegal de personas a las que se aprehendía sin orden judicial, con la cooperación de la policía del lugar, y sin informar a la familia sobre el destino

---

<sup>211</sup> Sobre el período Liliana de Riz LA POLÍTICA EN SUSPENSO 1966/1976, Colección HISTORIA ARGENTINA, TOMO VIII Buenos Aires, Paidós, 2003

<sup>212</sup> Mario Sznajder “Entre Autoritarismo y Democracia. El legado de violaciones a los derechos humanos”, Pág. 17 en Senkman, Leonardo Sznajder, Mario (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos Humanos y Antisemitismo en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, 1995. Sobre el contexto general de violaciones a los derechos humanos en América latina ver Luis Roniger y Mario Sznajder EL LEGADO DE LAS VIOLACIONES A LOS DERECHOS HUMANOS. La Plata, Al Margen, 2005

del secuestrado. Las familias de las víctimas que buscaron asesoramiento jurídico para indagar el paradero de los desaparecidos, descubrieron que eso también era "peligroso", (entre 1976 y 1978 desaparecieron 107 abogados defensores).

El terror que cundió en la sociedad, fue reforzado por la propaganda del régimen militar que culpaba a las familias por la actividad "subversiva" de los prisioneros. Otro dato digno de consideración es que apenas el 35% de los familiares denunciaron la desaparición en su momento, y sólo lo hicieron ante la CONADEP (creada en 1984), es decir, que unas 3.000 familias esperaron aproximadamente 6 años para denunciar la desaparición de sus seres queridos ante un organismo estatal.<sup>213</sup>

En los campos de concentración (alrededor de 340 centros clandestinos de prisioneros en todo el país), los secuestrados fueron objeto de torturas y hasta de asesinatos. Fueron principalmente "campos de tortura prolongada y sistemática", ya que el exterminio se efectuaba casi siempre fuera de ellos, en los llamados "traslado de prisioneros". Se calcula que para cada detenido eran necesarias alrededor de 10 personas, lo que vendrían a ser 100.000 miembros de las fuerzas de seguridad directamente comprometidos con la fuerza y el proceso de aniquilamiento.

El entonces gobernador de la provincia de Bs. As., el general Ibérico Saint Jean, puso en claro el panorama:

"Primero vamos a matar a todos los subversivos, después a sus colaboradores; después a los indiferentes y por último a los tímidos".

“No fue sólo miedo lo que provocó el individualismo, aunque este fue su ingrediente fundamental. La censura y la autocensura -se emitían avisos televisivos con el lema "El silencio es salud" como consigna- se combinaron con la nueva doctrina liberal impuesta desde el Estado. La ideología del "sálvese quien pueda" se acreditaba en el dinero fácil que las actividades especulativas proveían. La "economía imaginaria" de la plata dulce y el

---

<sup>213</sup> Nino Carlos JUICIO AL MAL ABSOLUTO. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso, Buenos Aires, Emece, 1997, Pág.128-130

"deme dos" sumado a la represión en todos los ámbitos de la vida civil, lograron romper muchos lazos de solidaridad que había en la comunidad. "Aunque los salarios y los beneficios de los industriales eran muy bajos, la prensa se hallaba amordazada y los sindicatos acobardados, gran parte de la población encontraba solaz en la especulación y la compra de artículos importados baratos". Si no, ¿cómo se explican las tristemente célebres frases "algo habrá hecho", "por algo será" y "no te metás" en una sociedad que no muchos años antes veía con algo de simpatía y mucho de esperanza las acciones guerrilleras que, al menos en sus prédicas, querían "cambiar el mundo"?<sup>214</sup>

La mayoría de los sectores sociales como las iglesias, la prensa, las organizaciones de la sociedad civil, prefirieron callar ante los mecanismos de cohesión y silenciamiento implementados por el régimen militar.

Al consultarsele en un reportaje al rabino Meyer sobre una supuesta complicidad de las autoridades comunitarias con el régimen militar afirmó:

“La palabra complicidad es muy fuerte para endilgársela a la dirigencia comunitaria judía, creo que fundamentalmente lo que tenía era miedo y además una diferencia de enfoque. La complicidad más que a la dirigencia judía, le cabe al pueblo argentino, a los millones de argentinos que sabían muy bien lo que pasaba”,<sup>215</sup>

Ante esta situación y ante los temores de la política brutal de un gobierno con tendencias antisemitas en un país que contaba con la mayor comunidad judía de América Latina, el gobierno israelí convocó una reunión de emergencia con la dirigencia comunitaria argentina a la que fue invitado el rabino Meyer (julio de 1976). Asistieron a ella el primer ministro de Israel, Menajem Beguin, parte de su gabinete y las máximas autoridades de la Agencia Judía.

La reunión, promovida por el embajador israelí en la Argentina, Ram Nirgad, tenía por Objetivo evaluar el nivel de riesgo que representaba la dictadura militar para la comunidad judía y en consecuencia definir políticas de rescate ante una situación

---

<sup>214</sup> Miguel Angel Rivaneira “Dictadura militar argentina 1976-1983”

<http://www.ilustrados.com/publicaciones/EpZAEuEVALqgqfqpAi.php>

<sup>215</sup> “Judaísmo y derechos humanos”. - *Nueva Presencia* N° 459 del 18 de abril de 1986, pág. 9.

potencialmente peligrosa. Tras varios encontronazos de Meyer con miembros del gobierno israelí, que desconocían la situación local, se procedió a establecer las formas de rescate de los jóvenes en riesgo.<sup>216</sup>

En realidad muchos países que tenían en argentina ciudadanos con doble nacionalidad- Francia, Alemania, Italia, España, Estados Unidos, Austria, Suecia, entre otros, supuestamente secuestrados por las fuerzas de seguridad- también realizaron esfuerzos por rescatarlos.

La ambigüedad sobre la percepción de ciudadanía y de identidad de los judíos argentinos por parte de las autoridades militares permitió que Israel interviniese a favor de los prisioneros de origen judío.

De hecho las políticas para el rescate de esta población se fueron determinando sobre la marcha, por las acciones de los funcionarios locales de la embajada y la Agencia Judía, más que por una política clara desde Israel.

Se estima que unas 450 personas salieron del país con la asistencia de la Agencia Judía y las autoridades de Israel.<sup>217</sup>

Meyer trabajó incansablemente para localizar a los prisioneros del régimen, lograr la oficialización de las detenciones: es decir “legalizarlos”, y conseguir su

---

<sup>216</sup> Gran parte de la entrevista de historia oral que L.Senkman le realizó a M.Meyer recoge testimonios sobre este encuentro y el accionar de la comunidad ante la situación imperante.

<sup>217</sup> Ver: Joel Barromi “Israel frente a la dictadura militar argentina. El episodio de Córdoba y el caso Timerman”, Pág.325 -351y Leonardo Senkman” Israel y el rescate de las víctimas de la represión”, Pág. 283-324 en Leonardo Senkman, Mario Sznajder, (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos Humanos y Antisemitismo en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, 1995; y Mario Sznajder, y Luis Roniguer, “From Argentina to Israel: Escape, Evacuation and Exile” JOURNAL OF LATINAMERICAN STUDIES, Vol. 37, Part 2, May 2005, Cambridge University Press, Pág. 351-377. El tema sigue siendo polémico hasta la fecha, dado que existen voces que cuestionan el interés y las acciones emprendidas por algunos representantes diplomáticos y la Agencia judía al respecto. Se creó una comisión que investigó el papel del Estado de Israel en el rescate de los judíos argentinos presidida por el embajador Pinjas Avivi, quien durante esos años se desempeñó con un cargo diplomático en la Argentina.

liberación, para lo cual estableció importantes contactos con diversas embajadas y organizaciones internacionales de derechos humanos.

Además, en calidad de capellán brindó asistencia espiritual a los prisioneros y sus familiares.

Fue uno de los pocos ministros religiosos que ofrecieron ayuda y asistencia en esos momentos críticos, frente a la actitud más formal y distante de las instituciones comunitarias. Existen al respecto numerosos testimonios<sup>218</sup>

#### 4.2.8 El caso Timerman

Dentro de las actividades del rabino Meyer a favor de los detenidos y desaparecidos destaca su intervención en el “caso Timerman”, que tuvo gran repercusión pública nacional e internacional.

Jacobo Timerman, director y fundador del diario "La Opinión", fue secuestrado el 15 de abril de 1977, y según propias expresiones, los responsables fueron gente armada con fusiles, que saquearon sus pertenencias de mayor valor.<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> Senkman, Pág. 9-14; ver Hernan Dobry NUEVA PRESENCIA Y LOS DESAPARECIDOS. Tesis de Licenciatura en Humanidades, Universidad de Palermo, Buenos Aires, Agosto de 2004

<sup>219</sup> Timerman nació el 6 de enero de 1923 en Bar, un pueblito de Ucrania cercano a Kiev, la capital. En 1928 llegó a Buenos Aires junto a sus padres. Comenzó su carrera periodística en 1943, cuando tenía 20 años. Su primer trabajo fue en la revista *Correo Electrónico*. Luego trabajó en *Noticias Gráficas*, *La Razón*, *El Mundo* y *La Nación*. Durante el gobierno de Juan Domingo Perón estuvo prohibido. Desarrolló entonces su profesión en la agencia France Press. Máximo Yagupsky, el fundador del instituto de Intercambio cultural Argentino-Israelí lo contrató como crítico literario en la revista que editaba el instituto Comentario, la versión argentina de la norteamericana Commentary, del American Jewish Committee (Ver Mochkofsky, Timerman Pág. 44). En 1959, trabajó por primera vez en televisión en la conducción del ciclo *Qué pasó en siete días*. El programa recibió el primer premio Martín Fierro otorgado a periodistas. También participó del segmento "Sala de periodistas". En 1962 fundó su primer proyecto editorial propio, la revista *Primera Plana*, similar a los "magazines" norteamericanos. Tres años más tarde lanzó la revista *Confirmado* y en 1971 fundó el diario *La Opinión*, que llegó a convertirse en referente de los sectores intelectuales y progresistas de la época. Es autor de varios libros como *Preso sin nombre, celda sin número*, *La guerra más larga: la invasión de Israel al Líbano*; *Chile, el galope muerto* y *Cuba: un viaje a la isla*. Sus obras fueron traducidas a varios idiomas, incluso algunas fueron publicadas en inglés antes que en castellano. Recibió importantes premios como *La pluma de oro de la libertad* otorgada por la Federación Internacional de Editores de Diarios. Posteriormente

Seguidamente el gobierno militar clausuró y expropió el diario **La Opinión**, del que Timerman era director. Fue secuestrado por una fuerza dependiente del ex general Ramón Camps. Estuvo detenido dos años y medio, primero en condiciones de clandestinidad y luego, ante la presión internacional, bajo arresto domiciliario.

Como resultado de esa trágica experiencia escribió el libro *Preso sin nombre, celda sin número*.

“El libro causó una conmoción en los Estados Unidos y se convirtió en la mayor denuncia internacional contra el terrorismo de Estado en la Argentina”<sup>220</sup>

Conducido a los centros clandestinos "Puesto Vasco" y COT-I Martínez, le aplicaron frecuentes descargas eléctricas sobre el cuerpo desnudo e interrogaron durante un mes. Luego lo "legalizaron", a cierta altura de su detención le asignaron un arresto domiciliario y posteriormente lo expulsaron del país con privación de la ciudadanía argentina.<sup>221</sup>

Su caso es particularmente interesante a nivel jurídico y político puesto que fue el único “hábeas corpus” que prosperó durante el Proceso Militar, habiendo sido su defensor letrado el Dr. Genaro Carrió, designado posteriormente con el regreso a la democracia como Presidente de la Corte Suprema de Justicia de la Nación. Jacobo Timerman expresó que "el

---

el galardón fue donado a un museo. También ganó el premio *María Moors Cabot* que otorga la Universidad de Columbia.

<sup>220</sup> Graciela Mochkofsky TIMERMAN. *El Periodista que quiso ser parte del poder (1923-1999)* Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2003, Pág. 14

<sup>221</sup> "Luego de detenerme en mi domicilio de la Capital Federal, me llevaron a la jefatura de la Policía de la provincia de Buenos Aires donde me interrogaron Camps y Etchecolatz; de allí me trasladaron a Campo de Mayo, donde me hicieron firmar una declaración. Luego me depositaron en Puesto Vasco, donde fui torturado, para pasar nuevamente al Departamento Central de Policía, donde después de veinticinco días pude tener contacto con mi familia. De allí me llevan al COT I Martínez para ser nuevamente torturado, luego otra vez al Departamento Central de la Policía Federal y por último me legalizan definitivamente en el Penal de Magdalena". Timerman recuerda una máxima que refleja un adoctrinamiento fanático antimarxista y antisemita delirantes «Argentina tiene tres enemigos principales: Karl Marx, porque intentó destruir el concepto cristiano de la sociedad; Sigmund Freud, porque intentó destruir el concepto cristiano de la familia; y, Albert Einstein, porque intentó destruir el concepto cristiano del tiempo y el espacio»; de ahí que se imponga la misa para "consolar" espiritualmente a los no creyentes como hacia el imputado Jorge Acosta en las Navidades de 1977 en la ESMA entre grilletes y ruidos de cadenas y gritos de los detenidos torturados en la "Capucha".

tema judío dominó todos los interrogatorios, todo mi periodo de cárcel".<sup>222</sup> El caso Timerman constituye un caso paradigmático en el que afloró y se materializó la tesis surgida de la convicción de las fuerzas militares sobre la existencia de un "enemigo sionista". "Los relatos de Timerman en su libro vienen a ilustrar fehacientemente cómo el interrogatorio buscaba inquirir sobre la conjura organizada desde Sión en Jerusalén y que el antisemita militar integra tanto a los líderes del Kremlin "dominados por los judíos marxistas", como el capitalismo de Wall Street, dominado por la "plutocracia judía", que nos recuerdan a la conspiración "judeo masónica y comunista", pregonada por el régimen franquista. Para la paranoia militar, Timerman condensaba en su persona ese peligro, ya que nacido en Rusia, emigró a la Argentina, vivió en Israel en 1975, era amigo del embajador israelí en Buenos Aires y allegado a los círculos estadounidenses. En su testimonio, presentado al juicio oral a los nueve jerarcas militares, Timerman declaró que en el centro clandestino de detención se lo amenazó con una ejecución pero al confesar su condición de "judío, sionista y socialista, quienes comandaron el grupo que lo secuestrara, pensaron que era más acertado no eliminarlo, sino hacerlo comparecer en un juicio público en la convicción que habían descubierto la pista que los llevaría a desenmascarar una 'conspiración internacional de consecuencias imprevisibles' ".<sup>223</sup>

Esto corrobora la aserción del prof. Haim Avni, el decano de los investigadores del

Judaísmo argentino, quién concluyó un estudio sintético sobre la historia del antisemitismo en la Argentina, afirmando que "desde el punto de vista de la historia del antisemitismo en

---

<sup>222</sup> Asimismo le interrogaron si era sionista, si el periódico La Opinión también lo era, sobre el presunto "Plan Andina" y, cuando el objetó que no estaba prohibido ser sionista el propio Ministro del Interior, en persona, le contestó "no, no está prohibido, pero tampoco es una cosa muy clara. Además, usted lo reconoció. Y los generales están en el tema". Señala también que "Una vez escuché los alaridos de una mujer a la que torturaban por judía, y ella insistía en que era católica y su apellido alemán". Igualmente, durante las torturas se mofaban de él, con los gritos de "judío" y "pito cortado". También comenta haber escuchado de boca del 'capitán Beto', uno de sus interrogadores,: "Sólo Dios quita y da la vida. Pero Dios está ocupado en algún sitio, y aquí, en la Argentina, somos nosotros quienes nos ocupamos de esa tarea. Ver Jacobo Timerman, EL CASO CAMPS. PUNTO FINAL. El Cid Editor, Buenos Aires, 1982 ( Versión pirata editada a fines de la dictadura militar de PRESO SIN NOMBRE, CELDA SIN NÚMERO, NewYork, Random House , 1981)

<sup>223</sup> <http://www.nuncamas.org/testimon/timerman.htm>

la Argentina, aquella ( la dictadura militar que gobernó entre 1976 y 1983, D.F) fue la época de su mayor acercamiento al modelo del antisemitismo oficial<sup>224</sup>

Los debates en los altos mandos militares en relación con la liberación de Timerman, condujeron a serias disensiones internas originadas por cuestiones de forma más que de fondo.

Aunque ninguno de los responsables consideraba que se le debería liberar, finalmente se decidió que su liberación era inevitable. La presión del gobierno de los Estados Unidos -expresada también en la explícita mención del caso por parte del presidente Carter durante la visita del general Videla a Washington- fue el motivo del compromiso entre las distintas facciones : disponer el arresto domiciliario de Timerman.

El traslado de la prisión a su casa dio lugar a que se distribuyeran volantes por las calles de Buenos Aires, etiquetándolo como "representante del Sionismo Internacional" y equiparando al Sionismo como terrorismo.

La creciente presión internacional obligó al presidente de la Junta Militar a montar una operación sorpresa para sacarlo de su casa y transportarlo al exterior, desde donde continuaría su viaje con destino a Israel. Este operativo fue de hecho, el detonante del amotinamiento de la fracción "dura" del general Menéndez.<sup>225</sup>

Pocas fueron las voces locales salieron en defensa de Timerman.<sup>226</sup>

---

<sup>224</sup> Haim Avni "Antisemitismo en Argentina: las dimensiones del peligro", Pág. 213, en Leonardo Senkman, Mario Sznajder, (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos Humanos y Antisemitismo en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, 1995

<sup>225</sup> Para más detalles ver a Graciela Mochkofsky TIMERMAN. En la CONADEP existen numerosos testimonios que reiteran la obsesión antisemita de muchos de los militares. El tema es mencionado por varias víctimas y a Timerman le preguntaron "qué tropas espera Israel utilizar para implementar el Plan Andinia". Juan Ramón Nazar (CONADEP Legajo n° 1557) declara sobre uno de los interrogatorios a que fué sometido: " Los individuos mostraban una fuerte actitud antisemita. Me preguntaron si conocía el Plan Andinia, por el cual Israel se quedaría con una parte de la Patagonia".

Marshall Meyer, quien lo conocía superficialmente a Timerman de mucho tiempo atrás, fue solicitado para apoyar a la familia. Lo visitaba con frecuencia en la cárcel y luego en sus 17 meses de arresto domiciliario. Atendía a la familia y a él. Entabló una profunda amistad con ellos y se convirtió en uno de sus principales defensores.

Hizo gestiones ante embajadas y se entrevistó personalmente para dar cause a su causa con el almirante Massera, el general Videla y otros miembros del gobierno, a diferencia de las autoridades de la DAIA que buscaron distanciarse de Timerman.

Meyer asistió a una reunión del ejecutivo de la DAIA, (Sigla de Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas, institución política representativa de la comunidad, D.F.) pocos días después del secuestro y sugirió que se publicara una página completa en el principal diario de la Argentina solicitando la liberación de J. Timerman, pero la idea ni prosperó ni fue aceptada.

”Me levanté y me fui. Fue la última vez que asistí a una reunión a la DAIA”<sup>227</sup>

Este caso y las críticas del propio Timerman al liderazgo judío local, una vez liberado, suscitaron importantes polémicas- vinculadas con el cambio del gobierno de Carter por

---

<sup>226</sup> Robert Cox, director del diario *Buenos Aires Herald*, una de las pocas voces que se atrevía a cuestionar al gobierno militar, por lo que debió exilarse ante las amenazas contra su persona, escribió en una columna aparecida el 3 de mayo de 1977 sobre esta ausencia de apoyos a Timerman: "Me parece increíble que sea yo la única persona dispuesta a hablar en defensa del director de *La Opinión*, Jacobo Timerman, detenido en conexión con el caso Graiver. Pero si nadie entre la mucha gente que ayudó en el curso de los años, nadie entre los numerosos socios con que contó, ni nadie de entre los miembros de su personal se siente movido a decir algo en su favor, me siento entonces moralmente obligado a hacerlo yo. De ningún modo conozco bien al señor Timerman... un hombre que, en el momento de conocerlo, me recordó a Orson Welles en el papel del ciudadano Kane... Pero sé por cierto que este hombre, cuyo mal humor podía llegar a ser brutal, era también capaz de gran generosidad. Ha hecho innumerables favores a periodistas caídos en desgracia. Ha dado grandes sumas de dinero. Creí que unos pocos de entre la gente por él beneficiada podrían haber escrito a *La Opinión* para ofrecer su apoyo en el momento en que está siendo sometido a proceso... Lo cierto es que habría que tratarlo con decencia... y la prensa debería dar el ejemplo de arrojarle barro. Afortunadamente tiene un gran sentido del humor. Quizá esté gozando con el asqueante espectáculo que ofrece gente que otrora lo halagó y ahora se ha vuelto en su contra... Solía referirse a *La Opinión* llamándola 'la manzana' porque es roja por fuera pero blanca por dentro. Me abstendré de hacer el obvio retruécano."

<sup>227</sup> Senkman, óp-cit. Pág.25

el de Reagan - entre los sectores liberales progresistas y los del partido conservador y los neo conservadores en los Estados Unidos.

Timerman dedicó su libro testimonial sobre su captura ,prisión y tortura en Argentina

“A Marshall Meyer, un rabino que llevó consuelo a presos judíos, cristianos y ateos en las cárceles argentinas”<sup>228</sup>

#### **4.2.9 El Movimiento Judío por los Derechos Humanos como movimiento social**

A partir de 1977 comenzaron a surgir paulatinamente focos de resistencia civil a la dictadura militar. Uno de los grupos que tendría mas relevancia a nivel local e internacional fue el de las “Madres de la Plaza de Mayo”:

"Cuando un jueves de abril de 1977 a las cinco de la tarde catorce mujeres de entre 40 y 60 años de edad, madres de desaparecidos, desafían la prohibición del derecho de reunión promulgada por la todopoderosa Junta Militar y manifiestan en la Plaza de Mayo su dolor y su rechazo a ser despedidas sin respuesta de tribunal en ministerio, los generales pierden su primera batalla".<sup>229</sup>

Pero la oposición fuerte al régimen se inicia al final de la dictadura, cuando el fracaso del “Proceso de Reorganización Nacional” se hizo evidente en todos los frentes y la información sobre lo ocurrido en esos años anteriores comenzó a difundirse a gran escala. M. Meyer militó desde 1977 en la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, uno de los grupos más prestigiosos y reconocidos en la defensa de la dignidad humana durante la dictadura.

Paralelamente desarrolló su tarea comunitaria y fue el líder de un movimiento que representó a sectores de la comunidad judía que se oponían al liderazgo

---

<sup>228</sup> Jacobo Timerman, Dedicatoria del libro PRESO SIN NOMBRE, CELDA SIN NÚMERO, Buenos Aires, Ed. La Flor, 2000.

<sup>229</sup> Jean Pierre Bousquet *LAS LOCAS DE PLAZA DE MAYO*

comunitario oficial, y que estaban ansiosos por unirse a las fuerzas políticas y sociales que luchaban por los derechos humanos elementales y contra la dictadura militar.

Un memorando de la embajada norteamericana que resume una reunión mantenida con dirigentes de la comunidad judía (febrero de 1981) ayuda a comprender la percepción que ésta tenía de la situación bajo la dictadura:

“No existe una política oficial antisemita en la Junta; sin embargo en la coalición política militar que apoya al gobierno hay elementos antisemitas... El presidente Videla y sus aliados no tienen la fuerza de confrontar a esos grupos, debiendo tolerar por lo tanto sus actividades, como la publicación de revistas y panfletos antisemitas. La negativa a permitir la transmisión por televisión la mini serie “Holocausto” es ilustrativa de esto. El Ministerio de Relaciones Exteriores ya recomendó dos veces que se la permita, pero la Junta no lo hace por la oposición dentro de sus filas. El número de judíos desaparecidos probablemente no está fuera de proporción en cuanto a la representación numérica en las clases sociales que producen a los subversivos y terroristas: clase media y alta, intelectuales universitarios residentes en zonas urbanas. “Afirmar que a diferencia de las situación de los judíos en la Unión soviética, “Los judíos en Argentina participan en la vida económica y cultural. La vida interna de la comunidad judía-cultural, religiosa y comunitaria- sigue sin interferencias externas del gobierno. Los judíos pueden dejar el país cuando lo deseen. Como otros grupos minoritarios, los judíos sufren cierta discriminación, por ejemplo el Ministerio de Educación, que como todos los ministros de educación está cercano a la iglesia, ha promovido un programa nacional que incluye contenidos ofensivos a los judíos y otros no católicos. No hay oficiales militares judíos y solo 4 o 5 diplomáticos.”<sup>230</sup>

En enero de 1992 se celebró en el instituto H. Truman de la Universidad Hebrea de Jerusalem un Congreso académico para analizar la situación de los derechos humanos y el antisemitismo en la Argentina y el antisemitismo en la Argentina contemporánea.

---

<sup>230</sup> Texto de una reunión de 13 de febrero de 1981 AQQ 27, Argentinian Project; Paul Wraszawski afirma en su trabajo “Régimen militar, Iglesia católica y comunidad judía en la república Argentina” afirma que “así como la política militar argentina entre 1976 y 1983 fue idónea para generar una estrategia “discreta” de la iglesia Católica Apostólica Romana en la jerarquía de esa comunidad de fe, de la misma manera respecto de la comunidad judía de la Argentina esta política aparece como idónea para generar otra estrategia “discreta”, siempre en función de la satisfacción de ciertos intereses comunitarios por parte del régimen militar y de la implícita amenaza de sanción en caso de crítica pública... Si la Iglesia católica Apostólica Romana hubiera abierto vicarías de la solidaridad, si la comunidad judía hubiera constituido grupos de trabajo especiales para ayudar a los familiares de las víctimas; si los colegios de abogados hubieran indicado a sus asociados firmar los habeas corpus en grupos numerosos, a largo o corto plazo la política oficial de desapariciones no habría podido proseguir””, en Leonardo Senkman, Mario Sznajder, (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos Humanos y Antisemitismo en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, 1995 Pág. 234-6.

El rabino Meyer presentó para la ocasión una ponencia acerca del papel de la sociedad civil en general y de la comunidad judía en particular ante la dictadura militar.

Estas fueron sus palabras textuales:

“Debido a la naturaleza laica de la vida institucional judía en la Argentina, la reacción de la población judía frente a la violencia estatal estuvo a cargo de sus voceros seculares, elegidos democráticamente como representantes de la comunidad judía Argentina. La *voz del judaísmo*, es decir, *la voz del judaísmo religioso*, quedó relegada a unos pocos rabinos, muy pocos. No así en el mundo cristiano, donde la jerarquía de la Iglesia Católica Romana detentaba la voz principal, que fue claramente colaboracionista, con una minoría en disensión... Desde un punto de vista personal solo dos rabinos se comprometieron totalmente en la lucha contra la junta militar y sus abusos en el campo de los derechos humanos: el rabino Roberto Graetz y yo. El rabino Graetz me precedió en el trabajo en la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, fundada en diciembre de 1975, antes del golpe militar, pero en 1980 dejó la conducción del templo Emanuel para asumir la de la ARI en Río de Janeiro.... *Tampoco yo representé nunca de manera oficial a una institución*, si bien contaba con el total apoyo del Seminario Rabínico Latinoamericano... y de mi sinagoga...”<sup>231</sup>

Al evaluar retrospectivamente esa época y el papel del liderazgo comunitario, M. Meyer afirmó:

“Creo que se cometió un error trágico. Creo además que la comunidad judía tenía el deber de combatir toda injusticia cometida contra *judíos* y *no-judíos*. Mi opinión fue y es que el judaísmo exige de los judíos luchar contra toda violación de la santidad de la vida humana. Creo firmemente que el judaísmo debe luchar contra *todas* las fuerzas que pretenden profanar a la vida humana en general. Creo firmemente que cuando los judíos solo combaten a favor de judíos, están violando las bases mismas de nuestra sagrada tradición”<sup>232</sup>

Tal vez la única expresión organizada que tomó forma de un verdadero movimiento social en el seno de la comunidad judía de aquellos años- pues tradujo en una praxis política colectiva su ideología plural- fue lo que tuvo lugar durante los primeros tiempos del “Movimiento Judío por los Derechos Humanos” entre 1982 y 1984.

---

<sup>231</sup> Marshall Meyer “El Judaísmo y el Cristianismo frente a la violencia estatal: el caso de Argentina, 1976-1983” en Leonardo Senkman y Mario Sznajder (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea. Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, Buenos Aires, 1995, Pág. 357

<sup>232</sup> EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Op. Cit. Pág. 358

En este caso particular se dieron las tres condiciones que, según MacAdam, definen un movimiento social:

Oportunidades políticas, conciencia subversiva y fuerza organizativa, en un contexto de amplios cambios culturales y sociales.<sup>233</sup>

La creación del Movimiento Judío por los Derechos Humanos (MJDH, de aquí en más) fue una iniciativa de Herman Schiller, periodista de la prensa judía en idish y español, y un hombre de izquierda con una amplia trayectoria de militancia .

Schiller comenzó publicando en 1977 el semanario Nueva Presencia, de la misma casa editora de *Di Prese*, periódico en Idish, de orientación de izquierda moderada- que estaba viviendo sus últimos días ante la merma de lectores- el cual era una de las pocas voces críticas del periodismo argentino, en esos tiempos de plena dictadura militar.<sup>234</sup>

A pesar de dos atentados con bombas, permaneció publicando en sus páginas sobre las violaciones a los derechos humanos.

"Recién en el 1983 supe por medio de empleados de la AMIA por qué Nueva Presencia no fue prohibido. Los militares tenían miedo de ser acusados internacionalmente de antisemitismo." "Lamentablemente eso no los contuvo de dar curso libre a su antisemitismo sobre los prisioneros. Cada desaparecido judío era tratado más duramente sólo por su origen. En aquel entonces el ejército tenía el lema: 'haga patria mate un judío'."<sup>235</sup>

“Yo militaba en la izquierda desde un lugar judío. Nueva Presencia y el grupo que se nucleaba alrededor y que incluía a familiares de desaparecidos, fue creciendo. Queríamos ser la expresión de una izquierda judía. No alcanzaba el periódico. Había que salir a la calle. Otros sectores menos golpeados por la dictadura salían a la calle y nosotros no. Buscábamos un espacio para partir desde la identidad judía hacia la defensa de los derechos humanos.”<sup>236</sup>

Schiller conoció al rabino Meyer por medio de una entrevista que luego apareció

---

<sup>233</sup> Doug Mac Adam. POLITICAL PROCESS AND THE DEVELOPMENT OF BLACK INSURGENCY 1930.1970, Chicago University Press, 1982,citado en C .Smith , Pág. 93-94

<sup>234</sup> Ver el estudio de Hernan Dobry NUEVA PRESENCIA Y LOS DESAPARECIDOS. Tesis de Licenciatura en Humanidades, Universidad de Palermo, Buenos Aires, Agosto de 2004

<sup>235</sup> <http://www.derechos.org/nizkor/arg/doc/judios.html>

<sup>236</sup> Entrevista a H. Schiller, Mayo 23, 2006

publicada en 1977 en Nueva Presencia con el título: ““*El judaísmo no puede sobrevivir en una sociedad donde no rijan derechos humanos*”.

“Es sumamente doloroso para mí que en la Argentina de hoy las palabras **Derechos Humanos** sean palabras feas e impronunciables... Cuando me refiero al deber judío ante los derechos humanos, me refiero a los que rigen en toda sociedad civilizada, en la cual cada hombre es inocente mientras no se demuestre su culpabilidad. Vivimos hoy en una sociedad en la que tácitamente el hombre es considerado culpable, hasta tanto su inocencia sea demostrada – afirma Meyer -. Yo, como judío, tengo que luchar por los derechos humanos y la decencia y la santidad humanas, porque Dios me lo exige, independientemente de si mi sociedad me lo exige o no... ¿Por qué no se oyen las voces de la comunidad judía clamando por su libertad (la de Timerman)?... Lamentablemente hay muchos judíos que no quieren percibir lo que está pasando en nuestro medio. Espero que Dios o la historia iluminen rápidamente sus ojos”<sup>237</sup>.

Sus declaraciones provocaron la ira de los dirigentes de la *DAIA* que inmediatamente enviaron una carta al director del periódico y fue publicada en el número siguiente<sup>238</sup>.

A pesar de los orígenes tan distintos se fue dando lentamente un acercamiento entre ambos.

“Nos unía primero el espanto, solo más tarde el amor, (frase de J.L.Borges, D.F.) porque ambos estábamos solos en nuestras posturas. Veníamos de fantasmas y experiencias distintos... Pocos rabinos apoyaban o participaban de la postura crítica hacia la dictadura y se dedicaban a la atención de las familias de desaparecidos”

Entre los que lo hicieron sobresalieron Roberto Graetz, rabino reformista argentino formado en los Estados Unidos, dirigente de la congregación Emmanuel y co-presidente de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, y más tarde Baruj Plavnik, discípulo del rabino Meyer y rabino de la Nueva Comunidad Israelita, del barrio de Belgrano.

Schiller afirma que él estaba solo pues “el Partido Comunista tenía buenas relaciones con Videla, y la misma postura adoptó en ese tiempo el ICUF, asociación cultural de judíos de orientación comunista”<sup>239</sup>.

---

<sup>237</sup> “El judaísmo no puede sobrevivir en una sociedad donde no rijan derechos humanos”. – *Nueva Presencia* N° 77 del 22 de diciembre de 1978, pág. 12 (en negrita en el original) (ver anexo 23).

<sup>238</sup> “Caso Timerman: Aclara la D.A.I.A.”. - *Nueva Presencia* N° 78 del 29 de diciembre de 1978, pág. 3 (ver anexo 24). Citado por H.Dobry, óp.cit.

<sup>239</sup> Idem.

“Mi participación en el Movimiento Judío por los Derechos Humanos, afirmó Meyer, junto a Herman Schiller fue una evolución lógica de mi comprensión de las fuentes judías clásicas, así como una manera de continuar la obra de mi maestro y mentor, Dr. Abraham Joshua Heschel, fallecido en 1972.”<sup>240</sup>

Este grupo, conformado por activistas sociales de orígenes diversos y contradictorios, recogió las preocupaciones de un sector de la comunidad judía, alarmado por las flagrantes violaciones a los derechos humanos y el antisemitismo del gobierno militar. Ante la pasividad de la dirigencia judía, diseñó programas de acción más contundentes contra la junta Militar. Entre sus actividades principales destaca el acto de repudio al antisemitismo, que apareció en un programa de televisión conducido por el famoso periodista, con fuertes conexiones con el gobierno militar, Enrique Llamas de Madariaga,. El susodicho realizó el 27 de octubre de 1980 un reportaje en el que se acusaba a un miembro de la comunidad judía con argumentos antisemitas, hecho que conmocionó a la opinión pública.<sup>241</sup>

Según Schiller, “la DAIA se negó a denunciar públicamente el programa, aduciendo que estaba negociando con el gobierno la autorización para la proyección en la televisión de la miniserie norteamericana “Holocausto””<sup>242</sup>.

El núcleo de personas, de lo que sería a partir de 1982 el MJDH, organizó un acto público en la Nueva Comunidad Israelita, pocos días después de la presentación de ese programa, el cual tuvo una gran repercusión comunitaria.

“Decíamos que ese programa antisemita era parte integral de la política de la dictadura. Aprovechamos este incidente para atacar al gobierno, en una época en la que reinaba el silencio. Hubo tanta gente que fue preciso cortar el tránsito en la calle Arcos, donde estaba situada la sinagoga.”<sup>243</sup>

---

<sup>240</sup> El LEGADO DEL AUTORITARISMO, Pág. 356

<sup>241</sup> El rabino Meyer respondió por medio de una nota muy crítica titulada “Una noche de antisemitismo” publicada como editorial por el *Buenos Aires Herald* el 29 de Octubre de ese año y en versión española en Nueva Presencia el 31 de octubre. Ver el análisis de la embajada norteamericana en el documento de 30 de octubre de 1980 P141 Argentinian Project

<sup>242</sup> Idem.

<sup>243</sup> Idem.

Refiriéndose al MJDH, Herman Schiller afirma que “Yo era el fundador y copresidente. El verdadero líder era Marshall”<sup>244</sup>

A pesar de las presiones del gobierno, el *MJDH* quedó conformado oficialmente el 10 de octubre de 1983.

“El MJDH participa en la lucha por la dignificación de la sociedad argentina expuesta al flagelo del autoritarismo, la represión y la violación de los derechos del ser humano. Lucha con los demás sectores democráticos del país para erradicar definitivamente la tortura, el secuestro y la intolerancia en todos los órdenes de la vida nacional – destaca en su declaración de principios -. El MJDH comparte plenamente la lucha de las madres de detenidos - desaparecidos, por la aparición con vida de sus hijos, víctimas del terrorismo de Estado y aspira al juzgamiento de todos los culpables de las atrocidades cometidas en los últimos años, subrayando su vocación de justicia y no de venganza”<sup>245</sup>.

El gobierno de Reynaldo Bignone, último presidente de facto de la Junta Militar, intentó tomar medidas que garantizaran la impunidad de los militares involucrados en la llamada "guerra sucia" y, el 28 de Abril de 1983, dictó un Acta Institucional que dio a los desaparecidos por muertos; en cuanto a los "excesos" cometidos, ellos eran sometidos al "juicio de Dios", sustrayéndolos a la justicia terrenal.

Meyer respondió con una durísima crítica a los militares en su prédica

Sabática, la cual fue publicada por el semanario Nueva Presencia a comienzos de mayo de 1983.

“Con todo mi ser traté de que me invadiera el espíritu sabático. Pero no pude, porque esta noche de Shabat siento vergüenza. En este Shabat quisiera hablar de “*ner tamid*”, la luz eterna de nuestros ancestros. Pero no veo luz, veo oscuridad...Me siento sucio, tengo vergüenza, veo oscuridad, soy impuro, hemos blasfemado. Hace 23 horas atrás hemos visto por televisión la última palabra del gobierno actual que nadie votó en los últimos diez años, sobre el terrorismo, la guerra sucia, como si hubiera existido alguna vez una guerra limpia....Tendría que volver cuarenta o cincuenta años atrás para poder encontrar documentos tan viles, tan obscenos, tan pornográficos en el último sentido de la palabra, tan carente de valor y respeto mínimo para la vida del hombre....Sin embargo hoy en la *Parashá*, justo hoy, aparece el concepto para describir al gobierno y su documento y a las Fuerzas Armadas que emitieron el documento. **La palabra es *Jilul Hashem*, La execración y profanación del nombre de Dios**....Este desfachatado documento que tiene

---

<sup>244</sup> Idem.

<sup>245</sup> ““El Movimiento Judío por los Derechos Humanos’ aprobó su declaración de principios”. – *Nueva Presencia* N° 329 del 21 de octubre de 1983, pág. 8 (ver anexo 72), citado por H.Dobry, óp.cit.

la osadía de usar el nombre de Dios y que expresa que Dios debe perdonar a los subversivos sin decir nada más de otros asesinos que mataron muchos individuos inocentes. **Este documento es una profanación del nombre de Dios que trae una impureza radical sobre esta tierra y esta república. Sería otra profanación si yo hablara de otra cosa este Shabat. Evitar el documento no solamente es blasfemia; sino es también extraordinariamente estúpido, ignorante ineficaz.** Y tiemblo frente a las posibles consecuencias no muy lejanas de este documento. Que Dios lo prohíba pero vamos a necesitar milagros para no pagar este documento con sangre, mucha, mucha sangre. ...Desde este mismo púlpito en que en el 73,74, 75 fue condenada Isabelita, López Rega, ERP y los Montoneros con las mismas palabras y el mismo tono que empleo ahora. Fueron asesinos todos los terroristas y el gobierno de las Fuerzas Armadas empleó los mismos métodos, burlando la ley, burlando cualquier cosa que podría crear un futuro para este país...Llevamos la marca de Caín puesto sellado en nombre del cristianismo, de Dios, de las Fuerzas armadas, de banderas y de palabras que no tienen ningún sentido...Lady Macbeth, de Shakespeare dice: “No son suficientes todos los perfumes de Arabia para sacar las manchas de sangre de estas manos”. Hay un poquito de luz todavía porque hay un poquito de sensibilidad. Hay un poco de pureza. La pregunta es si hay suficiente coraje para llevar esta luz y estas pequeñas gotas de aceite puro para iluminar el camino al futuro. Un futuro con dignidad”<sup>246</sup>

En un reportaje aparecido en el importante semanario El Porteño, M. Meyer

caracterizó esa ley de amnistía “ como una de las burlas más grandes en la historia de la jurisprudencia mundial. Quizás soy ignorante, pero no conozco ningún paralelismo a esta auto- amnistía en otra civilización. Los jueces son los que tienen que decidir y no los verdugos”<sup>247</sup>

Este autoindulto levantó airadas reacciones en el país y en el exterior y se convocó a una marcha de repudio.

Los activistas del MJDH convocaron una asamblea en el Seminario Rabínico

Latinoamericano para decidir sobre la conveniencia de participar en esa marcha convocada por organizaciones de derechos humanos, partidos políticos y otras más de la sociedad civil.

Finalmente, se optó por la participación. Estamos ante la presencia de la primera participación organizada por un sector de la comunidad judía como tal, en un acto político de protesta realizado a pesar de la oposición de la DAIA, la que sostenía que

---

<sup>246</sup> M.Meyer “Copia de la prédica” Archivo Naomi Meyer, 5 páginas

<sup>247</sup> “Marshall Meyer: un rabino “ en EL PORTEÑO, N 22, Octubre 1983

era peligrosa dicha participación y que la comunidad como tal no debería asumir una toma de postura política en un tema de carácter general .

“La gente del MJDH decidió concentrarse en la esquina de la calle Córdoba y Libertad, donde se encuentra la CIRA, primera institución judía de la Argentina., muy cerca del lugar de concentración general que era en las Avenidas Córdoba y 9 de julio. La gente del Templo asustada, enseguida cerró sus puertas. El lema general de la marcha era “Aparición con vida”. Con un enorme cartel con esta inscripción y una estrella de David comenzó a avanzar en la columna del MJDH, compuesta de unas 2000 personas.

Existía el temor de que algunos grupos que tradicionalmente no tenían simpatías hacia la comunidad judía pudiesen reaccionar negativamente al vernos. Pero al aparecer nuestra columna fuimos ovacionados por los otros y luego al llegar a la Plaza del Congreso lo fuimos nuevamente con mayor intensidad... Era una gran novedad. El grupo estaba compuesto por gente de Bet El y otras congregaciones del movimiento masorti, gente de los movimientos juveniles sionistas, gente cercana al semanario Nuestra Presencia y familiares y amigos de desaparecidos.”<sup>248</sup>

En total unas 100.000 personas participaron en esa manifestación de Buenos Aires para repudiar la ley. Los partidos políticos anunciaron que no considerarán vigente esta "auto amnistía".

En el acto organizado por el MJDH “contra el antisemitismo y por la plena vigencia de los Derechos humanos” el 24 de octubre de 1983, el rabino Meyer pronunció el siguiente discurso, en el que se articulan los motivos proféticos de justicia social, y respeto a la vida humana con el repudio al antisemitismo:

“Hace aproximadamente 2700 años vivía en Jerusalem un judío llamado Isaías. No era muy popular ante el gobierno, ni entre sus hermanos judíos ni con los sacerdotes del templo. Llamaba a los del gobierno los generales de Sodoma, al pueblo, habitantes de Gomorra, ciudades de la corrupción total. Dijo Isaías:

“Escuchad la palabra del Señor: ‘¿Para qué sirven vuestros sacrificios? ¿Quién pidió que se presenten ante mí con oraciones? ¿Para qué celebran fiestas en mis atrios?! No soporto vuestros días sagrados. Podéis rezar durante todo el día que no los escucho porque vuestras manos están llenas de sangre y crimen! Vuestros gobernantes son pillos y grupos de ladrones. Cada uno ama la coima y corren tras el soborno. No son sensibles ni a los huérfanos, ni a los pobres, ni a las viudas”.

Todo esto fue dicho 2700 años atrás por un judío llamado Isaías.

Digo yo:

---

<sup>248</sup> Entrevista a H.Schiller

Creo en la ley, por lo tanto repudio la injusticia. Repudio al antisemitismo, que según Jacques Maritain “desvía al hombre de sus desafíos verdaderos y de las causas auténticas de sus problemas”... Repudio al antisemitismo porque “el enemigo del judío es el enemigo de la libertad”...Creo en la justicia. Por lo tanto repudio la Ley de Amnistía y reclamo la aparición con vida de los desaparecidos. Creo en la compasión y en el Amor. Por lo tanto reclamo el fin del hambre, e del desempleo, de la desnutrición. Creo en la santidad de la vida. Por lo tanto repudio toda opresión, la tortura, el terrorismo de cualquier extremo. Creo en la de terminación libre de todos los pueblos de la tierra. Por lo tanto reclamo el derecho del pueblo judío a vivir en paz y tranquilidad en su tierra ancestral... Creo en la paz. Por lo tanto repudio la violencia como herramienta de lucha política. Repudio la violencia usada por el estado, y reclamo el debido sometimiento a la ley de todos los ciudadanos. Creo en la humanidad de todos los hombres. Por lo tanto rezo con todo mi ser para que juntos abracemos la puerta de una época de tolerancia y respeto mutuo, de diálogo creador y pluralismo, de paz y prosperidad, de ley y justicia.

Hace 2700 años vivía en Jerusalem un judío llamado Isaías. Decía: “¡ Lavaos! ¡Limpiaos! Extirpad el mal de vuestras acciones. Aprended a hacer el bien. Buscad la justicia. Ayudad al oprimido. Considerad a los huérfanos, a los pobres, defended a la viuda, y restauraré vuestros jueces como al principio y a vuestros consejeros como al comienzo. Entonces serás llamada ciudad de justicia, ciudad de rectitud”<sup>249</sup>

El protagonismo de M.Meyer durante esos meses finales del gobierno militar provocó una reacción por parte de ciertos sectores “duros”, una serie de amenazas que incluyeron la colocación de carteles en el centro de la ciudad en los que se acusaba de “anti –Argentino y “amigo de los enemigos de la república”, entre otras cosas<sup>250</sup>

En los últimos meses de la dictadura - y hasta la asunción del gobierno democrático del presidente Alfonsín- se recrudeció el antisemitismo.

“Creo que desde la época del caso Eichman y Sirota<sup>251</sup>, no vi en Buenos Aires tanta literatura nazi y tantas condiciones propensas para el brote antisemita. Entiendo que están muy bien plantadas las semillas. Alguien esta orquestando todo esto, para manipular las tensiones a su favor. Es un poco la historia de siempre: necesitan chivos expiatorios para que afecte, Vos me preguntas como se pelea contra eso. Y yo te respondo: con la verdad. Mostrándonos ante el pueblo como somos. Además creo que cada persona que se llame cristiana tendría que escuchar de su cura, especialmente de la jerarquía de la Iglesia, que cualquier acto antisemita es anti-cristiano.”<sup>252</sup>

---

<sup>249</sup> Citas del capítulo 1 del profeta Isaías. Texto tomado del archivo de N. Meyer.

<sup>250</sup> Ver los documentos desclasificados por el Argentinian Project (200000044) „U.S. Dep. of State, R0573 de Septiembre del 3 de septiembre de 1982 enviado por la embajada a Washington y Ginebra.

<sup>251</sup> Joven agredida durante el brote antisemita que se generó luego del secuestro por agentes israelíes del criminal de guerra nazi, refugiado ilegalmente en la Argentina, Adolph Eichman.

<sup>252</sup> Paz y Justicia Entrevista de Herman Schiller al rabino Meyer, 5 de octubre 1983

En abril de 1984 el MJDH realizó su mayor acto, al pie del obelisco, el lugar más céntrico de la ciudad de Buenos Aires, con la consigna de “Ni olvido ni perdón. En el 41<sup>a</sup> aniversario de la rebelión de los ghettos; Juicio y castigo a los culpables de la represión de la dictadura militar; Por la consolidación de la democracia en la Argentina. Oradores: Marshall Meyer, copresidente MJDH; Blanca Becher, liberada luego de 8 años de cautiverio; Alfredo Bravo, subsecretario de educación de la Nación; Saul Drajer, mesa directiva MJDH; Miguel Unamuno, Diputado nacional, Partido Justicialista y Renee Epelbaum, mesa directiva Madres de Plaza de Mayo”<sup>253</sup>

En esa ocasión el rabino Meyer pronunció su impactante discurso sobre el papel ambivalente de la memoria del ser humano, las enseñanzas de la memoria colectiva del Holocausto y los horrores de la dictadura militar:

“Estamos reunidos aquí en esta noche porque tenemos memoria. ¿Y qué es la memoria? La memoria puede ser una prisión que encierre la creatividad del alma humana. La memoria puede estar en el dolor y la sangre que fluyen de las heridas abiertas por latigazos. La memoria puede producir una parálisis que nos deje encadenados para siempre a antiguos tormentos o a luminosos sueños de gloria, sin escapatoria posible. La memoria es también la facultad del hombre de atesorar en recónditas zonas de su mente aquellas sonrisas, miradas, lágrimas, sufrimientos y que constituyen la celebración del pasado. La memoria puede ser la fuerza que impulsa al ser humano a nuevas dimensiones de vida y amor, hacia un nuevo futuro desconocido hasta ahora.

La memoria es también un puente vital en el cual se fusionan pasado y presente, transformando el futuro si uno puede encontrar la fortaleza necesaria para combatir con los poderes que quieren mantener el status quo y esa insensibilidad que se disfraza de madurez y profundidad. La falta de memoria lleva al alma humana a vivir prisionera de un pasado condenado a la eterna repetición, en el cual sentimientos, emociones, frustraciones, errores y dolor están destinados a ser repetidos, donde los árboles no tienen raíces y donde la identidad es artificialmente fabricada. Esta noche estamos aquí para recordar a Hitler y a sus asesinos que causaron la muerte de más de cincuenta millones de seres humanos en la Segunda Guerra Mundial.

Estamos reunidos esta noche, rodeados del drama y ruido de Buenos Aires para ser testimonio de los seis millones de judíos que fueron golpeados, asesinados y quemados por el solo hecho de ser judíos... Estamos reunidos aquí en esta noche para recordar a los 50.000 judíos del guetto de Varsovia que hace 41 años decidieron combatir contra divisiones de carniceros nazis... Una decisión que surgía de un compromiso: el compromiso de mostrar que la vida humana es sagrada y que nadie puede asesinar

---

<sup>253</sup> De acuerdo con el texto del folleto de la convocatoria, en nuestro poder.

impunemente, que aquellos que apaguen la vida humana como si soplaran la llama de una vela, pagarán esa muerte en su propia vida. Nosotros, judíos estamos aquí esta noche como testigos del renacimiento del Estado de Israel. Solo Dios sabe si Israel nació de las cenizas de los campos de concentración y de los guetos, pero nosotros, seres humanos, si sabemos que Israel hubiera existido en ese tiempo, millones de vidas se hubieran salvado.. Nosotros judíos afirmamos con toda la fuerza de nuestro ser, que nunca permitiremos que Israel sea destruido.....Estamos aquí en esta noche, argentinos en silencio, o quizás no tan silencioso dolor porque aquí en la Argentina, hemos vivido nuestra propia larga noche de horror y crimen en la cual nuestros compatriotas se mantuvieron al margen callados... En un silencio dictado por el miedo o la comodidad, o la incredulidad, o la falta de solidaridad humana, o la falta de compasión y sensibilidad, mientras los gritos de los torturados, de aquellos arrojados vivos al Río de la Plata desde helicópteros, de aquellos quemados en los crematorios argentinos, de aquellos sepultados en fosas comunes en los campos de concentración argentinos... Todos esos llantos y gritos eran ahogados por voces conocidas que decían: debe haber algún motivo, por algo será; debemos defender a la patria del terrorismo que destruirá a nuestros valores occidentales y cristianos; voces que afirmaban que en una guerra sucia los excesos son inevitables; voces que insistían que en toda guerra hay víctimas inocentes. Y el horror mayor es que todavía estamos escuchando las mismas voces repitiendo los mismos sórdidos argumentos. Los miembros del MJDH hemos convocado esta vigilia aquí esta noche, porque no creemos que haya distingos en los derechos humanos de cristianos, judíos, radicales, peronistas, ateos, blancos, negros, ricos o pobres. Hemos decidido recurrir a nuestros recuerdos esta noche, porque como argentinos judíos creemos que la memoria colectiva del pueblo judío puede encerrar una enseñanza inestimable para la Argentina toda; una acción que puede ser aprendida, debe ser aprendida....**Cuando la comunidad europea se negó a tomar en serio a Hitler, o la persecución de los judíos redactó su propia sentencia de muerte. Toda Europa debió pagar el precio por esta falta de respuesta adecuada. Los argentinos hemos vivido un mini-holocausto durante los años de la dictadura militar. Nuestra tierra todavía está empapada de sangre inocente. Nuestras heridas aún están abiertas....Exijamos a aquellos que presentan como estridentes voceros de la civilización occidental y cristiana que admitan que han asesinado en forma indiscriminada.** Exijámosle que admitan que han arrojado a los vientos todo signo de justicia y decencia. Exijámosle que admitan que por su sola cuenta han juzgado y asesinado sin justicia y sin jueces de la ley, Exijámosle que admitan que han torturado. Exijámosle que confiesen las barbaridades que han cometido, la utilización de crematorios, la venta de niños, el asesinato de jóvenes madres, fosas comunes. Que nadie tape sus oídos. Que sus voces resuenen claras y estridentes. Y que nuestra respuesta sea aún más clara y estridente: El pueblo argentino exige justicia. El pueblo argentino exige que los asesinos y torturadores no recorran las calles libremente. Queremos construir una sociedad basada en el respeto mutuo y la integridad. No queremos venganza. Queremos que se haga justicia porque el profeta nos ha enseñado que Dios es santificado a través de la justicia: (Isaías 5:16).

**En esta noche, en el cuarenta y un aniversario del levantamiento del gueto de Varsovia, exigimos justicia y el consiguiente castigo a todos aquellos que sean hallados culpables de la represión y asesinatos ocurridos durante la dictadura militar.** Exigimos esto porque si no hay justicia hoy no habrá democracia mañana....Ejercemos nuestra memoria para que nunca permitamos que personas o fuerza alguna tomen la ley en sus propias manos. Aseguremos la voluntad de la mayoría respetando los derechos de las

minorías. Afrontemos con honestidad y profundidad la extraordinariamente complejidad de los problemas que se nos presentan. Renunciemos a todo credo idólatra que nos haga caer en la magia y la mitología. Basta de slogan. Basta de clichés. Reemplacemos con trabajo duro y honesto tanta tontería repetida; mantengamos un diálogo genuino; respetemos las diferencias de opinión; que hay una comprensión profunda de hechos y seres. Ya no tenemos ningún derecho a quedarnos “piolas en el molde”. Debemos quebrar los moldes de la pasividad. Ya no hay derecho a vivir basados en el “No te metás”. Debemos comprometernos con una Argentina más justa. Que nuestra memoria nos sirva de tal modo que los sueños dorados del pasado así como sus tormentos y dolores puedan fundirse en una democracia flexible que sea capaz de responder a las exigencias del futuro. Si así lo hacemos, habremos respondido al pasado; estaremos respondiendo al momento; estaremos respondiendo al futuro” ( Subrayado nuestro)<sup>254</sup>

La DAIA consideraba peligroso realizar este tipo de actos en un período de campaña política preelectoral y sacó un desplegado en los principales diarios, donde se afirmaba que la única representación válida de la comunidad judía era ella, descalificando a sí al MJDH ante la opinión pública.<sup>255</sup>

El 30 de Octubre de 1993 se realizaron las elecciones, después de que el justicialismo y el radicalismo ,los partidos mayoritarios, organizaron gigantescos actos en la avenida 9 de Julio.

Los comicios dieron el triunfo al candidato del radicalismo, que obtuvo el 52 por ciento de los votos.

El 29 de Noviembre se constituyó el Congreso y el 10 de Diciembre, asumió el poder el nuevo mandatario constitucional, en medio de fiestas populares que se improvisaron en todo el país.

Los movimientos de defensa de los derechos humanos, que habían sido la vanguardia

---

<sup>254</sup> Texto en el archivo de N.Meyer. “Escoged pues la vida”, 6 páginas.

<sup>255</sup>El 31 de agosto del 2005, en un acto realizado en la Universidad de derecho de Buenos Aires el Movimiento Judío por los Derechos Humanos, rechazó el Premio DAIA de Derechos Humanos entre otras razones por su conducta hacia el movimiento al organizar dicha convocatoria: “No olvidamos que hace hoy 8350 días una infame solicitada firmada por la DAIA, la AMIA y la OSA nos acusó de favorecer al antisemitismo por realizar un acto donde fueron oradores Hebe de Bonafini y el Premio Nobel Adolfo Pérez Esquivel, convocado bajo la consigna ‘Contra el Antisemitismo’. <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-55956-2005-09-02.html>

durante la dictadura , comenzaron a perder peso y protagonismo ante la aparición de una prensa libre, la apertura de una vida cívica y el accionar libre de los partidos políticos.

#### **4.2.10 Un rabino en la CONADEP**

Un suceso significativo que precedió al juicio de los integrantes de las juntas militares fue la publicación del Decreto 187, (diciembre de 1983), mediante el cual el Gobierno establecía la **Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas "CONADEP"**. Contrariamente a lo solicitado por las organizaciones de derechos humanos, que pedían que se formara una Comisión en el Congreso para investigar las desapariciones, el gobierno estableció la CONADEP, como un organismo extra parlamentario.

El Presidente electo Raúl Alfonsín, entre otras razones, anuló la ley de amnistía dictada por los militares, porque violaba los principios establecidos en la Constitución Nacional, entre ellos el de igualdad, estipulado en el artículo 16; otorgaba poderes extraordinarios al Ejecutivo, violación del artículo 29; y por ser una ley de facto moralmente inaceptable, puesto que carecía de la presunción de validez en el sentido de obligatoriedad.

El 8 de diciembre de 1983 se publicó el Decreto 158, en virtud del cual se dispuso el sometimiento a juicio, ante el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas, de todos los integrantes de las tres primeras juntas militares que gobernaron entre 1976 y 1982.<sup>256</sup>

---

<sup>256</sup> Avila, Marcelo *La Lucha Contra la Impunidad Como Garantía del Estado de Derecho* KO'AGA ROÑE'ETA se.iii (1997) - <http://www.derechos.org/koaga/iii/avila.html>

La CONADEP fue presidida por el escritor Ernesto Sábato “y estuvo integrada por un grupo compuesto por Magdalena Ruiz Guiñazu, Ricardo Colombres, Rene Favaloro (después renunciante), Hilario Fernandez Long, Carlos Gattinoti, Gregorio Klimovszky, Marshall T. Meyer, Jaime de Navares y Eduardo Rabossi, y los diputados nacionales Santiago M. López, Hugo Piucil, y Horacio Huarte. Los secretarios de la comisión fueron Graciela Fernandez Mejide, Daniel Salvador, Raúl Aragon, Alberto Mansur y Leopoldo Silgueira.”<sup>257</sup>

La Comisión entregó su informe al Presidente de la República el 20 de septiembre de

1984, “junto a 50000 páginas de documentos, durante una ceremonia conmovedora. El presidente ordenó la publicación del informe. El libro publicado, NUNCA MÁS, contiene el informe de la CONADEP junto con un apéndice que brinda una lista de los nombres de los desaparecidos. El Nunca Más se convirtió en el mayor best seller de la Argentina y fue traducido a varios idiomas” y dio por cumplida su misión... La habilidad de la CONADEP para atender simultáneamente las necesidades de las víctimas y aplacar a los grupos de derechos humanos fue en sí misma una contribución extremadamente valiosa para la estrategia general del gobierno... La mayor parte de la evidencia colectada por la CONADEP fue decisiva en los juicios que seguirían...”<sup>258</sup>

M. Meyer asumió importantes tareas dentro de la CONADEP.

Viajó a Estados Unidos (Los Angeles, New York, y Washington) a recoger testimonios de exiliados y de sus familiares sobre la desaparición de personas y representó a la CONADEP en el Grupo de trabajo sobre derechos Humanos de las Naciones Unidas en Ginebra.<sup>259</sup>

En un reportaje, realizado durante su trabajo en la CONADEP, Meyer describía el clima que predominaba en la recientemente instaurada democracia y mencionó las premisas requeridos para la consolidación de una verdadera democracia:

“Después de vivir tantos años fuera de la ley, nos olvidamos del proceso de la ley.... Hay que tener juicios imparciales, con toda la complejidad de la jurisprudencia. Los de la extrema derecha quieren olvidar las atrocidades cometidas y los de la extrema izquierda quieren reimplantar el terrorismo. Debemos volver a poner el respeto a la vida humana

---

<sup>257</sup> NUNCA MAS, Contratapa.

<sup>258</sup> Se vendieron más de 100.000 ejemplares. Carlos Nino JUICIO AL MAL ABSOLUTO. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso, Buenos Aires, Emece, 1997, Pág. 128-130

<sup>259</sup> NUNCA MÁS Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Buenos Aires, Eudeba, 9 edición, 1985, Pág. 448

sobre todo, sobre cualquier interés....Hay que tener algo muy en claro, no se terminará con estas “patotas” hasta tanto no terminemos los argentinos con esos mandamientos piadosos del “no te metás” y el “Quedate piola en el molde”. **Debemos tomar muy en serio la tradición judeo-cristiana del “métete” y “no te quedes piola”, porque el molde tiene que ser adecuado constantemente a las exigencias del momento y del prójimo. El “no te metas” es el enemigo de la democracia y el que permite el accionar de esas bandas criminales**” ( Subrayado nuestro, D.F.)<sup>260</sup>

Ante esta participación militante en pro de la defensa de los derechos humanos y ante su crítica al estatus quo, diversos sectores de la derecha intra y extra comunitaria, comenzaron a calificar al rabino Meyer, como el “rabino rojo”.

En una entrevista que se le hizo en una revista de gran difusión nacional, contestó de esta forma, a esos calificativos:

“Los colores dependen del gusto de cada uno. Picasso tenía su período azul, Van Gogh por momentos usaba mucho el amarillo...Alcanza con que me califiquen como rabino; ese solo hecho me hace sentir muy orgulloso. Si tengo que elegir en mi vida ser perseguidor o perseguido, prefiero ser perseguido antes que tener que una gota de sangre inocente en mis manos”<sup>261</sup>

El informe final de la CONADEP fue lapidario en términos de condenación a la política de los militares durante el Proceso y su sistemática violación a los derechos humanos.

La CONADEP concluyó que las Fuerzas Armadas habían violado los derechos humanos en forma sistemática, sirviéndose del aparato del Estado. Esto significaba no sólo tener el control de las agencias de seguridad represivas (policía - gendarmería etc.), sino que a partir del golpe militar,(24 de marzo de 1976), el Poder Ejecutivo asumió facultades extraordinarias y con ellas la suma del poder público, formando una suerte de "poder ejecutivo-legislativo-constituyente". Se extendió hasta el interior de las instituciones para, con la complicidad de quienes lo aceptaron, dar a su política ignominiosa, visos de legalidad:

---

<sup>260</sup> La Semana, Jerusalem, 15 de Marzo 1984, Tomado de Siete Días

<sup>261</sup> “Marshall Meyer: un rabino “ en EL PORTEÑO, N 22, Octubre 1983

“Durante la década del 70 la Argentina fue convulsionada por un terror que provenía tanto desde la extrema derecha como de la extrema izquierda, fenómeno que ha ocurrido en muchos otros países. Así aconteció en Italia, que durante largos años debió sufrir la despiadada acción de las formaciones fascistas, de las Brigadas Rojas y de grupos similares. Pero esa nación no abandonó en ningún momento los principios del derecho para combatirlo, y lo hizo con absoluta eficacia, mediante los tribunales ordinarios, ofreciendo a los acusados todas las garantías de la defensa en juicio; y en ocasión del secuestro de Aldo Moro, cuando un miembro de los servicios de seguridad le propuso al General Della Chiesa torturar a un detenido que parecía saber mucho, le respondió con palabras memorables: «Italia puede permitirse perder a Aldo Moro. No, en cambio, implantar la tortura».

No fue de esta manera en nuestro país: a los delitos de los terroristas, las Fuerzas Armadas respondieron con un terrorismo infinitamente peor que el combatido, porque desde el 24 de marzo de 1976 contaron con el poderío y la impunidad del Estado absoluto, secuestrando, torturando y asesinando a miles de seres humanos.

Nuestra Comisión no fue instituida para juzgar, pues para eso están los jueces constitucionales, sino para indagar la suerte de los desaparecidos en el curso de estos años aciagos de la vida nacional. Pero, después de haber recibido varios miles de declaraciones y testimonios, de haber verificado o determinado la existencia de cientos de lugares clandestinos de detención y de acumular más de cincuenta mil páginas documentales, tenemos la certidumbre de que la dictadura militar produjo la más grande tragedia de nuestra historia, y la más salvaje. Y, si bien debemos esperar de la justicia la palabra definitiva, no podemos callar ante lo que hemos oído, leído y registrado; todo lo cual va mucho más allá de lo que pueda considerarse como delictivo para alcanzar la tenebrosa categoría de los crímenes de lesa humanidad. Con la técnica de la desaparición y sus consecuencias, todos los principios éticos que las grandes religiones y las más elevadas filosofías erigieron a lo largo de milenios de sufrimientos y calamidades fueron pisoteados y bárbaramente desconocidos.

Son muchísimos los pronunciamientos sobre los sagrados derechos de la persona a través de la historia y, en nuestro tiempo, desde los que consagró la Revolución Francesa hasta los estipulados en las Cartas Universales de Derechos Humanos y en las grandes encíclicas de este siglo. Todas las naciones civilizadas, incluyendo la nuestra propia, estatuyeron en sus constituciones garantías que jamás pueden suspenderse, ni aun en los más catastróficos estados de emergencia: el derecho a la vida, el derecho a la integridad personal, el derecho a proceso; el derecho a no sufrir condiciones inhumanas de detención, negación de la justicia o ejecución sumaria.

De la enorme documentación recogida por nosotros se infiere que los derechos humanos fueron violados en forma orgánica y estatal por la represión de las Fuerzas Armadas. Y no violados de manera esporádica sino sistemática, de manera siempre la misma, con similares secuestros e idénticos tormentos en toda la extensión del territorio. ¿Cómo no atribuirlo a una metodología del terror planificada por los altos mandos? ¿Cómo podrían haber sido cometidos por perversos que actuaban por su sola cuenta bajo un régimen rigurosamente militar, con todos los poderes y medios de información que esto supone? ¿Cómo puede hablarse de «excesos individuales»? De nuestra información surge que esta tecnología del

infierno fue llevada a cabo por sádicos pero regimentados ejecutores. Si nuestras inferencias no bastaran, ahí están las palabras de despedida pronunciadas en la Junta Interamericana de Defensa por el jefe de la delegación argentina, General Santiago Omar Riveros, el 24 de enero de 1980: «Hicimos la guerra con la doctrina en la mano, con las órdenes escritas de los Comandos Superiores». Así, cuando ante el clamor universal por los horrores perpetrados, miembros de la Junta Militar deploraban los «excesos de la represión, inevitables en una guerra sucia», revelaban una hipócrita tentativa de descargar sobre subalternos independientes los espantos planificados....

Las grandes calamidades son siempre aleccionadoras, y si duda el más terrible drama que en toda su historia sufrió la nación durante el período que duró la dictadura militar iniciada en marzo de 1976 servirá para hacernos comprender que únicamente la democracia es capaz de preservar a un pueblo de semejante horror, que solo ella puede mantener y salvar los sagrados y esenciales derechos de la criatura humana. Únicamente así podremos estar seguros de que NUNCA MÁS en nuestra patria se repetirán hechos que nos han hecho trágicamente famoso en el mundo civilizado.”<sup>262</sup>

Merece mencionarse, en particular, un aporte del rabino Meyer, que más allá de reflejar su teología política progresista, inserta este documento en un contexto y una tradición de la memoria política contemporánea: el nombre del documento “**Nunca Más**”<sup>263</sup>

**“¿Sabes por qué se eligió el nombre Nunca Más”? Porque fue el grito del guetto de Varsovia y por casualidad había un rabino en la CONADEP que insistió que el libro se llamara “Nunca Más” (Subrayado nuestro D. F.)<sup>264</sup>**

La propuesta de este título, inspirado en los horrores del Holocausto para uno de los documentos más relevantes y dramáticos de la historia argentina, está vinculada, claramente con la concepción universalista del mensaje del Judaísmo profético que propugnaba el rabino Meyer.

Según el testimonio de otro de los miembros de la CONADEP, el prof. Gergorio

---

<sup>262</sup> NUNCA MÁS Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Buenos Aires, Eudeba, 9 edición, 1985, Pág.7-11. En otras fuentes el rabino Meyer reitera que la propuesta del título fue suya, basada en el pronunciamiento de los jóvenes luchadores del Ghetto de Varsovia contra los nazis.

<sup>263</sup> Ver al respecto Daniel Levy y Natan Sznajder “The institutionalization of cosmopolitan morality: the Holocaust and human rights” JOURNAL OF HUMAN RIGHTS, vol.3, N 2, June 2004, Pág. 143-157. Es interesante que el documento similar de Brasil, publicado el 15 de junio de 1985 se llame BRASIL: NUNCA MÁS, el de Uruguay elaborado por el SERPAJ y publicado en 1989, URUGUAY: NUNCA MÁS, el de GUATEMALA: NUNCA MÁS, Informe del Proyecto Interdiocesano de recuperación de la memoria histórica de la iglesia católica de Guatemala, 1999.

<sup>264</sup> MENSAJERO Marshall Meyer Antología Selección de Baruj Plavnik, 1989, Pág. 116

Klimovsky, el papel del rabino Meyer en el seno de la Comisión “era muy agitado. Manifestaba mucha prisa. Era escandaloso y efectivo. Era una verdadera fuerza de choque de los derechos humanos...Era muy inteligente, abierto e innovador. Su contribución fue muy importante por lo que sentimos mucho su alejamiento a los Estados Unidos....La idea de que el nombre del documento *Nunca Más* haya sido suya, tomando el lema del levantamiento del Gueto de Varsovia en Abril de 1943, es de gran verosimilitud.”<sup>265</sup>

El lema surgió luego de la rebelión –duró 20 días- de un grupo de jóvenes judíos en el gueto de Varsovia (20 de abril de 1943) contra los nazis. El levantamiento tuvo repercusión mundial, pero nadie salió a su defensa.<sup>266</sup>

El papel de la traumática experiencia del Holocausto judío, en la consolidación de políticas globales en pro de los derechos humanos, ha sido documentado y reconocido en el mundo académico y en la comunidad internacional. Al respecto es sumamente importante destacar la titánica labor llevada a cabo por el jurista judío de origen polaco- refugiado de la Segunda Guerra Mundial en Estados Unidos- Rafael Lemkin, quien acuñó el término *genocidio* para referirse a este crimen contra la humanidad que no había sido tipificado hasta ese momento; redactó gran parte del documento para la Convención para la Prevención y Castigo del Crimen de Genocidio, y realizó una campaña política para que recibiera la aprobación de las Naciones Unidas.<sup>267</sup>

Como afirma el Dr. Lerner “los delitos clásicamente considerados como tema del derecho internacional penal fueron la piratería, la esclavitud y las violaciones de las leyes de

---

<sup>265</sup> Entrevista al Prof. Gregorio Klimovsky, 23 de Mayo 2006. Lamentablemente para los historiadores la CONADEP no llevaba actas de sus juntas semanales.

<sup>266</sup> El 8 de mayo los últimos luchadores se rindieron a las tropas de la SS. Unos días después el comandante alemán informó a sus superiores. “La antigua sección judía de Varsovia no existe más....El total de judíos identificados es de 56,065.” Ver al respecto Dan Kurzman THE BRAVEST BATTLE. The 28 Days of the Warsaw Ghetto Uprising .New York, Da Capo Press, 1976

<sup>267</sup> Ver Power Samantha PROBLEMA INFERNAL Estados Unidos en la era del Genocidio, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, capítulos 1-5; Hayner Priscilla UNSPEAKABLE TRUTHS Facing the Challenge of Truth Commissions. New York, Routledge, 2002

guerra. Después de la Segunda Guerra Mundial y de los juicios de Nuremberg y Tokio, quedaron configurados los delitos contra la paz- en esencia, delitos de agresión; los crímenes de guerra-es decir, graves violaciones del derecho humanitario, tal como quedó consolidado en los convenios de La Haya y Ginebra; y los delitos contra la humanidad, que pueden ser cometidos tanto en tiempo de guerra como durante períodos de no-beligierancia...la experiencia de la Segunda Guerra Mundial y de los juicios que la siguieron llevaron a la elaboración , en 1950, de los Principios de Nuremberg. Los precedió en 1948, la adopción por la Asamblea General de las Naciones Unidas, de la convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio...La Convención fue ratificada por un centenar de estados y constituye hoy el principal instrumento jurídico para la protección de grupos contra los cuales existe persecución por motivos raciales o religiosos.”<sup>268</sup>

El carácter dictatorial y antisemita del régimen militar argentino, el hermetismo de la población mediante el terror y la represión, y la poderosas propaganda política interna (cuyo lema ante la visita de la Comisión latinoamericana de Derechos Humanos de la OEA fue “Los argentinos somos derechos y humanos”) aunada a su propia formación intelectual y espiritual, fueron los factores para que el rabino Meyer estableciera el nexo entre la memoria del Holocausto y la memoria de la represión durante la dictadura militar argentina, sin perder las proporciones y sin caer ni en “la sacralización ni en la banalización del mismo”.<sup>269</sup>

“La conexión entre el Holocausto y el surgimiento de un consenso moral acerca de los derechos humanos es particularmente evidente en la génesis y en la consolidación de la Declaración Universal de los derechos humanos que fue adoptada por la Asamblea General de la recientemente formada Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948...**La memoria del Holocausto ha definido la articulación de una nueva cultura de derechos humanos...El Holocausto es un nuevo concepto que ha sido dislocado del tiempo y el espacio precisamente porque puede ser usado para dramatizar cada acto de injusticia, racismo, o crímenes perpetrados en cualquier lugar del planeta...La idea del genocidio contiene la advertencia de que un mundo moral no puede permanecer indiferente mientras otros seres humanos son destruidos.** Los derechos humanos, que tienen su origen legal moderno en el conjunto de declaraciones de la Naciones Unidas de 1948, están ligados a en la práctica con la aserción más fuerte de que el Holocausto es un

---

<sup>268</sup> Natan Lerner “El Derecho Internacional y el Racismo” en EL LEGADO DEL AUTORITARISMO Pág. 184

<sup>269</sup> ver al respecto: Tzvetan Todorov MEMORIA DEL MAL, TENTACIÓN DEL BIEN. Indagación sobre el siglo XX, Barcelona, Península, 2002

ladera resbalosa, que todo acto de represión étnica, si no es cuestionado, puede preparar el camino para el próximo genocidio” (Subrayado nuestro)<sup>270</sup>

Gran número de estudios sobre la dictadura argentina se remiten a la experiencia nazi

para encontrar referentes que expliquen lo acaecido durante esos años:

“La necesidad de buscar parámetros con que juzgar históricamente esta catástrofe nos obligan a mirar a los máximos exponentes de la barbarie en el siglo XX: los fascismos europeos de entreguerras y especialmente el fenómeno nazi. Existe un sobrecogedor paralelismo entre estos objetivos y características de la dictadura militar y los regímenes fascistas europeos, especialmente con la dictadura nazi, salvando las obvias distancias de contexto y período histórico (también llama la atención la extensión geográfica del terrorismo de estado en los años setenta en el sur de América Latina, similar a la proliferación de fascismos en la Europa de entreguerras), que es desde ya un calificativo de las cualidades letales del régimen inaugurado en Argentina con el golpe de estado de marzo de 1976. Tanto en el caso del fascismo alemán como de la dictadura militar argentina, regímenes análogos en muchos sentidos, pero especialmente por compartir el mismo objetivo de refundación e ingeniería social basada en la normalización del exterminio como mecanismo de mediación social y de regulación de las relaciones entre sociedad política –el estado- y sociedad civil; pueden rastrearse en su propia historia esos antecedentes que precipitaron a sus respectivos pueblos en un abismo de barbarie, y mediante el genocidio produjeron una fisura irreparable en el concepto del hombre y la humanidad.”<sup>271</sup>

En diversas declaraciones, M. Meyer mencionó que la experiencia de la dictadura argentina le ayudó a percibir y comprender, a pesar de la enorme diferencia, ciertos aspectos del Holocausto nazi, particularmente la pasividad de la población ante la masacre:

“Yo diría que nunca entendí el silencio alrededor de Auschwitz, Bergen- Belsen, Treblinka, Maidanek y demás campos de exterminio hasta que vi lo que pasó en Argentina”<sup>272</sup>

---

<sup>270</sup> Levy y Sznajder, óp.cit., Pág 156

<sup>271</sup> Alejandro Andreassi “Dictadura militar en Argentina (1976-1983): naturaleza y antecedentes del Estado genocida” [http://www.espaimarx.org/2\\_21.htm](http://www.espaimarx.org/2_21.htm); el tratamiento a los prisioneros judíos y la existencia de símbolos nazis en los diversos campos de detención y tortura, ayudan a establecer conexiones, tanto del lado de las víctimas como de los victimarios.

<sup>272</sup> Revista Paz y Justicia, 5 de octubre 1983

“Me causa extremo dolor hacerlo pero debo decirlo: entre 1976 y 1983 logré comprender como fue posible el Holocausto. Demasiada “buena” gente obedeció el mandamiento argentino de “No te metás” o “Y a mi ¿por qué me miran?”<sup>273</sup>

El cosmopolitismo institucional, que se manifiesta entre otras expresiones, en el nombre **Nunca Más**, adoptado en numerosos informes sobre la violación a los derechos humanos, “pareciera ser la respuesta más viable a los horrores del siglo XX, los cuales continuarán aparentemente en el futuro. El Holocausto, o mejor dicho las memorias colectivas que emanaron de él durante las últimas seis décadas, son un caso paradigmático de la vitalidad política y cultural de los sentimientos cosmopolitas. Tanto la historiografía como la memorialización del Holocausto han explotado en las últimas dos décadas... **Lo que ha empujado al Holocausto a tal prominencia en el pensamiento público ha sido el papel indispensable que ha desempeñado en la transición de un mundo de soberanía nacional a un nuevo mundo interconectado, y hacia una sociedad civil global más cosmopolita, de la cual la reciente proliferación de regímenes de derechos humanos es una manifestación prominente**” (Subrayado nuestro)<sup>274</sup>

#### 4.2.11 La despedida de la Argentina:

El acto de despedida de la Argentina, organizado por la comunidad Bet El y el SRL el 3 de julio de 1984, convocó a más de 1500 personas. Entre las personalidades asistentes se encontraban el premio Nóbel de la Paz Adolfo Perez Esquivel, Emilio Mignone, presidente del Centro de Estudios Legales y Sociales, Jacobo Timerman, Renee Epelbaum, de la mesa directiva de las Madres de Plaza de Mayo, José Westerkamp, del Movimiento por la Vida y La Paz, Magdalena Ruiz Guiñazu, periodista y miembro de la CONADEP, Ernesto Sábato escritor y presidente de la CONADEP, la embajadora Elsa Nelly, encargada de Derechos humanos de la cancillería. Todo el liderazgo de los movimientos que lucharon en pos de los derechos humanos estaban presentes. Se adhirieron al acto mediante telegramas el presidente de la nación Dr. Raul Alfonsín, el vicepresidente Dr. Victor Martínez, el

---

<sup>273</sup> El LEGADO DEL AUTORITARISMO, óp.cit. Pág.358

<sup>274</sup> Levy y Snaider, Óp.cit.Pág.155

ministro del interior A.Trocoli, el Ministro de Justicia, Dr. Alconada Aramburu, el gobernador de la provincia de Buenos aires, Dr. Armendáriz, el senador peronista Vicente Leónides Saadi. El Ing.Jacobo Fiterman, presidente de la organización Sionista Argentina . Ni la embajada de Israel ni la DAIA se adhirieron al acto.

El discurso pronunciado por M.Meyer nos revela el rumbo de su pensamiento y su postura en la etapa final de su tarea en la Argentina.

Comienza citando a M. Buber, quien junto a Heschel ha sido uno de los referentes intelectuales fundamentales del rabino Meyer:

“Cuando edité el *Sidur*, que es el libro de la liturgia judaica, destaqué algo que fuera escrito por. Martín Buber, quien a su vez lo tomó de una alegoría talmúdica de hace dos mil años. En ese texto se hace referencia a la cigüeña, que en hebreo se dice *jasidá*, que significa devota o amorosa, por el amor que le profesa a sus compañeros e hijos. ¿Por qué entonces las escrituras la clasifican entre las aves impuras? Porque da amor solo a los suyos. Queridos amigos: no es difícil para mí amar a los míos. Lo difícil es cumplir el mandamiento de “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”...¿Qué pasa cuando el prójimo me disgusta enormemente, cuando tiene mal aliento porque no tiene comida para alimentarse, cuando es lisiado y me siento incómodo a su lado; o cuando es la madre de un desaparecido y en tiempos de dictadura no me conviene acercarme demasiado porque tengo que preocuparme por mis hijos?... En este momento de nuestro país, la Argentina, me preocupa enormemente el abuso de la palabra democracia. ¿Por qué? Porque somos el producto de una educación fascista y durante muchos años hemos estado internalizando el fascismo... **La democracia es una metodología de vida. La democracia no es solo la voluntad de la mayoría sino también la protección de los derechos de las minorías.** En la democracia nadie tiene derecho a imponerle sus creencias o sus convicciones a los demás. **Por ello el fascismo es monocromático, monolítico, mono todo. La democracia es multifacética, policromática, cacofónica a veces, pero es la única forma de garantizar tu yo, tu forma de ser distinto...**El arte esta en rescatar de cada ser humano su unicidad y estar dispuesto a dar tu vida para proteger su derecho a ser distinto... Tenemos que aprender que significa la palabra nosotros...Hay algo en este homenaje que me encanta: el hecho de que bajo este techo se cobijan cristianos, judíos, ateos, izquierdistas, agnósticos. Esto es para mí un ejemplo de democracia.... Me aterra la falta de compromiso de la sociedad...Mucho no se le puede pedir a la democracia si no se extirpa el tumor del fascismo que todavía hay en cada uno... Venimos leyendo muchísimo sobre desestabilización. En mi opinión lo que realmente desestabiliza a una sociedad es la falta de justicia en forma eficaz y rápida.....Creo que ya hemos sufrido lo suficiente. **En términos bíblicos la tierra argentina se ha vuelto impura por la sangre inocente derramada. Hay que limpiar la tierra castigando a los culpables, no perdonando a aquellos que no solamente que no piden perdón, sino hasta están dispuestos a cometer**

**el mismo asesinato de vuelta y con gusto....**Es muy fácil hablar de Dios, pero es muy difícil escucharlo, percibir el eco de su voz e interpretar su voluntad. El clamor de la Argentina es por la vida, por la santidad de la vida. El clamor es por justicia. ... **Creo que el judaísmo conjuntamente con otros credos puede enseñar mucho a nuestro país, la república Argentina sobre la búsqueda de sus raíces su identidad histórica...Mostradme la gloria de los grandes imperios del pasado. Son simples espectros del pasado. El pueblo judío en cambio supo vivir, vibrar y crear, porque aquellos pocos judíos leales a la milenaria tradición de justicia social, han encontrado el manantial de vida e inspiración en esas aguas refrescantes para durar 4000 años....**Parafraseando a James Joyce, el rabino Meyer culminó sus palabras diciendo: **“Salgamos al encuentro de la vida y forjemos en el yunque de nuestras almas la conciencia de raza que contendrá la dignidad del hombre y la santidad de la vida, el perfeccionamiento y la eficacia de la justicia para que esta sociedad argentina sea auténticamente pluralista, creadora, pacífica; para que se purifique la tierra argentina mojada de tanta sangre inocente. Seamos guardianes de nuestros hermanos y salgamos al encuentro de la vida...Lejaim! Por la vida!”** (Subrayado nuestro)<sup>275</sup>

Con estas palabras, el ciclo iniciado (en el plano público ante la sociedad general) en el discurso de inauguración del SRL en 1964, ( y en su formación intelectual en Darmouth con su estudio sobre el amor y la simpatía en la Biblia hebrea y las fuentes rabínicas, bajo la tutoría de A.J.Heschel,) se cierra ya no como una promesa de una tarea que hay que realizar, sino como el resumen de una trayectoria transitada.

El universalismo del Judaísmo, y su persistencia a lo largo de la historia, radica en la afirmación de su particularismo religioso en clave profética, es decir abriéndose a los “otros” y garantizándoles su espacio y generosa asistencia.

El complejo proceso dual e interrelacionado de “la repolitización de las esferas privadas de la religión y la moral”, y la “renormatización de las esferas públicas de la económica y política” es una enseñanza bíblica, que involucra el compromiso personal con el prójimo y la sociedad <sup>276</sup>

En un escrito inédito, unas memorias sobre sus experiencias de vida en Argentina

Marshall Meyer así sintetizó su estancia en ese país:

---

<sup>275</sup> Nueva Presencia, 1984

<sup>276</sup> J. Casanova, óp. cit. Pág. 5-6

“Los dos años originales se convirtieron en veinticinco y a pesar de los muchos años de frustraciones, dolor, ataques y obstáculos que amenazaban con destruirme, puedo decir que no me arrepiento ni de un solo minuto del cuarto de siglo que estuve en la república Argentina. No es solamente por una falta de arrepentimiento sino por un profundo sentido de gratitud por haber estado en un lugar que planteaba desafíos tan enormes que me forzaron a tener que alcanzar importantes logros que me hubieran eludido de otro modo. También siento una enorme deuda de gratitud por un número de personas que amamos, y que nos amaron a su vez a nosotros. De hecho se convirtieron en nuestra familia.”<sup>277</sup>

#### **4.3. 1983-1994 El Regreso a Estados Unidos: De exiliado en su propio país a activista social.**

Meyer salió de Argentina, en pleno apogeo de su carrera y en el momento en el que era una figura reconocida a nivel nacional e internacional por su defensa de los derechos

humanos, según él, lo hizo por la “la búsqueda de un descanso emocional tras las extremas presiones que recayeron sobre mi y sobre otras personas pues teníamos que lidiar a diario con las tragedias de las familias y de los desaparecidos”<sup>278</sup>

“Aún hoy mis pesadillas no me dan mucha paz. Todo trauma de ese género te deja marcas indelebles por el resto de tu vida”<sup>279</sup>

“A menudo en mis sueños estoy con madres y padres, hermanos y hermanas, en un sitio indefinido pero con los mismos sonidos y casi siempre con las mismas palabras. Los sonidos: sollozos que calcinan el alma. Las palabras: “No puedo soportarlo más. ¿debo saber si vive, si ha muerto! ‘Dónde lo mataron a mi niño? Por favor, dígame usted lo que realmente piensa. Usted es el único que nunca nos mintió. Puedo soportar la verdad. Debo tener la verdad. Lo insostenible es la incertidumbre, la espera interminable” Y entre lágrimas y sollozos, despierto en un charco de sudor y me veo nuevamente en mi dormitorio de New York. No puedo borrar el dolor, la ansiedad o la mirada escrutadora de esos ojos de padres y madres y abuelos y hermanos y hermanas y amigos que tras tantos años todavía aguardan una noticia del ser querido que les fuera salvajemente arrebatado por las fuerzas del mal en guisa de seres humanos”<sup>280</sup>

---

<sup>277</sup> M.T.Meyer CONFRONTING INJUSTICE: AN AMERICAN RABBI IN ARGENTINA, Texto inédito, Archivo N.Meyer, copia 3, Julio 1986, Pág. 18

<sup>278</sup> New York Times, “Noted Rabbi takes a post On West Side”, 6 de septiembre 1985.

Otra explicación dada por M.Meyer para explicar su salida de Argentina es que “Había llegado a una posición que es peligrosa para un ser humano. En Argentina era casi idolatrado. Esto es una cosa terrible para tu vida espiritual y emocional como ser humano” Palabras de Meyer en el reportaje realizado por Ofer Shiff, 1993, transcripción Pág. 3, archivo N.Meyer

<sup>279</sup> Chronicle, octubre 16 1987 “ Meyer can’t take a break from human rights work”

<sup>280</sup> “Este es mi testimonio: Tengo Pesadillas” en El LEGADO DEL AUTORITARISMO, óp.cit. Pág. 360

A su regreso a los Estados Unidos (mediados de 1984) luego de una mala experiencia laboral de un año como vice-presidente en la *University of Judaism* en Los Angeles, (“Fue un pésimo “matrimonio” desde el comienzo... Fue un momento terrible, el peor año de mi vida”<sup>281</sup>) fue elegido para asumir en 1985 el puesto de rabino de la sinagoga ashkenazi más antigua de Nueva York, Benai Jeshurun, (fundada en 1825) la cual en ese momento apenas completaba el quórum (diez personas) requeridas para poder rezar.

El rabino Meyer se sentía un extranjero en su propia tierra natal:

“En este momento soy un refugiado en su propio país. Todavía me encuentro en un profundo “shock cultural”<sup>282</sup>

Continuando su trayectoria vital, M. Meyer asumió su sentimiento de alienación en su nuevo-viejo entorno, y lo convirtió en un poderoso impulso para generar una transformación comunitaria.

“A mi regreso a los Estados Unidos me pareció que el judaísmo norteamericano se había inclinado hacia posiciones de derecha... A mi retorno a los Estados Unidos, una de las cosas que tomé conciencia es ver que tan parroquiales somos los norteamericanos, no solo los judíos, sino todos. Realmente creemos que somos el centro del mundo, que somos la mejor democracia y el mejor país... Los norteamericanos deberían saber que hay más asesinatos en la ciudad de New York en un año que en todas las capitales combinadas de Europa. Somos la sociedad más violenta en este momento.”<sup>283</sup>

Al poco tiempo de asumir su cargo, M. Meyer hizo el siguiente planteamiento, que resumía su visión acerca de la función de una sinagoga en el mundo posmoderno:

"La congregación B'nai Jeshurun cree que una sinagoga comunitaria que responde a las interrogantes auténticas de la vida, la muerte, el amor, la ansiedad y la búsqueda de significado puede una vez más, atraer a judíos, tanto familias como individuos, si está dispuesta a encarar los grandes temas de la vida." <sup>284</sup>

Con el tiempo se convertiría en una de las sinagogas más activas y dinámicas de los

---

<sup>281</sup> Sandler, Pág. 72

<sup>282</sup> Meyer, Marshall T. “Consideraciones sobre América Latina” MAJSHAVOT Año XXVI, N° 2, Abril junio 1987, Pág.5-13

<sup>283</sup> Sandler, Pág. 60-63

<sup>284</sup> Página web. Comunidad Bnai Jeshurun.

Estados Unidos, con una amplia gama de actividades de estudio y acción social tales como dar refugio a personas sin vivienda, programas de ayuda y asistencia a enfermos de SIDA, participación del movimiento “ santuario”, que daba acogida a refugiados de América central durante las guerra civiles que azotaron la región en los años ochenta, encuentros para generar el diálogo entre israelíes y palestinos; diálogo interconfesional; la ecología; una postura igualitaria ante la participación de la mujer en los rituales y ceremonias religiosas, y una apertura a la diversidad sexual y a las familias alternativas, entre otras.<sup>285</sup>

A esta propuesta de un Judaísmo espiritual y relevante se sumó una sofisticada innovación y creatividad litúrgica-musical y una estrecha relación interpersonal que, en su conjunto, tuvieron un enorme impacto, por cuanto galvanizó a miles de personas - previamente no afiliadas a marcos sinagogales- que encontraron un espacio judío y universal en *Bnai Jeshurun*.<sup>286</sup>

A la vez M. Meyer se convirtió en una activista de las causas sociales y los derechos humanos en el marco estadounidense, criticando duramente la política exterior norteamericana en América Latina, por su apoyo a regímenes autoritarios, por las presiones del endeudamiento externo de dichos países y el desconocimiento y la actitud arrogante ante el mundo en general. En ese mismo contexto realizó un viaje a Nicaragua para indagar si en verdad existía el antisemitismo en ese país.

Luego de confirmar la falsedad de esa tesis se reunió con la junta de ese país y criticó el uso político del tema por parte del gobierno de Ronald Reagan , con miras a manipular

---

<sup>285</sup> El rabino Meyer continuo participó de numerosos foros y congresos internacionales dedicados a estas temáticas como, entre otros los encuentros del World Council of Churches en Canberra, el Forum mundial de religiones durante el encuentro por el medio ambiente de Río de Janeiro, entre otros.

<sup>286</sup> Se puede ver la concepción judaica y su enorme variedad de programas en su página web <http://www.bj.org/content.php>

a la opinión pública.<sup>287</sup>

En esta su etapa norteamericana el rabino Meyer activó en numerosas causas que estaban en consonancia con su agenda de liberación, continuando con sus críticas al establishment político y comunitario.

Ejemplo de ello son la promoción del diálogo con entre las comunidades judías y negras, luego del fracaso de la alianza “ negra-judía” a favor de los derechos cívicos de los años sesenta y comienzos de los setenta, bajo la guía de M.L.King y Heschel; su tarea a favor de los derechos de los gay y lesbianas; el apoyo concreto a los sin hogar, (“homeless”) y a los inmigrantes ilegales, (“sanctuary movement”); el diálogo israelí-palestino, la ecología<sup>288</sup> y el apoyo a los sectores más débiles de la sociedad.

“¿Qué tenemos que ofrecer a los Estados Unidos como judíos? Creo que los más importantes y significativos mensajes que este país necesita: la santidad de la vida, la santidad del tiempo, la importancia de la educación, la importancia de la aceptación y del amor a otros seres humanos, la erradicación del prejuicio y el racismo, la forma adecuada de controlar todas las fuerzas para proteger nuestro entorno. “La Tierra es del Señor”<sup>289</sup>

Para el aniversario del nacimiento de M.Luther King Jr. (junio 1991) fue invitado a pronunciar el sermón en la Iglesia de Martin Luther King.Jr. en Georgia, la primera vez, desde su asesinato, que un rabino fue a invitado a ocupar el púlpito.

“La mayoría del tiempo cité textos sobre las relaciones que cultivaron y palabras laudatorias intercambiadas recíprocamente por Heschel y King en la cena en su honor, que le tributó la Asamblea Rabínica norteamericana, poco antes de su asesinato”.<sup>290</sup>

El rabino Meyer falleció el 29 de Diciembre de 1993, tras batallar por varios años

---

<sup>287</sup> Sandler, Pág. 17; en su residencia en New York, en su biblioteca personal Meyer poseía una gran colección de más de trescientos documentos, libros y testimonios de comisiones de la verdad y testimonios sobre la violación de los derechos humanos en América latina.

<sup>288</sup> Ver la ponencia de M.Meyer en el pre seminario del World Council of Churches, en Hon Kong del 10 al 18 de agosto de 1990, “Hacia una renovada relación con la tierra y con la vida” reproducida en MAJSHAVOT, Año XXIX,Nº1-4, enero- diciembre 1990, Pág.20-25

<sup>289</sup> Sandler, Pág. 64

<sup>290</sup> Sandler, Pág. 18

con un cáncer hepático, después de permanecer varios días en coma luego de una intervención quirúrgica.

Sus restos fueron velados en su sinagoga Bnai Jeshurun ante una multitud que se congregó a despedir a su líder espiritual.

Fue enterrado en el cementerio judío de Norwich, Connecticut, la ciudad en la que se crió y el paisaje de su niñez.

#### **4.4. “Teología judía de la Liberación”**

El rabino Meyer desarrolló e implementó, en su intensa trayectoria como líder de comunidades e instituciones, una perspectiva judía religiosa de carácter profético, profundamente involucrada con el activismo social y la transformación de la sociedad.

La terminología, de origen cristiano, “Teología Judía de la Liberación” la comenzó a utilizar para referirse a su concepción teopolítica recién a partir de su regreso a Estados Unidos en 1984. Si bien desarrolló desde sus comienzos como rabino una praxis de liberación y comprometida con la justicia social y la dignidad humana, el diálogo interconfesional y la participación en causas de la paz y el entendimiento- que trascendieron las fronteras del espacio público judío, durante sus años en la Argentina- nunca había usado ese término para caracterizar su actividad en ese ámbito.

En sus conferencias y escritos durante su estancia en Argentina (desde 1959 a 1983), no aparece la expresión “teología judía de la liberación”, si bien la sustancia del pensamiento y el accionar de Meyer estuvo en concordancia con ciertos rasgos de

esa corriente.<sup>291</sup>

Esta terminología fue adoptada por la influencia y contacto directo en diferentes marcos como el ISER , con teólogos católicos y protestantes de la liberación:

“Fue un nuevo enfoque. Una adaptación. Muy influenciada por la teología de la liberación en sus versiones católicas y protestantes. Me involucré muchísimo en el trabajo interconfesional”<sup>292</sup>

Pero al mismo tiempo Meyer sostenía que el concepto básico de la Teología de la Liberación, es decir, la idea de la salvación como proceso colectivo que se produce dentro de la historia, es un concepto judío:

**“Creo que es de máxima importancia darnos cuenta que el mundo no está redimido, y uno de los grandes mensajes del Judaísmo es que la redención del mundo no es un logro individual. Si bien en los últimos 30 o 40 años, especialmente en América latina, se empieza a hablar en el cristianismo de Teología de la liberación. No es suficiente una salvación individual, sino a través del pueblo, y eso nace con el Judaísmo. El primer tratado de Teología de la Liberación es “*Itziat Mitzraim*” ( el Éxodo de Egipto) en el *Tanaj ( Biblia hebrea)*” (subrayado nuestro)<sup>293</sup>**

Utilizar el término *teología judía de la liberación* fue una estrategia tardía de Meyer para sintetizar su concepción teológica, proveniente fundamentalmente de fuentes judías como Heschel y Buber y de la tradición profética, en un lema accesible, y así tener un lenguaje común con sus colegas partidarios de la liberación.

Es una prueba adicional de su profunda inserción en la vida y la cultura de América Latina, y de su deseo manifiesto de distinguirse de los pensadores judíos cercanos al establishment comunitario ,por el giro a la derecha que, según Marshall Meyer, experimentaba el Judaísmo norteamericano en los años ochenta del siglo XX.<sup>294</sup>

---

<sup>291</sup> Una diferencia importante con muchos teólogos y pensadores de esta corriente, es la no inclusión de Marx y la literatura marxista en el desarrollo de las ideas de Meyer. Meyer tenía una perspectiva sumamente crítica del marxismo, particularmente de su concepción de la religión, y del comunismo como forma política totalitaria.

<sup>292</sup> Davidson, óp.cit. Pág. 25

<sup>293</sup> MENSAJERO, óp.cit. Pág.122

<sup>294</sup> Sobre este giro a la derecha y al comunitarianismo privatizador , ver las páginas 217-219 de nuestro trabajo . Para otra versión, menos arraigada en las fuentes judías y más influida por el contexto cristiano de

La **Teología de la Liberación** es una concepción teológica que comenzó en Latinoamérica después del Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968). Sus ideólogos más destacados son los sacerdotes Gustavo Gutiérrez Merino, (peruano), quien en 1973 editaría el primer libro sobre el tema *Historia, Política y Salvación de Una Teología de Liberación*, y Leonardo Boff (brasileño).<sup>295</sup> Sus antecedentes más importantes se encuentran en Brasil, donde a partir de 1957 se inició en la Iglesia Católica un movimiento de Comunidades de Base ya en 1964 incluido en el "Primer Plan Pastoral Nacional 1965-1970".

También en Brasil Paulo Freire, un maestro del nordeste, desarrolló un nuevo método para alfabetizar a la gente mediante un proceso de “concientización”. Los movimientos de estudiantes y de trabajadores de Acción Católica se fueron comprometiendo con su realidad social, al igual que importantes intelectuales católicos.

Algunos cristianos introdujeron conceptos marxistas en su análisis de la sociedad.

Richard Shaull, (también discípulo de Rosenstock –Huessy en Dartmouth) un misionero presbiteriano en Brasil, planteó la cuestión acerca de si la revolución tendría un significado teológico. Él, y algunos jóvenes protestantes, empezaron a discutir esos temas con sacerdotes dominicos e intelectuales católicos.

La labor de los sacerdotes obreros de Europa, la labor del cardenal Emmanuel Suhard de París, la lucha por los derechos civiles de los negros norteamericanos, liderados por Martin Luther King Jr., y la teología de la liberación negra contra el apartheid en

---

esta concepción teológica en el judaísmo contemporáneo, ver a Marc Ellis HACIA UNA TEOLOGÍA JUDÍA DE LA LIBERACIÓN, Costa Rica, Editorial Departamento Ecuménico de investigaciones, 1988

<sup>295</sup> Ver al respecto Cristian Smith LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN. Radicalismo religioso y compromiso social. Barcelona, Paidós, 1994; Berryman, Phillip, *Teología de la liberación: Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1989. [copia en internet](#)

Sudáfrica fueron referentes de peso. Según los pensadores adscriptos a esa corriente, la situación actual de la mayoría de los latinoamericanos contradice el designio histórico de Dios y la pobreza es concebida como un pecado social.

El Papa Juan Pablo II solicitó a la Congregación para la Doctrina de la Fe dos estudios sobre la Teología de la Liberación, que fueron realizados en sendos documentos en 1984 y 1986 con los nombres de *Libertatis Nuntius* y *Libertatis Conscientia*, y se consideraba básicamente que, a pesar del compromiso radical de la Iglesia católica con los pobres, la disposición de la Teología de la Liberación a aceptar postulados de origen marxista o de otras ideologías políticas no era compatible con la doctrina, particularmente en lo referente al tema de que la redención sólo se podía alcanzar con un compromiso político.

Meyer expresó en diversas ocasiones su interpretación de esta corriente teológica, como una reformulación moderna del Judaísmo profético:

“Es la postura teológica que proclama en qué forma la teología puede ser utilizada como una experiencia liberadora para todos los pueblos (específicamente para los judíos) en el desarrollo dinámico y orgánico de la ley judía, para incluir aquellas áreas de la vida que requieren del aporte judío: la desigualdad social, la estructura de la ley judía (Halajá) y de la visión y mensajes proféticos y como deben ser aplicados al mundo moderno.... Por lo tanto la teología judía de la liberación sería una postura que encara todos los temas de la vida moderna en forma liberadora y toma muy en serio el hecho de que amplios sectores de la sociedad humana están esclavizados económica o ideológicamente, y que nosotros tenemos que transmitir un mensaje a esa gente, a toda la gente. ¿por qué me opongo al establishment judío? Como lo señalé, anteriormente, considero que no representan los mejores intereses del pueblo judío. Pienso que las instituciones están a veces en manos de personas muy, pero muy cerradas a las oportunidades de atraer a otras personas y grupos; pienso que el dinero desempeña un papel desmedido en el manejo de algunas de estas organizaciones.”<sup>296</sup>

“La teología de la liberación es una escuela teológica que nació del hambre, la opresión, la enfermedad, el subempleo y la categoría de esclavitud... El problema es que el judío a causa de sus intereses económicos y sus actividades industriales, parece estar más cómodo con la dictadura militar que permite “estabilidad”, que con los movimientos populares de los

---

<sup>296</sup> Sandler, Pág. 85-86

explotados. Salvo que esto cambie, ello explotará en nuestras caras.... Los judíos tienen el potencial para involucrarse en el derrocamiento de los regímenes fascistas y en la estabilización de los gobiernos democráticos populares en toda la región. Creo que el futuro de los judíos en América latina dependerá de su participación en este proceso democrático. Esto es lo opuesto a la política de la administración de Washington, El antisemitismo en Nicaragua es un falso problema.

Muchos judíos se ven envueltos en un tipo de teología de la liberación. **Se puede citar como un argumento fuerte que los primeros teólogos de la liberación fueron los profetas de Israel. En realidad el primer profeta que enseñó teología de liberación fue Moisés, si no estoy equivocado. La fundación del Movimiento Judío por los Derechos Humanos en Argentina es precisamente ese tipo de fenómeno.** (Subrayado nuestro)<sup>297</sup>

“De acuerdo con mi lectura y mi consecuente enseñanza, y a través de mi trabajo no solo en la Argentina sino en toda Sudamérica, sentí intensamente que **lo que desarrollaba la teología Cristiana de Liberación era básicamente una exégesis del judaísmo profético, claramente ejemplificada en los textos paradigmáticos del libro del Éxodo.** ...Me sentí motivado a actuar como yo entendía que un rabino debe actuar en una situación semejante: es decir, ser un testigo del Dios viviente en la constante búsqueda de la santificación de **toda** vida y en la lucha por la libertad de los oprimidos y por el logro de la justicia social. La facilidad con la que las palabras hebreas vienen a mi mente cuando se mencionan estos conceptos es una prueba, al menos para mí, de que en este caso no se trataba de la interferencia de un rabino en asuntos políticos, ni de una nueva o sofisticada interpretación de fuentes antiguas. La Teología Judía de la Liberación continúa impulsándome a trabajar en pro de la justicia social, de la libertad ante toda opresión, y del encarecimiento de la vida humana para **todos** los pueblos. Mi comprensión de la tradición no me permite cerrar los ojos al sufrimiento de los no judíos. Y por ello, así como sentí que era mi deber trabajar contra las bárbaras violaciones a los derechos humanos en Argentina, ayudar a las familias de los desaparecidos y tratar de evitar nuevas desapariciones, y así como sentí que era mi deber visitar las cárceles argentinas y prestar toda ayuda posible a quienes padecían esas condiciones inhumanas, continúo sintiendo la misma motivación para trabajar por la paz en el Medio Oriente, para combatir a favor de los derechos humanos de nuestros ciudadanos árabes, y para aliviar el excesivo sufrimiento que continúa afectando a las minorías en la ciudad de New York en particular, y en la sociedad urbana y rural de los Estados Unidos en general... Hablar en el estilo y con la pasión de los profetas bíblicos no es inventar una nueva teología. **Creo que, si bien no somos profetas ni hijos de profetas, somos en cambio descendientes de quienes prefirieron el desierto a la esclavitud, de quienes entendieron que Dios quiere que todos los pueblos sean libres, y de quienes dieron el mensaje del monoteísmo ético.** ¿Acaso renunciaremos a esas elevadas enseñanzas y nociones, solo porque ciertos exegetas se sienten incómodos ante palabras como universalismo, liberación y redención? No existe, simplemente, manera de permitir la

---

<sup>297</sup> “Consideraciones sobre América Latina”, Pág. 9

violación de los derechos humanos en nombre del judaísmo, o con su aprobación.”(Subrayado nuestro)<sup>298</sup>

“No entiendo tampoco la vuelta al oscurantismo medieval, ya que sin pluralismo no existe la posibilidad de la convivencia...Puede ser quizás, que el fundamentalismo, nos obligue a entender la enorme importancia de tener algo de contenido específico en nuestro mensaje religioso. Nosotros los progresistas corremos el riesgo de hacer a todas las cosas relativas, de tal forma que nadie pueda identificar algo que no sea relativo en nuestras enseñanzas....Pero hay cosas absolutas”<sup>299</sup>

El prólogo que M.Meyer escribió a la edición española de LOS PROFETAS de Heschel, es un importante documento, indispensable para comprender su pensamiento teopolítico, pues nos revela con claridad su forma de apropiación del mensaje profético ,en la interpretación de Heschel, como base de una teología judía de la liberación para la América Latina, en esos años convulsivos en lo político y lo social.

Esta versión española, editado en tres tomos por la editorial Paidós de Buenos Aires, en 1973, esta dedicada por el autor “Al rabino Marshall T. Meyer, como prueba de amistad”.

Así se expresa Meyer de su maestro:

“La deuda que tengo para mi admirado maestro, Abraham Joshua Heschel, es imposible de saldar...Estoy convencido que estos volúmenes del Dr.Heschel **contienen categorías de pensamiento y puntos de vista que son vitalmente necesarios para esta parte del mundo en los tiempos críticos que estamos viviendo, y en el período más crítico aún que deberemos afrontar en las próximas décadas...**El hecho crudo es que durante nuestro siglo la moralidad ha descendido a un nuevo nadir y que vivimos en la época posterior al holocausto. Nuestro propio continente esta en llamas con distintos grados de calor.

**La violencia es nuestra compañera permanente, y los millones de hambrientos son un testimonio, no del todo silencioso- de la validez eterna del mensaje de los profetas hebreos...** Nuestra incuestionable carencia de líderes esclarecidos en la esfera política, como la evidente falta de un liderazgo espiritual que sea capaz de cautivar la imaginación y la lealtad del hombre moderno, hacen que este estudio fenomenológico de los profetas hebreos es más oportuno aún. En una época en la cual la revolución social tiene que ocupar

---

<sup>298</sup> Leonardo Senkman y Mario Sznajder (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea. Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, Buenos Aires, 1995, Pág. 357

<sup>299</sup> MENSAJERO, Óp.cit. Pág.129

el primer lugar en la agenda de todos los hombres y mujeres sensibles, resulta obvio la necesidad de familiarizarse, o mejor de estudiar profundamente otra vez a esos hombre notables que hace siglos se movieron con paso de gigante en medio del pueblo judío, sobre ese mismo suelo que hoy esta empapado en sangre. Los profetas no eran demagogos. No fueron populares. Opusieron un restallante “no” al status quo. Los profetas eran revolucionarios. Los profetas no buscaban el aplauso del sistema. Clamaban por justicia, honestidad, misericordia y amor. Dentro de la tradición judeo-cristiana, sus enseñanzas fueron el cimiento sobre el cual se construyó esa tradición dual, y **si queremos que la expresión “tradición judeo-cristiana” tenga algún significado real, tenemos que volvernos hacia los profetas y escucharlos nuevamente.** <sup>300</sup>

Meyer culmina su prólogo con una breve biografía, que resalta el compromiso activo de Heschel, más allá del ámbito estrictamente académico y sinagoga:

“Ha ocupado un puesto de avanzada en la lucha por los derechos civiles en los estados Unidos de América, y fue uno de los más íntimos colaboradores de Martin Luther King, Jr. Ha sido una de las voces universitarias más clamorosas y activas en la crítica de la participación de su país adoptivo en la guerra de Vietnam, y ha y trabajado sin descanso en la lucha por la liberación de los judíos soviéticos y por su derecho a emigrar a Israel. **Es imposible encontrar una causa noble y justa en la que Heschel no haya militado año tras año.... Aunque la profunda sensibilidad histórica y la modestia del doctor Heschel esta en desacuerdo con ello, muchos lo han llamado el profeta hebreo de nuestra generación. Si no es un profeta en el sentido bíblico, es con seguridad un hijo de los profetas.**”(Subrayado nuestro)<sup>301</sup>

Debido a la muerte repentina de Heschel, en diciembre de 1972, mientras el libro estaba en prensa, Meyer agregó un Post Datum, para ampliar su sus reflexiones sobre su maestro:

“No solo su gran producción literaria: su misma personalidad ayudó a cientos de millares de hombres de todo el mundo a encontrar una nueva magnitud de la fe, un sentido renovado y dinámico de Dios vivo....La voz de A.J. Heschel resonó a todo lo largo y ancho de la nación, enseñando que era obligación de toda persona religiosa mantenerse en constante compromiso en la lucha a muerte por el triunfo del espíritu....Con demasiada frecuencia el mundo es un lugar solitario, frío y oscuro. Los seres humanos necesitan y buscan con desesperación ejemplos de coetáneos que vindiquen la historia del hombre. **Esta búsqueda ansiosa de individuos dotados de espiritualidad, dispuestos a llevar sus convicciones y creencias a sus últimas consecuencias, está coronada raramente por el éxito. Abraham Joshua Heschel fue precisamente uno de estos hombres....**Las luchas de su vida se consagran decididamente a los perseguidos, a los pobres y a los oprimidos; su profunda

---

<sup>300</sup> Marshall Meyer Prologo, LOS PROFETAS, Vol. I páginas 9-11

<sup>301</sup> Óp.cit. Pág. 12-13

sensibilidad para la angustia básica del hombre moderno nos ha llevado a la convicción de que la vida merece vivirse”<sup>302</sup>

En este texto podemos apreciar elementos fundamentales de la trayectoria vital de

Meyer y de su concepción del Judaísmo, proyectados en la vida y obra de su maestro:

-la relación maestro -alumno dentro de la tradición rabínica y jasídica.

-la relevancia de los profetas de Israel, como modelos de liderazgo y búsqueda de la justicia social y la paz en contextos turbulentos y violentos

-la crítica ante la carencia de un liderazgo político y religioso a la altura de las circunstancias.

-la figura de Heschel como un verdadero hijo de profeta, *Tzadik* o *Rebe* posmoderno, líder religioso, hombre justo y santo, eje y sostén de la comunidad, modelo a imitar en la tradición jasídica.

-la lucha intensa y el activismo en pos de los menos privilegiados, los que sufren, los pobres, como señales de una fe verdadera.

Un juego de espejos potencia la interacción entre el discípulo y el maestro, a tal punto

que Meyer mismo afirma su dificultad para distinguir entre el pensamiento de Heschel y

el suyo propio:

“Sin dudad soy culpable de haber leído en sus mensajes, en sus palabras, en su teología, muchas ideas con las que usted no estaría de acuerdo. Solo puedo rezar para que parte de mi exégesis de aquellas ideas fundamentales que animaron sus enseñanzas hayan sido correctas o al menos puedan ser recibidas favorablemente por usted... **Tal vez el problema más serio es que en este punto ya no se cuando lo estoy citando y cuando no. Por lo tanto no puedo indicar cuales son sus palabras y cuales son las mías. Usted no es responsable por esta irresponsabilidad de mi parte ni tampoco por esta completa simbiosis.** (Subrayado nuestro)”<sup>303</sup>

En una entrevista destinada a documentar su desempeño como rabino involucrado como

en derechos humanos durante la dictadura militar, Meyer vuelve a reconocer el enorme

---

<sup>302</sup> Óp.cit. Pág.13-14 El candor del rabino Meyer se refleja en mencionar la ciudad en la que fue escrito el texto, Punta del este, Uruguay ,en febrero de 1973, principal destino de veraneo de las clases altas y medias altas del cono sur, sin ningún problema.

<sup>303</sup> Carta de M.T.Meyer dirigida a Heschel en vigésimo aniversario de su muerte, el 5 de enero de 1992, en la ciudad de Nueva York. Archivo de la Sra. Naomi Meyer.

impacto de Heschel en su trayectoria académica y personal:

“Es personal (el factor que explica mi desempeño en la Argentina D. F.) en el sentido de que mi mamá y mi papá eran así, pero yo tuve a los mejores profesores del mundo, tuve a Heschel y a Martín Buber...Heschel me marcó para toda la vida y Heschel peleó contra presidentes. Yo, todo lo que hice es cosa chiquita al lado de lo que él hizo. **Heschel fue el que inflamó esta pasión de la profecía judía**” (Subrayado nuestro) <sup>304</sup>

Meyer, discípulo fiel de Heschel y de su interpretación de la herencia profética,

confirmó su compromiso teopolítico:

“Como rabino me sentí obligado a visitar cárceles y tratar de consolar padres de desaparecidos, fueran cristianos, judíos o agnósticos. ¿Por qué? Tras lo poco que hice por los derechos humanos (que es una tarea tan interminable) había y hay una idea básica: si hemos de tomar en serio a los profetas no podemos negar la historia y volver a un “gueto dorado”. En esta jungla traté de responder a la vida, como creo que un rabino debe responder. **Los problemas son nuestros porque Amós, Isaías y Óseas nos enseñaron que son nuestros, que solo hay una humanidad, así como hay un solo dios. Esta es la base de la teología de la liberación. ¿Por qué tan pocos deberían tener tanto y tantos morir de hambre? Esta es una pregunta judía. Esta es una pregunta bíblica.** Sangro con la gente cuando veo hambrientos arrastrándose por la seguridad. Por eso soy tan activo en el movimiento de santuario. He oído a demasiados judíos decir: ¿Por qué tengo que ver con Guatemala? ¡No hablo español!. ¿Por que debería estar en mi sinagoga? ¡Es un católico romano, que lo cuiden las iglesias; ¿Recuerdan la plétora de discusiones y artículos que aparecieron acerca del silencio de las iglesias durante la Segunda guerra mundial? ¿Qué decían? “¿Que tengo que ver con un judío polaco? No hablo en Idish. ¡Que se preocupen por él los judíos!” A menos de que la sinagoga llegue a hacerse sensible de las necesidades de todos los pueblos que están hambrientos y oprimidos, salvo que seamos capaces de sentir *Rajmanut* ( *misericordia*) y *Jesed* ( *compasión y amor*) por cualquier ser humano que es perseguido, ¿ qué derecho tenemos a pensar de que el mundo tomará conciencia cuando gritemos sólo por problemas de antisemitismo? Dios no permita de que estos gritos por ayuda y socorro de los refugiados de América central tropiecen con el silencio de las sinagogas. No seremos aplaudidos francamente por lo que hagamos, pero creo más en el Juez de todos los jueces, quien nos reprenderá por la repetición del silencio por el cual sufrimos la pérdida de un tercio de nuestro pueblo.

La participación judía en la teología de la liberación y los derechos humanos es obviamente tanto política como religiosa. Mi propia participación en el movimiento de los derechos humanos no es el resultado de ninguna política partidaria...Mi respuesta con toda la fuerza que poseo como judío que profesa su fe, emana de mi comprensión del Judaísmo. Fuimos esclavos en Egipto y enseñamos al mundo a luchar por la libertad... <sup>305</sup> Creo que el futuro

---

<sup>304</sup> Entrevista a Marshall Meyer (19-7-1991)Leonardo Senkman ( entrevistador) Proyecto de investigación: LA REPRESIÓN EN LA ARGENTINA BAJO GOBIERNOS MILITARES Y LOS JUDÍOS (1976-1983), Jerusalem ,Universidad Hebrea de Jerusalem, Instituto de Judaísmo Contemporáneo, División de Historia Oral e Instituto Truman, 1991 , Pág. 51

<sup>305</sup> Senkman y Sznajder, op. cit Pág. 10 -11

de los judíos de América Latina dependerá exclusivamente de nuestra capacidad de dar una respuesta congruente como comunidad judía... **En la medida de que las sinagogas sigan siendo fieles a la vocación de justicia y rectitud, en la medida en que sigamos la enseñanza de la Tora y los profetas, habrá un futuro, si es que esta galaxia y este planeta tienen un futuro.** (Subrayado nuestro) <sup>306</sup>

Richard Freund, quien asumiera el puesto de director del SRL cuando Meyer partió a Estados Unidos, caracteriza de esta forma los rasgos esenciales de la teología del su antecesor:

“Es una *teología de liberación* pues busca liberar al individuo de los cadenas del secularismo, el cual afecta a nuestra generación e incrementa el deseo humano por el poder.<sup>307</sup> Es una *teología judía de la liberación* pues esta conformada no solo de la literatura de nuestro pueblo, sino que vive en las instituciones del pueblo judío. Es una *teología judía* pues es compatible con las más altas aspiraciones de los profetas bíblicos y los rabinos, los cuales buscaron motivar acciones correctas, tanto en marcos sociales difíciles como confortables. No es únicamente una *teología latinoamericana* judía, sino más bien una teología judía universal, pues en lo profundo de su corazón el rabino Meyer no era el ciudadano de ninguna zona en particular sino un verdadero ciudadano del mundo.” <sup>308</sup>

En un reportaje concedido en noviembre de 1993 el rabino Meyer caracterizó al SRL como un centro de teología judía de la liberación:

“Pienso que el Seminario Rabínico Latinoamericano fue la única institución que practicaba verdaderamente la teología judía de la liberación., aunque la gente dice que no existe, pues verdaderamente no existe en los Estados Unidos. Pero al decir que no existe, se están limitándose a si mismos por el paradigma académico, de asociar teología de la liberación con marxismo, lo que constituye un verdadero disparate.”<sup>309</sup>

Hector Timerman, hijo de Jacobo, periodista, político y diplomático, ejemplifica con su testimonio el tipo de Judaísmo liberacionista que Meyer difundió y que encontró tierra fértil en jóvenes con sensibilidades políticas y sociales:

---

<sup>306</sup> óp.cit. Pág. 13

<sup>307</sup> Es interesante esta lectura pues en la teología cristiana de liberación el principal problema no es el secularismo sino los condicionamientos generados por la injusticia económica, política, social e ideológica, que limitan las posibilidades de la redención cristiana. Tal vez refleje esta caracterización la estructura social de las comunidades judías como clase media, en lugar de pertenecer en su mayoría a los sectores populares.

<sup>308</sup> Freund,óp.cit. Pág. 37

<sup>309</sup> Entrevista realizada por Allison Kohll, citada en Freund, Pág. 30.

“Un día descubrí algo que es fantástico y se lo debo a Marshall Meyer, quien nunca había podido inculcarme la fe en la religión judía, pero si introducirme en el estudio de su filosofía. Encontré que todo lo que había leído sobre la lucha por una mayor justicia y equidad social, donde la cuestión no es ocuparse de los pobres, sino eliminar la pobreza, ya estaba en la Biblia, en las reflexiones del *Talmud*. No hay textos religiosos más revolucionarios que expliquen mejor la necesidad de una sociedad justa. Siempre se decía que el comunismo es la etapa superior del socialismo, ahora lo que digo es que la religión es la etapa superior del socialismo. La religión judía no es un credo para calmar las ansiedades e injusticias diciendo que todo esta en manos de Dios. No, los filósofos judíos, los profetas, lo que dicen es ¡rebélate!. Pude llegar a la religión desde mi interés por la justicia social... Marshall Meyer, alguien que no habiendo nacido aquí dejó una huella muy importante, porque era un rabino que estuvo a la vanguardia de la lucha por los derechos humanos en el país.”<sup>310</sup>

La concepción teopolítica- sustentada en el plano de las ideas y de la praxis- por el rabino Meyer, constituye un ejemplo de lo que Levy y Snaider denominan

“**cosmopolitismo arraigado**” es decir, una concepción que, a diferencia de las

posturas que sostienen una dicotomía insoluble, heredada por el Iluminismo, entre

universalismo y particularismo, afirma un conjunto de “valores universales que descienden del nivel de la abstracción filosófica para convertirse en valores emocionalmente irresistibles y convincentes en la vida cotidiana de la gente.”<sup>311</sup>

Para Marshall Meyer los valores proféticos y rabínicos de amor, justicia, misericordia,

honestidad, compasión, tan centrales en la tradición judía a lo largo de las

generaciones, debían ser traducidos en las prácticas cotidianas, so pena de convertirse en

un discurso vacío. El particularismo judío- que debe ser preservado mediante el estudio

crítico, la renovación y la observancia religiosa, en el espíritu y no solo en la letra de la

Tora- adquiere su pleno sentido al manifestar sin temores, su relevante universalidad.

La privatización religiosa - el vivir en el “gueto judío” en la terminología de Meyer- es

una reducción peligrosa y distorsionante del mensaje del pueblo de Israel; esta estrategia

---

<sup>310</sup> Roxana Levinsky HERENCIAS de la inmigración Judía en la Argentina, Buenos Aires, Prometeo libros, 2005, Pág. 303

<sup>311</sup> Op. Cit, Pág. 145

defensiva, corrompe el papel auténtico que debe desempeñar la religión verdadera en el mundo contemporáneo.

Su enfoque teológico, y su praxis como líder religioso y constructor de instituciones, se sustentaron en **la desprivatización del mensaje del Judaísmo y del activismo comunitario mediante el ejercicio de una ciudadanía activa y cosmopolita**, sin perder, al mismo tiempo, su arraigo en la tradición de Israel.

Esta concepción judía, que enfatiza la *Agadá* por sobre la *Halajá*- siguiendo a las categorías de Heschel- refleja una actitud ambigua y crítica de la *Halaja*, tal como fue concebida y encarada por amplios sectores del liderazgo rabínico desde los comienzos de la modernidad.

Para Meyer el Judaísmo y sus instituciones- en constante desarrollo y creatividad a lo largo de la historia- comenzaron a “congelarse” desde la publicación del *Shuljan Aruj* , uno de los principales códigos de la ley judía real escrito por Joseph Caro, un místico que vivió en Safed en la Galilea, a mediados del siglo XVI:

“ En síntesis la sinagoga estuvo siempre en constante desarrollo, lo curioso es que este desarrollo del Judaísmo se congela en el siglo XVI ...De todos modos el *Shuljan Aruj* sirvió como un cuchillo de doble filo, porque congela toda la evolución de la Halajá, e impide las nuevas adaptaciones. Especialmente después de la Revolución Francesa, cuando comienza la Emancipación, el Judaísmo se encuentra sin flexibilidad.”<sup>312</sup>

La paradoja para Meyer es que en una de las épocas de mayores transformaciones de la historia judía, gran parte del liderazgo rabínico siguió atado a lo establecido en el *Shuljan Aruj*, y no brindaron respuestas a los nuevos requerimientos y necesidades.

“Tenemos que romper el ídolo judío de que la ortodoxia es “la religión auténtica”, a la cual nosotros tenemos que pedir permiso y perdón. La verdad es que el judío ortodoxo con sus *peies* y la barba es un judío auténtico porque pertenece al siglo XVI y XVII, que con la barba se quedó en el ghetto; y nosotros que nos vestimos como individuos modernos, por esos tenemos que sentirnos un poco culpables.

---

<sup>312</sup> “Tres conferencias sobre la sinagoga” en MENSAJERO, Óp.cit.pág. 96

La tergiversación del Judaísmo es tratar de mantenerlo en el ghetto, porque si la ortodoxia moderna hubiera estado con vida en la época en que cayó el Segundo Templo, hubieran sido *saduceos* y hoy no existiría el *Talmud*. Nosotros somos *fariseos*, no en el sentido peyorativo cristiano; **fariseísmo es el movimiento del pueblo, de responder a las exigencias del mundo cambiante, sin perder la esencia; de esto se trata el Talmud**, pero muchos sentimos: “!que van a decir los ortodoxos!!hay que quedar bien!” (Subrayado nuestro)<sup>313</sup>

Para Meyer, como para gran parte de la historiografía judía contemporánea, las nuevas corrientes religiosas fueron un intento recuperar la creatividad y el dinamismo del Judaísmo para adaptarse a las cambiantes circunstancias de la vida, generadas por la Ilustración, la Emancipación y los procesos de modernización de las poblaciones judías. Por consiguiente Meyer se formó y se adhirió al Movimiento Conservador, una de estas corrientes innovadoras.

Meyer se condujo como rabino, en gran medida, dentro de los parámetros de la ley judía establecidos por el movimiento conservador, particularmente de su rama más liberal.<sup>314</sup> Pero en determinadas circunstancias, cuando de acuerdo a su criterio como rabino, es decir, maestro e intérprete de la Ley judía, una situación requería una decisión *halájica* especial (ya sea en el ámbito ritual u otro) no dudaba en actuar en consonancia con sus convicciones, a pesar de las críticas comunitarias y de sus propios colegas.

En este sentido la influencia de M. Buber es evidente con su concepción del encuentro y de la inmediatez, como parámetros de la verdad religiosa y en cierto tenor anti nomista.<sup>315</sup>

---

<sup>313</sup> Predica de Rosh Hashana, 1984, Comunidad Bet El, Argentina, Pág.4, transcripción en archivo de N.Meyer.

<sup>314</sup> Sobre las diferentes posturas legales y sus filosofías jurídicas y teológicas dentro del movimiento conservador ver THE UNFOLDING TRADITION. Jewish Law Alter Sinai. New York, Aviv Press, 2005

<sup>315</sup> Un ejemplo de estas determinaciones fueron su asistencia como rabino al entierro de Richa Timerman, la mujer de Jacobo Timerman, el periodista encarcelado por la dictadura militar, en un cementerio parque privado no confesional, a pesar de la prohibición local de oficiar en estos cementerios en Argentina. Meyer, quien ya no vivía en Argentina, se sintió afectado y molesto por las críticas de ciertos colegas y discípulos pero afirmó que lo volvería a hacer, a pesar de creer en la tradición del cementerio judío. Meyer justificó su

Meyer, en general, desconfiaba y sospechaba de todas las ortodoxias, en cualquier ámbito de la vida, y despreciaba a los fundamentalismos de cualquier signo.

#### **4.5 Explicaciones:**

Se generó una constelación de factores que contribuyen a explicar el enorme impacto del rabino Meyer en América Latina, y más tarde en los Estados Unidos.

Junto a una personalidad carismática y creativa, el rabino Meyer fue portador, en la Argentina de los años sesenta, de una visión judía de renovación religiosa, prácticamente desconocida a nivel local, en un contexto en el cual los viejos modelos comunitarios estaban perdiendo su relevancia ante los cambios sociodemográficos de la población judía y el nuevo espíritu de la época.

Mencionaremos en particular cinco aspectos, que en nuestra interpretación, pueden explicar su enorme impacto en el Judaísmo de América Latina y Estados Unidos.

##### **4.5.1-Las cualidades humanas extraordinarias de un líder:**

Meyer fue una persona poseedora de extraordinarias cualidades humanas, las cuales encajan con la descripción que realizó M.Weber sobre el liderazgo carismático.<sup>316</sup>

Durante las palabras pronunciadas en su velorio en la Congregación de Bnai

Jeshurun en Nueva York, su amigo y colega Eugen Weiner resaltó algunas de esas

cualidades :

---

decisión en términos emotivistas, (de acuerdo a ciertas corrientes éticas), diciendo que dado el papel que esta mujer había desempeñado en la vida de Timerman, y ante el temor de sus hijos de que Jacobo no resistiera la situación y dado que era “un hermano y una persona torturada por ser judío...Ella era judía, iba a la sinagoga cada sábado. Ella quería ser enterrada en ese lugar. Por lo que creo que debe haber momentos de flexibilidad” A. Davidson. *óp.cit.* 31-35.De todas formas Meyer aclaró que la ceremonia se hizo afuera de ese cementerio. También ofició en condiciones similares, en el entierro del gran director musical Leonard Bernstein en Nueva York.

<sup>316</sup> Max Weber *ECONOMÍA Y SOCIEDAD*.vol. I, México, Fondo de Cultura Económica,Tercera reimpresión, 1977, pág. 193-197

“1. Su esfuerzo por alcanzar una forma pura y última de expresión. Esto se expresaba en su gran amor a la música y su compromiso con la plegaria. Marshall era un rabino que comprendía el poder espiritual de la música, como sonidos en el tiempo unidos por la capacidad de la memoria y la imaginación. Sus congregantes aprendieron a rezar pues el les enseñó como hacerlo mediante la utilización inteligente de la música...Creo firmemente que la vida entera de Marshall fue la búsqueda perpetua por la expresión perfecta del do mayor.

2. Había algo maravillosamente excesivo en Marshall. El veía la realidad y actuaba en el mundo mediante superlativos...Marshall ejercía un encanto sobre todos los que amaba y se interesaba, y los incluía en una dramática narrativa plena de significado...Su genio en la construcción de historias creíbles que nos incluían y que nos arrojaban una luz congruente con nuestras esperanzas personales más profundas, es conocido por muchos de nosotros que éramos sujetos de estas narrativas...Lo que ayudaba a este don narrativo era su increíble habilidad para llegar rápidamente a un nivel de intimidad personal en sus contactos con la gente...Marshall era una presencia colosal en la vida de muchos de nosotros. Era una presencia que nos desafiaba y nos apoyaba; controversial pero razonable; incansable en el cuestionamiento de piedades convencionales, pero afirmativo en la necesidad de integrar las actitudes religiosas. Marshall era el depositario de la mayoría de las preguntas y búsquedas más interesantes de la vida, y encarnaba estos interrogantes en sus interacciones con todos nosotros.<sup>317</sup>

Harvey Cox, pastor protestante y profesor de teología de la Universidad de Harvard,

describe en estos términos el impacto de Marshall Meyer en su vida:

“M. Meyer me enseñó más sobre Judaísmo siendo simplemente quien era, de lo que él podría imaginar...Marshall era famoso por ser una persona impulsiva, cuyos impulsos eran casi siempre acertados...

...Marshall fue nuestro rabino. Nos veíamos cada vez visitábamos Nueva York, o que él iba a Boston. Cuando residió en Harvard por un semestre enseñamos juntos un curso, Teología Norteamericana Contemporánea.<sup>318</sup> Marshall fascinó a los alumnos así como los instruyó en su tema. Era una persona corpulenta y grande, con una enorme presencia...Tenía una agradable voz, y los cirujanos estaban sorprendidísimos al escucharlo cantar una aria de *Rigoletto*, mientras era llevado en camilla a la sala de operaciones. Cuando uno de ellos le preguntó, por qué estaba cantando, Marshall le respondió que como rabino había tratado de ayudar a la gente a aprender como vivir, pero que si no sabía enseñarles también como morir, ¿que tan bueno era en realidad? (como rabino y ser humano D. F.) El funeral de Marshall tuvo lugar en la sinagoga B'nai Jeshurun...Estaba completamente repleta hasta la puerta, el lobby y los pasillos...Luego fuimos (junto a su esposa, D.F.) con la procesión funeraria hasta el norte de Connecticut, al pueblo donde creció...Nos dijimos muy poco en

---

<sup>317</sup> Prof.Eugene Weiner, Universidad de Haifa, palabras pronunciadas en su funeral el 31 de Diciembre de 1993, JESUHURUN JOURNAL, March /April 1994, Pág.2, 6 y 7

<sup>318</sup> Marshall enseñó en esa estancia básicamente el pensamiento de A.J.Heschel, afirmando que su obra y personalidad “deslumbró a sus estudiantes”, de acuerdo al testimonio de M. Meyer en el reportaje de Sandler.

el regreso a casa. Sabíamos que la pérdida de Marshall dejaría un gran vacío en nuestras vidas”<sup>319</sup>

Numerosos testimonios semejantes ratifican el enorme impacto personal que causaba

M. Meyer en las personas con las cuales interactuaba.

Jane Isay, la editora de una antología de la obra del rabino Meyer, afirma que:

“Marshall tenía el hábito, como muchos recordarán, de exagerar su admiración por tus fortalezas. Tenía una tendencia molesta y adorable de sobrevalorarte. Tú eras el más listo, la mejor, el más poderoso. De alguna forma este exceso afectivo te hacía ser más listo, mejor y más poderoso. Por lo que la oportunidad de crear este libro podría ser el don final de Marshall a mi, por lo que no podría estar más agradecida”<sup>320</sup>

Al preguntársele en una entrevista de documentación oral sobre los años de la dictadura:

“De no ser tu Marshall Meyer, sino otro rabino norteamericano formado en tu línea, desde el punto de vista teológico-ideológico, ¿hubiera reaccionado como reaccionaste tu en los años de la dictadura? ¿O es algo que solamente se puede explicar en términos de tu historia personal, individual de Marshall...con una concepción valiente de hablar de igual a igual, y hacerse respetar de igual a igual ante los poderes públicos?” El rabino Meyer respondió que es una característica personal, y que tienen los mismos problemas con el establishment y el gobierno en Nueva York en la actualidad.”<sup>321</sup>

Sin duda, la experiencia de crecer, educarse y vivir su juventud en los Estados Unidos y

de actuar en el seno de una corriente judía progresista, ayudan en parte a explicar su

trayectoria como líder y activista en la Argentina, y posteriormente en los Estados

Unidos, pero el componente personal y único de Meyer no pueden ser subestimados.

Muchas personas con experiencias y educación similares, jamás tuvieron el

protagonismo, la visión y la capacidad de asumir los riesgos que tuvo Meyer.

---

<sup>319</sup> Harvey Cox COMMON PRAYERS. Faith, Family, and a Christian's Journey through the Jewish year. New York, Houghton Mifflin Company, Mariner Books, 2001, Pág. IX, 74, 217-218

<sup>320</sup> Meyer Marshall T. YOU ARE MY WITNESS The living words of Rabbi Marshall T. Meyer .Edited by Jane Isay. San Martin's Press, New York, 2004, Pag.ix

<sup>321</sup> Entrevista a Marshall Meyer (19-7-1991)Leonardo Senkman ( entrevistador) Proyecto de investigación: LA REPRESIÓN EN LA ARGENTINA BAJO GOBIERNOS MILITARES Y LOS JUDÍOS (1976-1983), Jerusalem ,Universidad Hebrea de Jerusalem, Instituto de Judaísmo Contemporáneo, División de Historia Oral e Instituto Truman, 1991, Pág. 50

#### 4.5.2- Los comienzos del influjo del judaísmo norteamericano en América latina

Otra línea de explicación es interpretar su accionar, como el comienzo de la influencia directa ,de la experiencia judía norteamericana en Argentina, a partir del Holocausto y la creación del Estado de Israel.

El Judaísmo norteamericano encontró, debido a la “excepcionalidad norteamericana” un espacio abierto para la renovación y recreación de instituciones, valores y modelos, combinando elementos tradicionales judíos con el dinamismo, la apertura y la expansión de la sociedad norteamericana.

Es significativo que los dos movimientos que en las últimas cuatro décadas han transformado la concepción de la vida comunitaria y religiosa en América latina, provengan de los Estados Unidos, aunque sus orígenes se encuentran en Europa: el movimiento conservador-masorti y el movimiento jasídico *Jabad Liubavitch*.

Ambos representan alternativas en términos de respuestas a los desafíos de la vida judía en el mundo posmoderno. Los dos afirman un núcleo de identificación fundamentalmente religiosa, opuesto a los modelos seculares y culturales que desarrolló el Judaísmo argentino. Pero mientras el primero apoya una estrategia de activa participación, involucramiento e intercambio con la sociedad general y una interpretación flexible de la ley judía, el movimiento de *Jabad Liubavitch* representa una postura ortodoxa aislacionista, basada en una concepción mística carismática del Judaísmo, de gran dinamismo y flexibilidad en términos tácticos y de acercamiento a la gente.<sup>322</sup>

---

<sup>322</sup> Sobre este movimiento ver: Sue Fishkoff THE REBBE'S ARMY. Inside the World of Chabad-Lubavitch. New York, Schocken Books, 2003; Aviezer Ravitzky “The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement: Between Conservatism and Messianism” y Menachem Friedman “Habad as Messianic Fundamentalism: From local Particularism to Universal Jewish Mission” en Martin Marty and R. Scott Appleby (Editors)

#### **4.5.3- La habilidad de desarrollar una estrategia para llegar a los judíos post-asimilacionistas**

E. Weiner, amigo cercano del rabino Meyer por más de 30 años y prestigioso sociólogo de la universidad de Haifa, elaboró una interpretación sumamente sugestiva que permite dar cuenta de la actividad global del rabino Meyer en el contexto del Judaísmo contemporáneo:

MTM logró implementar creativamente en diferentes entornos culturales y sociales la concepción de la historia judía desarrollada por Gershon Cohen, ex Rector del JTS e importante historiador, en su famosa y polémica ponencia “Las bendiciones de la asimilación en la historia judía” de 1966<sup>323</sup>

“Cohen argumentaba contra la afirmación de que la vitalidad judía provenía de una tenaz fidelidad a través de centurias, de todas las formas básicas tradicionales externas. Para ilustrar esta afirmación usaba el conocido texto de Bar Kapara de fines del siglo II. De acuerdo a este texto: El pueblo de Israel fue liberado de la tierra de Egipto debido a cuatro factores: no alteraron sus nombres; no modificaron su lengua; no difundieron chismes maliciosos y no practicaban el libertinaje sexual”. De acuerdo al profesor Cohen esta interpretación de la historia judía y de la preservación de la identidad judía es absolutamente errónea. El pueblo judío no mantuvo sus nombres en forma pura...Cohen surge como un enemigo de la posición tomada por los líderes ortodoxos, el aislamiento en el mundo. En este ensayo Cohen se presenta como un defensor del compromiso con el mundo, aun al costo de tener que modificar la tradición cultural recibida...La finalidad no es producir un clásico, sino dirigirse a una audiencia inmediata. Una cultura viviente es la que puede traducirse a si misma en un idioma comprensible. Es la que (y aquí está lo esencial de este radical punto de vista) puede experimentar una considerable asimilación...Para Cohen el peligro destructivo del virus de la asimilación puede combatirse mejor con lo que podría considerarse una inoculación estratégica....Cohen justifica su teoría de la inoculación con ejemplos históricos que muestran que la continuidad judía y su creatividad son estimulados por la asimilación y la influencia mutua de culturas diferentes. La vitalidad judía según Cohen, no es producto de una gran y

---

ACCOUNTING FOR FUNDAMENTALISMS. The Dynamic Character of Movements. Chicago, Chicago University Press, 1994

<sup>323</sup> Weiner Eugene “El desafío de comprometer a los judíos post-asimilacionistas” MAJSHAVOT, ño XXVII, N°3, Julio-Septiembre 1988, Pág. 59-71

fetichista fosilización del pasado. La vitalidad es producto de la asimilación, no de la “guetoización”... La asimilación canalizada y explotada apropiadamente, puede convertirse en una especie de bendición, porque lleva en ella cierto poder germinal de gran influencia en la evolución de nuevas ideas y representa un desafío y un acicate para una renovada actividad. Las épocas de gran creatividad judía, como hemos visto, han sido siempre producto del desafío de la asimilación y de la respuesta de los líderes que estaban a hasta cierto punto asimilados ellos mismos, y no hay razón para que no pudiera serlo, también, en la época actual”<sup>324</sup> En resumen la asimilación no es una calle de un solo sentido...Cohen esta defendiendo un judaísmo comprometido activamente, un judaísmo que no teme enfrentar los desafíos que el mundo propone. Su fuerza proviene tanto de una adaptación al mundo como de una transformación del mismo...El judaísmo es fortalecido con el intercambio. El objetivo fundamental no es simplemente el mantenimiento de la tradición...Su ensayo puede ser leído como un dialogo íntimo que intenta repudiar un punto de vista elitista, que el mismo pudo, ocasionalmente, sustentar...El valor fundamental es la vitalidad, no la longevidad. La actividad esencial no es *preservar* el pasado sino *enfrentar* el presente. El pasado tiene su voto de aprobación, y uno importante además, pero ello no puede vetar las exigencias del compromiso. La filosofía de la historia de Cohen se basa en la inevitabilidad y la conveniencia del cambio... Vivir una vida judía no es para Cohen celebrar y santificar la *memoria*. Es hablar al mundo, aquí y ahora, en un idioma que el mundo entienda. La asimilación, para Cohen es inevitable, pero puede ser también, enriquecedora. Es un hecho que contribuye a obtener respuestas creativas y por lo tanto no debe ser evitada, sino dirigida....La asimilación significa ,también, integración y una ampliación de fronteras”<sup>325</sup>

La asimilación de elementos de otras culturas puede ser una fuerza saludable en el propio desarrollo del Judaísmo. Para Weiner las tres fuerzas asimilatorias mayores han

agotado su curso. Estas fueron “el nacionalismo secular, personificado por los fundadores del moderno estado de Israel...Su desaparición se puede ver en las privatizaciones de los kibutzim, las abstracciones post-sionistas de los intelectuales israelíes, el intento de nacionalistas ortodoxos de apoderarse de la moribunda ideología secular, y el hartazgo de los israelíes de la ideología retórica. El nacionalismo secular, como panacea secular para la condición judía en Israel esta muerto...En segundo lugar, la coercitiva ideología socialista de la igualdad, encarnada en la ex Unión Soviética, una ideología que amenazaba con destruir a los judíos se ha derrumbado...La tercera gran fuerza asimilacionista que los judíos habían tenido que confrontar en este siglo es el Ethos de la sociedad pluralista abierta, encarnada en las instituciones de los Estados Unidos. Obviamente la asimilación continúa en Norteamérica, pero, en mi opinión, el apasionamiento por ella ha pasado. La reestablecida necesidad de una comunidad, la alienación de los judíos en el área urbana, la desilusión debido a una apertura sin raíces, la búsqueda de un soporte social, cultural y religioso se ha extendido...Es aquí en donde entra el desafío de Cohen.¿Les ofrecemos un Judaísmo trunco, auto defensivo y estrecho de miras, o uno que les extienda las manos y

---

<sup>324</sup> Gerson Cohen (junio de 1966) The Blessing of Assimilation in Jewish History, HEBREW TEACHER'S COLLEGE Commencement address, Ref-DS102.C6,v.1 Pág.9

<sup>325</sup> óp.cit. Pág.61-64

atienda sus necesidades, sus inquietudes y aprecie lo que valen?...Mi opinión es que la fase aguda de la plaga de la asimilación, también a seguido su curso y estamos ahora en un punto donde tenemos la oportunidad de desarrollar las vacunas que puedan manejar asuntos que han perdurado tanto tiempo. ¿Hay modelos institucionales disponibles para tratar esta situación y aprovechar estas oportunidades?...Solo a poca distancia del JTS, en Nueva York, hay una institución que en mi opinión podría considerarse como un importante ejemplo de modelo institucional...Por ejemplo ¿Qué podría ser un acto más asimilacionista que el de alojar una sinagoga en una iglesia? ¿Dónde más ,sino en Norteamérica podría pasar esto?...No pocos de los miembros de B.J han probado todas las atracciones que una sociedad pluralista tiene que ofrecer. B.J. es una forma de compromiso vital con el mundo, no un santuario aislado de él. Un camino dentro del mundo, no un camino fuera de él. Porque además de los elementos asimilacionistas ya mencionados, B.J. ha asimilado música israelí al *Nusaj* tradicional (estilo de rezo tradicional), incorporando el órgano y otros instrumentos musicales en forma muy creativa...Hay elementos de un renacimiento bautista sureño en el entusiasmo musical. B.J ha adoptado, también formas corrientes de teatro Se pone viva atención en el sentido del ritmo y en la disposición de ánimo...**B.J. ha absorbido a un grupo que esta interesado en la justicia social, y su liderazgo encarna una asociación no convencional entre la religión y la pasión por el cambio social. Han hecho de los temas sobre ecología y sobre la falta de techo para los homeless una cuestión religiosa tan importante como la kashrut. (Normas dietéticas rituales judías, D.F.). B.J. es un franco defensor de la igualdad de los sexos y de los derechos humanos de los gays, de las minorías raciales y étnicas, de los exilados políticos...Es una tribuna, un excelente púlpito para luchar contra el etnocentrismo, la xenofobia, el fanatismo de derecha, el excesivo nacionalismo, la homofobia y la intolerancia...B.J. es la representación de “la sinagoga comprometida”.**Sería importante señalar, sin embargo que hubo allí y continúa habiendo una resistencia a B.J. y a lo que representa. Ya que he sido amigo de toda la vida de Marshall, cuyo genio creativo dio vida a B.J., me he dado cuenta de que el éxito no es garantía de aprobación...Escuché constantemente que sus logros fueron solo cuestión de suerte. La gente decía que era el temperamento sudamericano, y las peculiaridades de los mismos los que contribuyeron al éxito de Marshall, único e inimitables que no habría obtenido el mismo éxito en Norteamérica. Lo único que no se mencionó para explicar el asombroso éxito de Marshall fue el clima de Buenos Aires... Aunque tenía 180 años y era la sinagoga *ashkenazi* más antigua de New York era una cáscara vacía. Estuve con Marshall la primera noche que caminó en el interior de la sinagoga. Había seis ancianos buscando un *minian*. (Quórum de 10 personas necesarias para realizar el rezo público, D. F.) En siete años el mismo modelo institucional que había funcionado en Buenos Aires tomó por asalto a Nueva York Nuevamente no fue la celebración del carisma lo que atrajo a la gente. Fue que se le estaba dando expresión a sus preocupaciones, a sus miedos y a sus aspiraciones. Marshall no estaba interesado en preservar la tradición, estaba interesado en hacerla relevante para la gente. Estaba haciendo precisamente lo que pretendía Cohen...Desde la muerte de Marshall, en 1993, la congregación ha crecido de 900 familias a 2000(en 1996) bajo el liderazgo de su alumno el rabino Rolando Matalón, al que se ha unido actualmente el rabino Marcelo Bronstein. (Ambos discípulos de M.Meyer desde su época en la Argentina. D. F). Es la única sinagoga que conozco en el mundo, donde el Departamento de Bomberos viene regularmente para advertir sobre el apiñamiento de personas...**Gerson Cohen ha planificado una estrategia**

**para la estrategia no ortodoxa de renovación judía, y Marshall Meyer ha sido el más notable practicante e implementador de la misma”<sup>326</sup>**

En la terminología de Casanova, G. Cohen y M. Meyer afirmaban a la desprivatización religiosa como la mejor estrategia ,a pesar de sus riesgos, para asegurar la supervivencia creativa del Judaísmo, en contraposición de quienes sostienen un “aislacionismo exclusivista”.

#### **4.5.4- La mutación religiosa de América latina**

Sería un gran error evaluar la trayectoria del rabino Meyer y el desarrollo de su corriente religiosa sin tomar en cuenta las mutaciones religiosas que ha experimentado América Latina en los últimos 45 años.

Tal como lo sostiene Bastian, “el mapa religioso de América latina se está transformando muy rápidamente. Decenas de nuevos movimientos religiosos han surgido en todos los países de la región. Estos movimientos han conquistado, poco a poco y de manera creciente, un espacio hasta entonces monopolio absoluto de la Iglesia católica romana...”<sup>327</sup>

A pesar de que el objeto de estudio de Bastian son los movimientos cristianos, particularmente, en los sectores populares, y no la religión en los sectores de clase media donde se ubica la mayoría de la población judía, estos cambios se dieron en el seno de la comunidad judía.

Bastian señala cuatro factores claves en la recomposición religiosa de América Latina:

“-La transnacionalización de lo religioso después de la Segunda Guerra Mundial inscribe a América latina en una tendencia mundial de difusión multilateral de lo religioso  
-La desestructuración de las economías tradicionales por el impacto de las políticas de estado y de la expansión de las economías de mercado tuvieron como consecuencia vastos movimientos migratorios del campo hacia las ciudades y una anomia generalizada que y ha

---

<sup>326</sup> Op. Cit. Pág.64-70

<sup>327</sup> Bastian Jean-Pierre LA MUTACIÓN RELIGIOSA DE AMÉRCIA LATINA. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México, Fondo de Cultura Económica, 1997

favorecido los procesos de reestructuración identitaria mediante la sociabilidad religiosas de tipo sectario.

-La perennidad de una sociedad dual, profundamente desigual, priva a los sectores sociales subalternos del acceso autónomo a lo político y los lleva a buscar modalidades propias de organización y de expresión mediante los neo comunitarismos religiosos.  
-Una lógica de mercado impuesta por la globalización estimula el desarrollo de los movimientos religiosos latinoamericanos, y les permite exportar su producción simbólica.”<sup>328</sup>

En este contexto cabe elaborar una “sociología de las mutaciones religiosas que tome en cuenta los cambios estructurales que afectan a todo el campo religioso latinoamericano”.<sup>329</sup>

Bastian menciona que la proliferación de actores religiosos capaces de constituirse en actores políticos “participa de este sorprendente dinamismo de la sociedad civil y contribuye a la transición democrática efectuada no según el modelo del contrato sino sobre la multiplicación de actores corporativistas en competencia.”

¿ En qué medida la Teología judía de la Liberación propuesta por el rabino Meyer no expresa una variante judía de este activismo dinámico de la sociedad civil, que no opera según las categorías políticas de la modernidad sino desde otros lugares más arcaicos, enraizados en las identidades comunitarias?

Si bien Bastian analiza básicamente a los grupos pentecostales en los sectores de los pobres rurales y urbanos, podemos apreciar una mutación notable en las nuevas formas de organización e identidad religiosa que experimentó el judaísmo latinoamericano, particularmente en el cono sur, desde los años sesenta a la fecha.

“ El cambio religioso se manifiesta por fuertes afirmaciones comunitarias nuevas... Los nuevos movimientos religiosos reconstituyen el lazo comunitario, oponiéndose a las fuerzas endógenas y exógenas que los destruyen”<sup>330</sup>

En el caso de Meyer, podríamos decir que el modelo sinagoga que desarrolló e implementó en América latina ofreció la ideología y el marco social para reafirmar las

---

<sup>328</sup> Jean-Pierre Bastian, coordinador, LA MODERNIDAD RELIGIOSA: Europa latina y América latina en perspectiva comparada. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, Pág. 159

<sup>329</sup> Bastian Jean-Pierre LA MUTACIÓN RELIGIOSA DE AMÉRICA LATINA, Pág. 18

<sup>330</sup> Idem, Pág. 214

lealtades y vínculos tradicionales judíos, que estaban erosionándose y perdiendo su razón de ser, particularmente, entre las nuevas generaciones nativas.

En este caso también el nuevo movimiento religioso liderado por Meyer “reconstituyó los lazos comunitarios”, reemplazando en este caso, no tanto a las antiguas adhesiones, sino su sentido y propósito.

#### **4.5.5 La integración de las variantes étnico-pública y personalista-experimentales del Judaísmo, en un comopolitismo arraigado**

Otra perspectiva adicional que nos ayuda a comprender el modelo desarrollado por

Meyer emerge de la obra de Bernard Susser y Charles Liebman CHOSSING

SURVIVAL. Strategies for a Jewish Future. New York, Oxford University Press, 1999

Estos autores comienzan describiendo, en términos sociológicos, los factores que

preservaron la cohesión del Judaísmo de los Estados Unidos hasta los años setenta:

“El Judaísmo sobrevivió la declinación de las creencias religiosas debido a que la solidaridad étnica llenó el vacío causado por la secularización. A pesar de que el Judaísmo como sistema religioso sufrió renuncias y deserciones, la persistencia del antisemitismo y el efecto positivo, a nivel comunitario, de barrios con una densa población judía, proveyeron un adecuado apoyo para una identidad judía robusta. En este contexto insular, aún el universalismo judío, el radicalismo, y el liberalismo podían ser interpretados en términos judíos específicos, por aquellos que eligieron permanecer judíos y buscaban excusas para hacerlo”,<sup>331</sup>

B. Susser y C. Leibman, en su estudio sobre estrategias de supervivencia judía

detectan dos modelos indentitarios y organizativos en el Judaísmo norteamericano de

finés de los años noventa: el étnico- organizacional y el personalista- privado.

“La forma organizacional y étnica de la identidad judía se expresa en términos cívicos, racionales, sistemáticos y estratégicos; la variante experiencial-privada, por contraste, está formulada en un lenguaje considerablemente más íntimo, emocional y espiritual. La retórica de la etnicidad utiliza términos como la dimensión de pueblo, la comunidad y la solidaridad Su mensaje se centra en consignas como “Somos uno” y “Preserva la Promesa”.

---

<sup>331</sup> B.Susser y Ch. Liebman CHOOSING SURVIVAL. Strategies for a Jewish Future. New York, Oxford University Press, 1999, Pág. 68-69

Sus momentos fundamentales son los grandes encuentros, las movilizaciones colectivas a favor de Israel, y las bien organizadas campañas a favor o en contra de determinadas políticas públicas. Es necesariamente combativo, impersonal e ideológicamente articulado. El lenguaje del Judaísmo privatizado, por la otra parte, habla en términos más suaves y silenciosos como significado individual, “viajes de descubrimiento”, y la búsqueda de la realización personal. Su énfasis es concretamente interpersonal, más que abstractamente colectivo. Sus cualidades preferidas son la autenticidad y la sinceridad, más que los logros o la eficiencia. Típicamente ofrece consuelo, es no-evaluativo, intuitivo y no obligatorio”<sup>332</sup>

Con su *cosmopolitismo arraigado*, analizado anteriormente, Meyer logró articular ambas concepciones, de características aparentemente dicotómicas, en modelos comunitarios y prácticas sociales innovadoras.

Su concepción de la desprivatización religiosa y del activismo social no estaban reñidos con el cultivo de la espiritualidad y el lenguaje privado del sentido y la autenticidad.

A diferencia de los líderes que enfatizaron la praxis social o el cultivo de la espiritualidad, como los componentes esenciales del Judaísmo, Meyer logró integrar a la tradición proféticas, con su mensaje de compromiso social y activismo público con la tradición neo-jasídica de espiritualidad, devoción y exaltación religiosa.

Tal vez en esta particular combinación radica el impacto de Meyer y de su versión del Judaísmo en Argentina y en Nueva York.

---

<sup>332</sup> óp.cit. Pág.69



## Conclusiones

*“Por qué ser un activista? Es la única forma de ejecutar una melodía. En la sinfonía de la vida, la cual toca el **leit motif** de la dignidad humana, no tengo derecho a permanecer silencioso ante la injusticia. No puedo afirmar que creo en Dios y permanecer inactivo cuando la imagen divina es destruida... Cuando la vida humana deja de ser sagrada, perdemos nuestro rumbo en la historia y nos transformamos en menos que humanos... Si vamos a garantizar un proceso democrático, si vamos a garantizar una sociedad democrática, debemos educarnos para responder a las injusticias de nuestra sociedad. Debemos comprometernos con el bienestar de la polis en la que vivimos. En síntesis, debemos ser ciudadanos responsables de nuestra sociedad... Debemos estar dispuestos a pensar y actuar más allá de nuestro propios intereses personales.”*  
Marshall T. Meyer<sup>1</sup>

*“La situación religiosa actual manifiesta que la secularización no es la desaparición de la religión confrontada a la modernidad: es el proceso de reorganización permanente del trabajo de la religión en una sociedad estructuralmente impotente para responder a las esperanzas que se requieren para seguir existiendo”<sup>2</sup>*

*“La práctica de la religión no está fija, congelada o limitada, sino que puede ser espontánea, innovadora y armada por un bricolaje cultural... Aprender sobre las numerosas formas en que los individuos crean lo sagrado y construyen sentido en sus vidas cotidianas requiere de nosotros ampliar nuestra comprensión de lo que la religión es y lo que significa ser “religioso”<sup>3</sup>*

*“¿Acaso la modernidad no es más bien la capacidad de no desequilibrar la relación frágil y cambiante entre lo particular y lo universal? Los judíos son un ejemplo privilegiado de modernidad: porque son una categoría social y cultural que combina un extremado particularismo y un extremado universalismo; defienden una tradición y una identidad al mismo tiempo que se sienten atraídos por la ciencia, el arte y la abstracción”<sup>4</sup>*

---

<sup>1</sup> M. Meyer “Why and How to be an Activist” en YOU ARE MY WITNESS, óp.cit. Pág.37-41. Texto de una ponencia dada en la Universidad de Dartmouth en 1991.

<sup>2</sup> Daniele Hervieu-Leger VERS UN NOUVEAU CHRISTIANISME?, Cerf, Paris, 1986, Pág.227, citado en Jean-Pierre Bastian, coordinador, LA MODERNIDAD RELIGIOSA: Europa latina y América latina en perspectiva comparada. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, Pág.43

<sup>3</sup> Lynn Davidman “Beyond the synagogue Walls” en Michele Dillon HANDBOOK OF THE SOCIOLOGY OF RELIGION, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, Pág. 261

<sup>4</sup> Alain Touraine, “Conclusión”, Pág. 300, en Gilles Kepel (Dir.) LAS POLÍTICAS DE DIOS, Madrid, Anaya y Muchnik, 1995

Una de las preguntas claves que intentamos responder en el presente estudio es ¿cómo se explica el surgimiento de una “teología política” de carácter universalista -fundamentada en una relectura de las fuentes clásicas del Judaísmo-, en pensadores que provienen de una concepción religiosa tradicional, de carácter particular-nacional?

Frente a concepciones de la identidad judía que propugna un judaísmo aislacionista, fruto de ciertas tendencias de las fuentes judías, de la privatización de la identidad judía y de los traumas y dislocamientos producidos por la experiencia de la modernidad, ¿cómo explicar el desarrollo del pensamiento de M. Buber, A. J. Heschel y M T. Meyer que produjo un Judaísmo de carácter público- involucrado activamente en la transformación del mundo político, cultural y social- desde una perspectiva religiosa de carácter profético?

Los figuras que presentamos son difíciles de clasificar o categorizar en una forma simplista, porque abarcaron en su accionar diversos campos, cuyos límites convencionales transgredieron, en nombre de una misión personal teopolítica- que entendieron, era su tarea y deber en el tiempo que les tocó vivir.

El asumir posturas poco convencionales y populares, transgresoras en algunos casos de límites implícitos en el ejercicio de la identidad judía en la modernidad, les generaron críticas y ataques por parte del establishment de sus propias comunidades.

Al mismo tiempo para comprender su accionar e interpretación de la crisis de su tiempo, fue necesario presentar el entorno socio-cultural, el campo social en el que estaban inmersos, las ideas y personas con las que interactuaron, y las influencias que fueron significativas en su vida. En el presente estudio exploramos las fuentes intelectuales, los modelos personales y las circunstancias que contribuyeron al desarrollo de estas concepciones.

En esta disertación, mediante la formulación de un marco teórico y la presentación de los

casos de estudio analizados, he intentado realizar una contribución en diferentes campos académicos que se traslapan, y que en su conjunto, nos brindan una imagen compleja de las transformaciones del Judaísmo en particular, y de las religiones en general, en la era moderna:

1-Por medio de una clarificación y reelaboración del concepto de desprivatización religiosa - formulado originalmente por José Casanova en su obra PUBLIC RELIGIONS IN THE MODERN WORLD - con base en algunas figuras del pensamiento judío contemporáneo, realizamos nuestro aporte para repensar sistemáticamente las relaciones entre religión y modernidad, más allá de los paradigmas convencionales de la secularización y el papel que pueden desempeñar “religiones públicas modernas” en la esfera pública.

El fenómeno caracterizado como desprivatización religiosa, comienza a producirse en el Judaísmo contemporáneo a partir de la Primera Guerra Mundial, cuando las opciones abiertas a los judíos hasta entonces comienzan a tambalarse en Europa Central junto con el derrumbe del Imperio Austro-Húngaro y el orden político internacional.

De diferentes maneras y perspectivas, los individuos y los grupos comienzan a buscar nuevas respuestas a los dilemas de la identidad judía moderna.

Al mismo tiempo, diversos pensadores religiosos cristianos de Europa Central comenzaron a formular nuevas alternativas, para limitar la brecha entre la sociedad moderna y las tradiciones religiosas y entre la esfera privada y la pública.

La desprivatización aparece como un concepto heurístico de gran valía para comprender las transformaciones de las religiones en el contexto actual, y comprender el conflicto agónico que se despliega ante nuestros ojos, por reestablecer nuevas líneas de demarcación

entre lo sagrado y lo profano, lo privado y lo público, la autonomía de las esferas y la interpelación holística de la vida “bajo el Reino de Dios”.

Frente a la corrupción y desvalorización de la esfera pública, la ética ha sido privatizada, encogida, relegada a la esfera privada en la cual el agente moral individual puede preservar, al menos en parte, su responsabilidad y autonomía. Este repliegue genera que se abandone la vida pública a las fuerzas de la racionalidad instrumental, económica y política. Estos procesos generan un cinismo creciente y un distanciamiento de la vida pública, por la brecha existente entre el mundo privado del individuo y los valores que predominan en la vida pública.

Así se produce el dilema del “hombre moral en la sociedad inmoral”, analizado por el teólogo protestante y pensador social Reinhold Niebuhr, hace más de cinco décadas.<sup>5</sup>

Ante esta situación, desde una perspectiva religiosa activa, caben dos alternativas: que constituyen contracaras de una misma realidad: el fundamentalismo religioso y el desarrollo de religiones públicas modernas o la desprivatización religiosa.

Ambas concuerdan en que el estado actual de conflicto y compartimentalización entre las diferentes esferas de la sociedad, es alienante y afecta las condiciones objetivas que permitan el pleno desarrollo humano. Ambas concuerdan en que la religión debe participar en la esfera o en la “plaza pública” si quiere ser fiel a su legado e identidad histórica.

Ambas sostiene la relevancia del pensamiento y el accionar religioso, y su capacidad de movilización, para encarar los desafíos del presente que afectan a las sociedades contemporáneas.

Donde difieren es en la concepción del papel que debe desempeñar la religión, y en su

---

<sup>5</sup>Reinhold Niebuhr EL HOMBRE MORAL Y EN LA SOCIEDAD INMORAL, publicado originalmente en 1932

relación con las otras fuerzas que actúan en la plaza pública. Las religiones públicas modernas, aceptan ser una voz entre otras voces, reconociendo la legitimidad de la existencia de una pluralidad de actores y perspectivas involucradas en la vida pública.

Debemos diferenciar, como lo hace Casanova entre los diferentes sentidos del término público y sus implicaciones :

el sentido pre moderno de “representatividad pública “, su sentido en la temprana moderna como autoridad pública y la religión movilizadora que se apodera del Estado, en los fundamentalismos. Para M. Buber, A. J. Heschel y M. Meyer- como para las religiones públicas modernas- lo público en sus diversos matices, es el espacio humano total, colectivo, diferenciado y plural, pero siempre abierto a la interpelación divina y a la crítica profética.

En contraposición a los fundamentalismos religiosos, ellos aceptan ciertos principios fundamentales de la modernidad, como la democracia, la libertad del individuo, los derechos humanos, la igualdad y la equidad . No pretenden la conquista del poder.

Pretenden interpelarlo y cuestionarlo desde sus valores religiosos- en sus dimensiones más universales- para contribuir a mejorar la trama social, la justicia y la paz, limitando de esta forma la brecha entre la vida privada y la pública.

El involucramiento activo de M.Buber, A.J.Heschel y M.Meyer en los desafíos y dilemas políticos y sociales de su tiempo, es un buen ejemplo de esta perspectiva, y difiere radicalmente de las posturas de los actores fundamentalistas.

Una tercera alternativa de afirmación religiosa, activa y dinámica, pero que evita el espacio público, la conforman las posturas aislacionistas y los modelos de enclave culturales y religiosos, las cuales enfatizan su fortaleza frente a los corrosivos efectos de la modernidad en términos de la continuidad judía y preservación de lealtades y estilos de vida

auténticamente judíos.

Esto puede ayudar a explicar la atracción que ejercen en jóvenes desencantados con el “vacío “ o la anomia de la sociedades posmodernas, ciertos movimientos de “retorno al judaísmo“ o *Jazará biteshuva* (literalmente, “retorno, arrepentimiento y transformación interior”).

El término se refería tradicionalmente a una persona que estaba relativamente alejada de las prácticas judías y que por algún motivo, retornaba al camino de vida piadosa tradicional. A partir de los años sesenta del siglo XX, se utiliza fundamentalmente para referirse a aquellos judíos alejados de la observancia de los preceptos, que asumen un estilo de vida ortodoxo, negando en muchos casos , sus nexos y conexiones con su pasado y familia, cuestionando duramente a las sociedad moderna y sus valores.

Este modelo presupone un Judaísmo intenso en su devoción, sustancia y demandas, básicamente aislado del entorno, más allá del plano instrumental.

La posición de Buber, Heschel y Meyer sostiene un modelo diferente y alternativo de Judaísmo que se opone también a este planteamiento.

A partir de sus interpretaciones de la Biblia hebrea, la tradición rabínica y el Jasidismo, postulan un postura religiosa que justamente demuestra su relevancia en su contacto con el mundo, enfrentandolo desde sus valores fundamentales

En este punto concuerdan con lo planteado por Casanova , de que “solo religiones públicas en el nivel de la sociedad civil son consistentes con los principios modernos universalistas y con las estructuras modernas diferenciadas”<sup>6</sup>

En donde diferimos con J. Casanova, a la luz del análisis de los casos presentados, es en su afirmación de que la relocalización de la religión de las formas pre modernas a la esfera

---

<sup>6</sup> J. Casanova PUBLIC RELIGIONS IN THE MODERN WORLD, ,op.cit. Pág. 219

pública de la sociedad civil es una fase transicional, ya que una vez lograda la democratización de las sociedades , una presión estructural las empuja en dirección a la privatización religiosa.<sup>7</sup>

Si bien es cierto, que a nivel de la constitución de un movimiento social las oportunidades políticas y las crisis son fundamentales, y que en determinados contextos de inestabilidad y crisis política, o de una intervención activa del Estado (como en regímenes autoritarios) la participación activa de la religión asume una mayor plausibilidad y acogida por parte de la sociedad civil, en el caso judío, al menos, las categorías del pensamiento profético no permiten un repliegue un tipo de religión privatizada e individual.

En el Judaísmo existe, desde su mismo núcleo bíblico, como proyecto de salvación y liberación de una comunidad en la historia, una tensión estructural entre las tendencias privatizadoras y desprivatizadoras.

2- Analizando el papel de la Profecía y los Profetas en el pensamiento y el accionar de M. Buber, A. J. Heschel y M. Meyer, realizamos un aporte a los estudios religiosos que debaten las reinterpretaciones y relecturas de la Profecía en el pensamiento contemporáneo de autores judíos, cristianos y musulmanes. Para este fin debimos adentrarnos en sus concepciones generales y presentar las ideas fundamentales de su obra. La Profecía bíblica no solo es un tema central y fundante en las religiones monoteístas; ha sido uno de los focos de polémica y debates fundamentales- al interior de la mismas tradiciones religiosas y en sus contactos con otras esferas del saber y la vida- desde la Edad Media , y particularmente en la modernidad, en sus dimensiones epistemológicas, éticas, políticos y sociales.

---

<sup>7</sup> óp.cit. Pág. 222

Las figuras estudiadas en la presente disertación realizaron una relectura poscrítica de los Profetas, la cual generó una nueva perspectiva del Judaísmo y una transformación en sus Propias vidas. Por medio de su innovadora hermenéutica de los textos del Judaísmo tradicional recuperaron elementos existentes en el vasto acervo de la tradición judía, reconfigurándolos en una nueva jerarquía y estableciendo puentes, con otros desarrollos paralelos en el mundo cristiano.

3- Hemos situado a M. Buber, A. J. Heschel y M. Meyer en su contexto socio- cultural y político, rastreando sus orígenes, innovaciones, trayectorias vitales e influencias, por medio de un trabajo de sociología e historia intelectual. Es decir, hemos intentado contextualizar, la vida y obra de los pensadores mencionados, para aportar a la comprensión de una corriente del pensamiento judío contemporánea, poco conocida en América Latina.

Menciono en particular la importancia de la presentación de la vida y la obra de Marshall Meyer-pues a pesar del impacto y relevancia que tuvo en Argentina, América latina y posteriormente los Estados Unidos- este estudio constituye el primer estudio sistemático y académico que se realiza sobre él, con base en una investigación documental.

Por medio del estudio comparativo de sus vidas y desarrollo intelectual podemos comprender tanto lo que tienen en común, como sus diferencias:

“Las comparaciones no solo descubren las diferencias existentes entre entidades sociales, sino que revelan aspectos únicos de una entidad que serían imposibles de detectar de otra manera”<sup>8</sup>

Buber como intelectual de Europa Central entre las dos guerras mundiales aportó su apasionado llamado a la autenticidad y a la recuperación del “Judaísmo primigenio”, como

---

<sup>8</sup> Melinda Mills, Gerhard G. van de Bunt Jeanne de Brujin “Comparative Research: Persistent Problems and Promising Solutions” INTERNATIONAL SOCIOLOGY, VOL. 21, Número 5, September 2006, Pág.621

estrategia de una reafirmación identitaria, justamente en el momento en que comenzaron los procesos de disimilación en el Judaísmo de Europa Central. Mediante su difusión de las enseñanzas del Jasidismo y sus estudios bíblicos, en un marco poscrítico y en clave dialógica, ayudó a numerosos jóvenes intelectuales a encontrar un camino de regreso o retorno, hacia una identidad judía nueva atractiva y vital.<sup>9</sup>

Mediante su “Humanismo hebreo” articuló una lectura posmoderna de la historia, la ética judía y el Sionismo, como proyecto de renovación comunitario.

A. J. Heschel, proveniente del corazón mismo del Jasidismo, y desde la experiencia crítica de la universidad alemana de la época de Weimar y de su “disonancia cognitiva” con la sociedad moderna en general y la sociedad norteamericana en particular, se dedicó a cuestionar paradigmas fundamentales de la sociedad tecnológica moderna- particularmente su antropocentrismo y su fascinación narcisista consigo misma- difundiendo la relevancia del mensaje profético y activando en pos de los derechos humanos en diferentes frentes.

M. Meyer, quien estudió con Buber y fue discípulo de Heschel, **realizó una apropiación buberiana del pensamiento de Heschel**. Esto significó en la práctica, resaltar los elementos existenciales de ambos pensadores, y aspirar a una espiritualidad judía, que combinó el activismo social y político, con la renovación de la liturgia y la institución rabínica.

En Meyer y su trayectoria pública, como fundador de instituciones y como difusor de un tipo diferente de Judaísmo, primero en América Latina y luego en los Estados Unidos, se pueden apreciar los logros y límites de este tipo de interpretación judía. Con su

---

<sup>9</sup> Es interesante mencionar que la influencia de la obra de M. Buber ha sido importante en el encuentro y desarrollo del pensamiento de intelectuales judíos de América latina. Podemos mencionar entre otros a Jaime Barylco, León Dujovne, Santiago Kovaloff, Ricardo Forster. Ver al respecto los testimonios recogidos en el libro editado por Roxana Levinsky HERENCIAS de la inmigración Judía en la Argentina, Buenos Aires, Prometeo libros, 2005

personalidad carismática, su enorme capacidad de trabajo y su apasionado liderazgo, contribuyó a transformar la percepción de la sinagoga y del Judaísmo en decenas de miles individuos y familias alejadas de la tradición y de los marcos institucionales judíos.

Fue la obra de M. Meyer la que legitimizó, en Argentina y otros países latinoamericanos, un retorno o descubrimiento de una identidad judía de carácter religioso, vital y relevante, que vino a reemplazar el paradigma dominante de un Judaísmo cultural, hegemónico aunque ya debilitado, hasta ese momento.

Por otra parte, el radicalismo de su mensaje y las exigencias individuales y comunitarias de su concepción religiosa, nos señalan el límite de esta postura, más admirada y valorada retroactivamente, en su renovación sinagoga, o su lucha en pos de los derechos humanos, que implementada masivamente por sus discípulos y seguidores, en todas sus implicaciones teopolíticas.

A partir del presente estudio encontramos numerosos puntos en común y coincidencias ideológicas sustanciales, en las figuras analizadas:

- La centralidad de la Biblia y particularmente del estrato profético, en la experiencia judía, como referente ineludible para el judío de cada generación.
- La recuperación de la tradición jasídica y su relevancia espiritual para el ser humano contemporáneo
- Una fe religiosa comprometida y profunda, radical en términos de sus implicaciones para la vida del creyente y su relación con el mundo.
- La lectura teopolítica del Judaísmo y su relevancia para encarar los desafíos de la sociedad contemporánea. Es decir, nos encontramos con una concepción de **desprivatización religiosa de carácter profética**. Por lo tanto asumieron un involucramiento activo y militante como judíos, con su realidad socio-política más allá de los marcos e intereses judíos específicos.
- Una hermenéutica post-crítica que supera tanto a las posiciones tradicionalistas pre-críticas, como a los enfoques modernistas.

- El enfatizar en su acercamiento a tradición a la *Interpretatio* por sobre la *Explicatio*. Es decir, una recuperación del valor actual y existencial de las fuentes, por sobre la dilucidación del contenido filológico e histórico de las mismas.<sup>10</sup>
- La centralidad del Sionismo y del Estado de Israel como expresiones de la renovación judía y del “retorno judío a la historia”.
- Una perspectiva judía universalista y abierta, enraizada, paradójicamente, en la pertenencia comunitaria judía y en su cosmovisión religiosa.
- Una crítica radical e iconoclasta- que proviene de un profundo compromiso con la condición humana y con el destino del pueblo judío- tanto del establishment religioso de su tiempo, como del secularismo en sus diversas manifestaciones.
- La activación del contenido ético y teopolítico del Judaísmo, y la “resistencia civil y espiritual”, justamente en entornos de regímenes totalitarios como la Alemania nazi en Buber y Heschel, y la dictadura militar argentina de 1976-1983, en el caso de Meyer.

Buber y Heschel compartieron sus orígenes europeos, las tradiciones intelectuales de Europa Central y Oriental, la experiencia de la crisis del humanismo europeo y la fragilidad de la libertad y el pluralismo en las sociedades contemporáneas.

Ambos pensadores criticaron el marco epistemológico neo-kantiano, predominante en su tiempo, desarrollando como alternativas las opciones dialogales, en el caso de Buber, y la fenomenología religiosa, en el caso de Heschel.

Ambos fueron pensadores prolíficos, que tuvieron un gran impacto en el mundo gentil, y que generaron polémicas por medio de sus obras y activismo teopolítico.

Buber y Meyer compartieron su amor por el teatro y el arte, como expresión privilegiada de la condición humana, la valoración de la inmediatez del encuentro y el paradigma dialogal.

Meyer y Heschel compartieron la importancia de la liturgia judía y la observancia

---

<sup>10</sup> Sobre esta diferenciación entre *Interpretatio* y *Explicatio* en la heremética ver el artículo de Michael Fishbane “Hermeneutics” en A.Cohen y P.Mendes-Flohr CONTEMPORARY JEWISH RELIGIOUS THOUGHT, New York, The Free Press, 1988.

religiosa, como testimonio religioso y como expresión de las dimensiones trascendentes y misteriosas de la vida humana, y la necesidad de un constante replanteamiento de los interrogantes últimos de la existencia humana.

M. Meyer fue un rabino comunitario, un creador de instituciones, y un líder religioso que alcanzó un alcance internacional.

4-Por medio de la biografía de Marshall Meyer y su labor en la Argentina realizamos una contribución a la comprensión a la historia del Judaísmo latinoamericano, particularmente de sus transformaciones religiosas en las últimas cuatro décadas.

La vida religiosa de los judíos latinoamericanos es un ámbito de investigación en el que carecemos de estudios sistemáticos y abarcativos.<sup>11</sup> Nuestro trabajo monográfico sobre Meyer, figura clave en este campo, constituye un aporte en esta dirección, al presentar sus antecedentes intelectuales y personales, describir y documentar su accionar a lo largo de casi tres décadas y formular diversas hipótesis sobre las causas de su gran impacto sobre la institución sinagoga, el perfil rabínico y el papel de la religión en la vida pública .

5-Mostramos mediante este trabajo, cómo estas figuras representan una corriente dentro del pensamiento judío moderno, que combina lo particular con lo universal, la tradición con la modernidad, la espiritualidad con el activismo social y político, en una forma que las ubica más allá de las posturas fundamentalistas y aislacionistas por una parte, como de los enfoques asimilacionistas, por la otra.

Como lo señala adecuadamente Paul Mendes-Flohr, en su breve análisis de los intentos por

---

<sup>11</sup> Ver entre otros trabajos la obra de Liz Hamui Halabe TRANSFORMACIONES EN LA RELIGIOSIDAD DE LOS JUDÍOS EN MÉXICO. Tradición, Ortodoxia y Fundamentalismo en la Modernidad tardía. México, Noriega editores, 2005

reconstituir un humanismo posmoderno en la obra de Hermann Cohen, F. Rosenzweig,

M. Buber, T. Adorno, E. Levinas y Derrida:

“Para aquellos judíos que aún se sentían ligados a su fe ancestral- si no como una fe basada en un Dios personal trascendente, al menos como una comunidad de sensibilidades, sentimientos y memorias compartidas- el desafío era leer las fuentes de la tradición de nuevo, extrayendo de ellas valores que resonaran en forma acorde a su nueva conciencia de ser al mismo tiempo judíos y ciudadanos del mundo... Con todos sus vicios y carencias, la modernidad señala nuestra salida de un solipsismo cultural y ético.”<sup>12</sup>

Nuestra hipótesis fundamental sostiene que estos pensadores y líderes espirituales representan una corriente dentro del Judaísmo contemporáneo, que a partir de una reinterpretación poscrítica de las fuentes clásicas del Judaísmo y de ciertas influencias del pensamiento y la historia contemporánea, cuestiona las concepciones de la secularización vigentes, redefine la agenda judía del siglo XX y afirma vigorosamente una desprivatización de la religión de carácter progresista y profética.

Esta corriente de reafirmación religiosa, que le otorga un papel privilegiado al activismo en la esfera pública- respetando los fundamentos democráticos del laicismo y de la democracia pluralista como estructura política fundamental, constituyendo por lo tanto un caso paradigmático de “religión pública moderna”- tiene paralelismos en ciertas corrientes del pensamiento cristiano.

Fredy Parra, profesor de la Pontificia Universidad Católica de Chile, ubica a la teología política de J.B. Metz y a la Teología de Liberación, como posturas de desprivatización religiosa que buscan recuperar la credibilidad del kerigma cristiano:

“Entre los esfuerzos teológicos para pensar el testimonio de la Iglesia en el marco de una teología de los signos de los tiempos abierta por el Vaticano II, cabe destacar a J. B. Metz y su *teología política*. **Para Metz la fe tiene una dimensión pública. Las promesas escatológicas de la tradición judeocristiana \_libertad, justicia, reconciliación, paz\_ no admiten una privatización de la fe. Las promesas señaladas obligan a asumir, en las**

---

<sup>12</sup> Paul Mendes-Flohr “ A Post –Modern Humanism from de Sources of Judaism” , pág. 13, artículo inédito

**diversas circunstancias de la vida histórica, una responsabilidad social.** En este contexto, la Iglesia está llamada a participar de una función crítica de la sociedad en el ámbito de sus instancias económicas, políticas y culturales. Es más, su credibilidad y efectividad histórica dependerá de esa función crítica y, sobre todo, autocrítica. **En suma: el cristianismo será significativo y creíble si asume lúcidamente la dimensión pública y social de la fe. Esta misma línea de pensamiento se profundiza en el continente latinoamericano:** con acentos parecidos, con los rasgos propios de su particular situación sociopolítica y sociocultural, y tras el impulso especial de la Conferencia Episcopal de Medellín, la *teología latinoamericana de la liberación* manifestará, en su momento, que el cristianismo es creíble si es capaz de mediar de un modo significativo su misión fundamental en el interior de las contradicciones y de los conflictos de la sociedad asumiendo prioritariamente la perspectiva de los empobrecidos y excluidos de la sociedad.(Subrayado nuestro)<sup>13</sup>

M. Buber, A.J.Heschel y M.Meyer- mediante sus estrategias hermenéuticas

deprivatizadoras de las fuentes judías- produjeron por medio de su obra y accionar, una renovación del pensamiento judío, que lo hizo más relevante y actual para amplios sectores de la población judía, expuestos a los procesos de modernización y secularización.

Al enfatizar a la tradición bíblica y a los estratos proféticos de la misma como el núcleo duro del pensamiento judío, junto a la experiencia del Jasidismo- en forma directa en Buber y Meyer, y en forma indirecta en Heschel- afirmarán la centralidad de la *Agada* por sobre la *Halaja*, es decir, la primacía de los componentes pan-sacramentales de la existencia y los componentes eidéticos, frente al pensamiento legalista y su lógica de lo “permitido y prohibido”, tal como es implementado por ciertas corrientes judías.

Los tres pensadores estudiados observaban críticamente y con preocupación estas tendencias del mundo ortodoxo judío, y sus intentos de aislar y “halajizar exponencialmente” al Judaísmo, más allá de sus límites tradicionales - minimizando ,o

---

<sup>13</sup> Frdy Parra *Desafíos a la credibilidad de la Iglesia en América Latina*, Teología y Vida, vol XLV (2004), pp. 273-317. El mismo Metz afirma que “la teología política se presenta ahora como correctivo crítico pñfrente a una cierta tendencia privatizadora presente en la teología actual (en su configuración trascendental, existencial y personalista)...En cuanto correctivo crítico, la teología política conlleva el propósito de desprivatizar el mundo conceptual de la teología, el lenguaje de la predicación y la espiritualidad.” (Subrayado nuestro) Johan Baptist Metz DIOS Y TIEMPO.Nueva teología política. Madrid, Editorial Trotta, 2002, Pág. 32

“domesticando”de esta forma- los componentes radicales de las enseñanzas proféticas y de la espiritualidad jasídica.

Al mismo tiempo cuestionaron críticamente, numerosos supuestos y creencias de la cultura secular moderna y de la sociedad tecnológica- la compartimentalización de las diversas esferas (la economía, el Estado, la ciencia, la educación, entre otros), el predominio de la razón instrumental, la marginalización de lo religioso y su reducción a culto y ritual, la evasión de la historia- así como a las alternativas por crear un Judaísmo láico, desconectado de las fuentes clásicas y de la interpelación divina.

6. Hemos descubierto en la vida y obra de las figuras estudiadas un “realismo religioso”, que parte del hecho de considerar a los problemas candentes del mundo como los problemas de la religión, sin escaparse del “bulto de lo concreto” por medio de la resignación fideísta, el escapismo ritualista o una espiritualidad individualista y descarnada, tipo *New Age*.

M. Buber sintetiza este enfoque, al criticar ciertas posturas conservadoras de su tiempo- cercanas a las posturas “neoconservadoras” contemporáneas- que buscan en la restauración religiosa una solución a ciertos dilemas y problemas de la sociedad contemporánea:

“Han hablado de cómo se puede detener esta corrosión y han apelado a la religión como el único poder capaz de llevar a cabo un nuevo vínculo entre el espíritu y el mundo. Pero lo que se entiende por religión en estos días nunca llevaría a cabo tal unidad. Porque hoy en día “la religión” misma forma parte del espíritu separatista. Es una de las subdivisiones que está muy de moda, a decir verdad, de estructuras erigidas por encima de la vida; es una de las habitaciones del último piso, con un ambiente muy especialmente propio. **Pero este tipo de religión no es el tipo de entidad que incluye la totalidad de la vida...Ha perdido su *unidad* y por esta razón no puede dirigir al hombre hacia la unidad interior. Se ha adaptado al carácter dual de la existencia humana. Para ejercer influencia sobre el hombre tendría que volver a *la realidad*. La religión solo ha sido real cuando ha puesto al hombre para *acarrear el bulto de lo concreto*, en vez de rechazarlo como algo**

**que pertenece a otro reino; cuando ha encarnado al espíritu y ha santificado la vida de todos los días”** (Subrayado nuestro)<sup>14</sup>

Sin duda este enfoque de la desprivatización religiosa plantea importantes retos al pensamiento judío contemporáneo y a las instituciones comunitarias judías.

Por una parte legitima y exige la participación ciudadana en la sociedad civil y en la política como parte de el compromiso judaico más auténtico.

Por la otra amplifica el ámbito de acción del Judaísmo, al salir de la esfera privada, centrada actualmente en el culto sinagoga y el activismo intra-comunitario, por lo que complejiza enormemente, el compromiso y la praxis religiosa del creyente.

Las interpretaciones del Judaísmo desarrolladas por M.Buber, A.J.Heschel y M.Meyer requieren, cada una en su nivel y estilo, establecen puentes entre la praxis individual y la comunidad judía, *comunidad de iguales*, y el mundo general de las esferas- como el mercado y el Estado- y la *comunidad de diferentes*, que es la humanidad.

Estos autores y líderes ejercieron un **“cosmopolitismo arraigado”** combinando los particular con lo universal, lo sagrado con lo secular, lo privado con lo público.

---

<sup>14</sup> M.Buber “El hombre de hoy y la Biblia judía “ en ENSAYOS SOBRE LA CRISIS DE NUESTRO TIEMPO, Pág. 100, Buenos Aires, RAÍCES,1988

## BIBLIOGRAFÍA

- Adler, S.A( editor) “Profecía” ,” Profeta”y “Falso profeta” en ASPAKLARIA Compendium of Jewish Thought ( En Hebreo) Vol. 18, p.54-164; 188-223, Jerusalem ,1994
- Albertz, Rainer HISTORIA DE LA RELIGIÓN DE ISREAL EN TIEMPOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO volumen 1 De los comienzos hasta finales de la monarquía. Madrid, Trotta, 1999
- Altmann, Alexander. “Theology in the Twentieth Century German Jewry” en LEO BAEK INSTITUTE YEARBOOK, vol.1, 1956
- Altmann, Alexander FACES OF JUDAISM Selected Essays,(Hebreo) Tel Aviv, Am Oved,1983
- Altmann, Alexander “The German Rabbi: 1910-1939” LEO BAECK INSTITUTE YEARBOOK, VOL. 19, New York, 1974, pag 31-49
- Arendt, H. LA CONDICIÓN HUMANA, Paidos, Barcelona, 1993
- Arendt H. “Labor, trabajo y acción. Una conferencia” en DE LA HISTORIA A LA ACCIÓN, Paidos, 1995
- Arendt, H. THE JEW AS PARIAH. R.Feldman,ed. (N.York) Grove Press,1978
- Aron, Raymond LAS ESTAPAS DEL PENSAMIENTO SOCIOLOGICO vol II, Siglo Veinte, Buenos aires, 1976
- Attias, Jean-Cristophe y Bembaza Esther ISRAEL LA TIERRA Y LO SAGRADO. Barcelona, Riopiedras, 2002
- Aviad Janet THE RETURN TO JUDAISM. Oxford University Press, 1980
- Avineri S. LA IDEA SIONISTA. La Semana, Jerusalén 1983
- Avni Haim JUDAISMO ARGENTINO. Su Estatus Social y su Perfil Organizacional (Hebreo) Jerusalem, Ministerio de Educación y Agencia Judía, Universidad Hebrea de Jerusalem, 1972
- Avni, Haim “El sionismo en la argentina: el aspecto ideológico “ JUDAICA LATINOAMERICANA, Vol. 5, Jerusalem, Magnes Press, 2005, Pág. 145-167
- Avni, Haim ARGENTINA Y LAS MIGRACIONES JUDÍAS: de la inquisición al Holocausto y después. Buenos aires, 2005
- Avnon, Dan MARTIN BUBER The Hidden Dialogue, N.York, Rowman & Littlefield

Babis-Cohen, Deby DE SINAGOGA ORTODOXA A CENTRO COMUNITARIO CONSERVADOR, Transformaciones en la organización comunitaria de los judíos de Buenos Aires. Trabajo de Maestría, Universidad Hebrea de Jerusalem, Diciembre 2002

Banks, Gary Michael "Rabbi Heschel Through Christina Eyes" en CONSERVATIVE JUDAISM, VOL. 1, Number 2-3- Winter-Spring 1998

Barber, Benjamín JIHAD VS, McWORLD. How Globalism and Tribalism are Reshaping the World. Ballentine Books, N.York, 1996

Baron, Salo LA ERA MODERNA, Paidos, Buenos Aires, 1965

Baron, Salo MODERN NATIONALISM AND RELIGION, N.York, Meridian Books, 1960

Bastian, Jean-Pierre, coordinador, LA MODERNIDAD RELIGIOSA: Europa latina y América latina en perspectiva comparada. México, Fondo de Cultura Económica, 2004

Bastian, Jean-Pierre LA MUTACIÓN RELIGIOSA DE AMÉRICA LATINA. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México, Fondo de Cultura Económica, 1997

Bellah, Robert (et.al) HÁBITOS DEL CORAZÓN Alianza, Madrid, 1989

Beltran, M. Mardones J.; Mates Reyes, eds. JUDAISMO Y LOS LÍMITES DE LA MODERNIDAD, Riopiedras, Barcelona, 1998

Ben- Dror, Graciela CATÓLICOS, NAZIS Y JUDÍOS. La Iglesia Argentina en los tiempos del Tercer Reich. Buenos Aires, Lumiere, 2003

Bendix, Reinhard MAX WEBER, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1970

Benjamin W. y Scholem G. CORRESPONDENCIA, Taurus, Madrid 1987

Berger, Peter RUMORES DE ANGELES La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural, Herder, Barcelona, 1975

Berger, Peter (Editor) THE DESECULARIZATION OF THE WORLD, W.Eerdmans, Publishing, Grand Rapids, Michigan

Bergman, Hugo FE Y RAZÓN Buenos aires, Paidos, 1966

Bergman, Samuel Hugo DIALOGICAL PHILOSOPHY FROM KIERKEGAARD TO BUBER New York, SUNY, 1991

Bergman, Hugo S. "La obra póstuma de Hermann Cohen "en PENSADORES JUDÍOS MODERNOS, Sociedad Hebraica Argentina, Buenos Aires, 1944.

Berenstein, Richard HANNAH ARENDT AND THE JEWISH QUESTION. Cambridge, MIT Press, 1986;

Eliezer, Berkovits "Dr.A.J.Heschel 's Theology of Pathos." TRADITION,6 (Spring – Summer) 1964

Berlin, Isaiah CONTRA LA CORRIENTE .Ensayos sobre Historia de las ideas. Fondo de Cultura Económica,

Berryman, Phillip, *TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1989. copia en internet

BIALIK H.N.: POEMS with introduction, notes and supplements by Avner Holtzman, (Hebreo) Tel Aviv, Dvir, 2004

Bienenstock, Myriam "Recalling the Past in Rosenzweig's Star of Redemption" MODERN JUDAISM - Volume 23, Number 3, October 2003, Pág. 226-242

Birnbaum, Pierre JEWISH DESTINIES. Citizenship, State and Community in Modern France. Hill and Wang, N.York, 1995;

Birnbaum, Ruth "El hombre del Diálogo y el hombre de la Halajá " MAJSHAVOT, Buenos aires, 1980

Bóxer-Liwerant, Judit y Alicia Gojman de Backal (coords.) ENCUENTRO Y ALTERIDAD. Vida y cultura judía en América Latina. México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 1999

Bokser Liwerant, Judit "El Lugar cambiante de Israel en la comunidad judía de México: centralidad y procesos de globalización" en JUDAICA LATINOAMERICANA, Vol V, Pág. 208

BokserLiwerant, Judit "The impact of the Six Day War on the Mexican Community" Eli Lederhendler (ed.) THE SIX DAY WAR AND World Jewry, Maryland, 2000

Borowitz,Eugene "Neo Traditionalism: Abraham Joshua Heschel" en CHOICES IN MODERN JEWISH THOUGHT. New York, Behrman house, 1983

Borodowski, Alfredo "Hasidic Sources in Herschel's Conception of Prayer" CONSERVATIVE JUDAISM, vol. L, number 2-3 Winter/Spring 1998, pag. 36-47

Boyer, Paul WHEN TIME SHALL BE NO MORE .Prophecy Belief in Modern American Culture. .The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1992

Branch, Taylor PARTING THE WATERS. America in the the King Years 1954-63. Touchstone, Simon and Schuster, New York,1989

Branch, Taylor PILLAR OF FIRE. America in the King Years 1963-65. Touchstone, Simon and Schuster, New York,1999

Brenner, Michael THE RENAISSANCE OF JEWISH CULTURE IN WEIMAR GERMANY. Yale University Press, New Haven and London, 1966

Breslauer, S.Daniel THE ECUMENICAL PRESPECTIVE AND THE MODERNIZATION OF JEWISH RELIGION Scholars Press, Brown Judaic Studies

Bruce, Steve RELIGIÓN IN THE MODERN WORLD. From Cathedrals to Cults. Oxford University Press, 1997

Buber, Martin BETWEEN MAN AND MAN, New York, 1965, Collier Books

Buber, Martin CAMINOS DE UTOPIA México, Fondo de Cultura Económica, , 1966

Buber, Martin CUENTOS JASIDICOS,4 volúmenes,Buenos Aires Editorial Paidos, , 1977/1978

Buber, Martin DIALOGO Y OTROS ESCRITOS, Barcelona Riopiedras, 1997

Buber, Martin DOS MODOS DE FE, Madrid, 1996 Caparros editores

Buber, Martin ECLIPSE DE DIOS. Buenos Aires, ediciones Nueva Visión, 1970

Buber, Martin EL HUMANISMO HEBREO Y NUESTRO TIEMPO Buenos Aires. ed. Porteñas-Amia. 1978

Buber, Martin ENSAYOS SOBRE LA CRISIS DE NUESTRO TIEMPO, Buenos Aires, Mila editores, 1988

Buber, Martin “Ein Wort an die Juden und die Völker” en DER JUDE UND SEIN JUDENTUM. Gesmmelte Aufsätze un Reden, Köl, Joseph Melzer verlag, 1963 ,pag 89-122

Buber, Martin ISRAEL AND THE WORLD. Essays in a time of Crisis. New York, Schocken, 1963

Buber, Martin JUDAISMO Y CIVILIZACIÓN México, editorial Tribuna Israelita,1973 versión original AT THE TURNING- THREE ADDRESSES ON JUDAISM, New York 1951

Buber, Martin MOISES Buenos Aires, Ediciones Iman, 1949

Buber, Martin QUE ES EL HOMBRE, México, F.C.E, 1949

Buber, Martin ON THE BIBLE. Eighteen Studies, New York, Schocken Books, 1968

Buber, M. REDEN UEBER DAS JUDEMTUM Edicion original:”Der Helige Weg” en 1919 y luego incluido en la obra, Frankfurt am Main, Ruetten & Loening, 1923

Buber, Martin “Replies to my Critics” In THE PHILOSOPHY OF MARTIN BUBER edited by P.A. Schlipp and M. Friedman. The Library of Living Philosophers,vol.12 1967 La Salle, Ill.,

- Buber, Martin "The Holy Way: a Word to the Jews and to the Nations" en ON JUDAISM "Cap. VII, N.York, Schocken Books,1967
- Buber, Martin THE ORIGIN AND MEANING OF HASIDISM. editado por Maurice Friedman, New York, Harper &Row, 1966.
- Buber, Martin « Derej Hakodesh » en MARTIN BUBER: SELECTED WRITINGS ON JUDAISM AND JEWISH AFFAIRS, Jerusalem, Ha Sifria Hazionit,1984, vol.1 .pag.89
- Buber, Martin KINGSHIP OF GOD versión inglesa, basada en la tercera edición alemana de 1956 KONIGTUM GOTTES (primera edición de 1932) N.York, Harper & Row, , 1967
- Buber, Martin. "Elementos de lo interhumano" en DIALOGO Y OTROS ESCRITOS, Barcelona, Riopiedras, 1977
- Buber,Martin THE PROPHETIC FAITH . New York, Harper Torchbooks 1960
- Buber, Martin YO Y TU Buenos Aires, Traducción de Horacio Crespo, Galatea Nueva Visión, 1960
- Buber, Martin YO Y TU Madrid, Traducción de Carlos Díaz, Caparros editores, 1993
- Buber, Martin y Rosezweig, Franz SCRIPTURE AND TRANSLATION Indiana University Press, 1994
- Buber, I and THOU, Walter Kaufman (traductor) Simon and Schuster, New York, 1970
- Buber, Martin. THE LETTERS OF MARTIN BUBER Glatzer Nahum y Mendes Flohr Paul (eds) Schocken Books, N.York, 1991
- Canovan, Margaret HANNAH ARENDT: A REINTERPRETATION OF HER POLITICAL PHILOSOPHY. Cambridge: Cambridge University Press, 1992
- Carrol, James CONSTANTINE'S SWORD. The Church and the Jews Houghton Mifflin, Boston, 2001
- Casanova , Jose PUBLIC RELIGIONS IN THE MODERN WORLD Chicago University Press, 1994
- Chalier, Catherine LA HUELLA DEL INFINITO.Emmanuel Levitas y la fuente hebrea, Barcelona, Herder, 2004
- Cherbonier, E.La B. "A.J.Heschel and the philosophy pf the Bible .Mystic or rationalist" en COMMENTARY January 1959, Vol. 27, Number 1, Pag.23-29
- Chester, Michael DIVINE PATHOS AND HUMAN BEING: THE THEOLOGY OF ABRAHAM JOSHUA HESCHEL, New York, International Specialized Book Service, 2005

Chester, Michael "Heschel and the Christians" en JOURNAL OF ECUMENICAL STUDIES, 38:2-3 ( Spring- Summer ,2001) pag. 246-270

Cipriano, Norberto MANUAL DE SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2004

Clark, Roof Wade A GENERATION OF SEEKERS The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation. Harper Collins, San Francisco, 1994

Cogley, John LA RELIGIÓN EN UNA ÉPOCA SECULAR Monte Ávila, Caracas 1969

Cohen, Arthur "The Rhetoric of Faith: Abraham Joshua Heschel" in THE NATURAL AND SUPERNATURAL JEW: an Historical and Theological Introduction. New York, Pantheon Books,1962.

Cohen, Arthur THE JEW. Essays from Martin Buber's Journal DER JUDE, 1916-1928 University of Alabama Press, 1980.

Cohen, Burton "The impact of Summer Camping Upon the Major North American Jewish Religious Movements" EDUCATIONAL DELIBERATIONS. Studies in Education Dedicated to Shlomo (Seymour) Fox, Jerusalem, Keter Publishing House, Mandel Leadership Institute, 2005, Pag.223-246

Cohen, Gershon "German Jewry as a Mirrow of Modernity" in en STUDIES IN THE VARIETY OF RABBINIC CULTURES JPS, Philadelphia, 1991

Cohen, Hermann RELIGION OF REASON Out of the Sources of Judaism Atlanta, Scholar Press, 1995.

Cohen, Jonathan "Hermeneutical Options for the Teaching of canonical Texts: Freud, Fromm, Staruss and Buber read the Bible" en COURTYARD 1999, p.35-65

Cohen, Shaye J.D. FROM THE MACCABEES TO THE MISHNA. The Westminster Press, Philadelphia, 1987

Cohen, Shaye THE BEGINNINGS OF JEWISHNESS. Boundaries, Varieties, Uncertainties. Berkeley, University of California Press, 1999

Cohen, Steven & Aisen Arnold THE JEW WITHIN .Self, Family and Community in America, Indianan University Press, 2000

Comité Judía Americano, COMUNIDADES JUDÍAS DE LATINO AMÉRICA 1973,1974, 1975 Buenos Aires, 1977

Cox, Harvey COMMON PRAYERS. Faith, Family and a Christian's Journey Through the Jewish Year. Boston y New York, Mariner Books, Houghton Mifflin, 2001

de Paz, Alfredo LA REVOLUCION ROMANTICA, Madrid, Tecnos, 1992,

de Riz, Liliana LA POLÍTICA EN SUSPENSO 1966/1976, Colección HISTORIA ARGENTINA, Tomo VIII, Buenos Aires, Paidós, 2003

David, Anthony THE PATRON. A Life of Salman Schocken, 1877-1959, New York, Metropolitan Books, 2003

Dawidowicz, Lucy y Leon Golstein "The American Jewish Liberal Tradition" en Marshall Sklare THE JEWISH COMMUNITY IN AMERICA. New York, Berhrman House, 1974

Departamento de Educación Judeo-Sionista, Agencia Judía, PENSAMIENTO JUDÍO. Conversaciones con pensadores y escritores sobre judaísmo, sionismo e Israel (Hebreo) Yediot Ajaronot 2003

Dillon, Michele (ed.) HANDBOOK OF THE SOCIOLOGY OF RELIGION, Cambridge, Cambridge university Press, 2003

Dobry, Hernan "NUEVA PRESENCIA" Y LOS DESAPARECIDOS. Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Humanidades, Universidad de Palermo, Buenos Aires, Agosto de 2004

Dresner, Samuel HESCHEL, HASIDISM AND HALACHA. Fordham University Press, 2002

Dujovne, Leon MARTIN BUBER. Sus Ideas Religiosas Filosóficas y Sociales, Buenos Aires, Bibliografía Omega 1965

Dubar, Claude LA CRISIS DE LAS IDENTIDADES. La interpretación de una mutación. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2002

Edery, Marcos RITUAL DE ORACIONES PARA TODO EL AÑO, editado por el Consejo Mundial de Sinagogas. Traducción, adaptación y notas a cargo de Marcos Edery, supervisión general Marshall Meyer, Buenos Aires, primera edición septiembre de 1965

Edery, Marcos MAJZOR para ROSH HASHANA y YOM KIPUR. Adaptación y versión española de Marcos Edery; Notas, meditaciones y supervisión general de Marshall T.Meyer, Consejo Mundial de Sinagogas y Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1967

Eisen, Arnold RETHINKING MODERN JUDAISM. Ritual, Commandment, Community. Chicago University Press, 1998

Eisen, Robert "A.J.Heschel's Rabbinic Theology as a Response to the Holocaust" in MODERN JUDAISM 23 (3) Pag.211-225

Eisenstadt, S. "Multiples Modernities" en DEDALUS

Eisenstadt, S.N. FUNDAMENTALISM, SECTARISM, AND REVOLUTION. The Jacobin Dimension of Modernity, Cambridge University Press, 1999

Eisenstadt, S.N. THE ORIGIN AND DIVERSITY OF AXIAL AGE CIVILIZATIONS, New York, State University of New York Press, 1986

Eisenstadt, S.N. “La concepción social de Martin Buber “(Hebreo)en DEVARIM LE ZIJRÓ SHEL MARTIN BUBER BiMLOT ESRIM SHANA LEMOTO Jerusalem, Academia Nacional de Ciencias, 5747

Elon, Amos THE PITY OF IT ALL. A portrait of the German-Jewish Epoch 1743-1933, New York, Picadero, 2002

Ettenberg, Sylvia and Geraldine Rosenfeld THE RAMAH EXPERIENCE:COMMUNITY AND COMMITMENT.New York: The Jewish Theological Seminary in cooperation with the National Ramah Commission, 1983;

Etkes, Immanuel BAAL HASHEM: Besht- Magic, Mysticism, Leadership. The Zalman Shazar Center, Jerusalem, 2000 (Hebreo) ;

Even –Chen, Alexander UNA VOZ DE LAS TINIEBLAS. Abraham Josué heschel entre la fenomenología y la mística (Hebreo) Am Oved, tel aviv, 1999

Fackenheim, Emil “Aspectos universales y judíos de la filosofía del Yo-Tu de Martin Buber” MAJSHAVOT, Buenos aires, Año 13, # 4, Octubre –Diciembre 19774

Fackenheim, Emil ENCOUNTERS BETWEEN JUDAISM AND MODERN PHILOSOPHY, Basic Books, N.York, 1973

Fackenheim, Emil THE JEWISH RETURN INTO HISTORY, N.York, 1978 Schocken Books

Fainstein, Daniel “Keter Tora: el rabino Theodore Friedman, ZL, y el judaísmo latinoamericano” en MAJSHAVOT Año XXXI, N° 3.4, Julio –Diciembre, 1992, pag. 9-11

Fainstein, Daniel “Identidad, comunidad y halajá. Reflexiones en pos de un Judaísmo masorti relevante y auténtico” en MASORTI entre ideología y Comunidad. Reflexiones sobre el hoy para nuestro movimiento dell mañana. Consejo Intercomunitario Conservador, Masorti, Buenos Aires, 1994, pag. 11 -24

Fainstein, Daniel “La Tradición profética y la Teología judía en Latinoamérica” MAJSHAVOT Año XXVI, N° 3.4, Julio –Diciembre, 1987, pag.43-51

Fainstein Daniel “¿Puede una biblioteca transmitir el amor a los libros y a la vida intelectual?” MAJSHAVOT Año XLI, N 1-4, enero diciembre 2003, Pág. 71-73

Fainstein, Daniel “Universalismo y particularismo en la educación judía de adultos en América latina “RUMBOS # 23, Jerusalem 1988.

Faienstein, Morris “Abraham Joshua Heschel and the Holocaust” MODERN JUDAISM,19 (1999) pag.255-275

Feigelson , Josh Book review “YOU ARE MY WITNESS: THE LIVING Words of Rabbi Marshall T. Meyer” en [http://www.zeek.net/spirit\\_0506.shtml](http://www.zeek.net/spirit_0506.shtml)

Finkelman , Yoel “Religion and Public Life; Exile and State in the Thought of Joseph Soloveitchik, Abraham Joshua Heschel, and Mordecai Kaplan” en Aviezer Ravitzky (ed.) RELIGION AND STATE in Twentieth-Century Jewish Thought. The Israel Democracy Institute, Jerusalem 2005

Finkelstein, Israel y Neil Asher Silberman LA BIBLIA DESENTERRADA. Una nueva visión arqueológica del antiguo isdreal y de los orígenes de sus textos sagrados. SigloXXI de España, Madrid, 2003

Fishkoff, Sue THE REBBE’S ARMY. Inside the world of chabad-Lubavitch. New York, Schocken Books, 2003

Fitch, Fairaday, Brenda “Thomas Merton’s Prophetic voice: Merton Heschel and Vatican II” en MERTON & JUDAISM Holiness in words. Recognition, Repentance and Renewal. Beatrice Bruteau, editor. Fons Vitae, 2003

Forman, Seth BLACKS IN THE JEWISH MIND. A Crisis of Liberalism New York University Press, New York, 1998

Foster, Ricardo WALTER BENJAMIN Y EL PROBLEMA DEL MAL. Grupo Editorial Altamira, Buenos aires, 2001.p.254

Fox, Marvin “Heschel, Intuition and the Halacha” TRADITION,3 (FALL 1960)

Fox,Seymour with William Novak VISION AT THE HEART. Lessons from Camp Ramah On the Power Of Ideas In Shaping Educat ional Institutions, Monographs from the Mandel Institute, N° 5, Jerusalem, 2000

Friedlander, Albert H. LEO BAECK, TEACHER OF THERESENSTADT. Woodstock, New York, 1991

Friedman, Menachem “Habad as Messianic Fundamentalism: From local Particularism to Universal Jewish Mission” en Martin Marty and R. Scott Appleby (Editors) ACCOUNTING FOR FUNDAMENTALISMS. The Dynamic Character of Movements. Chicago, Chicago University Press, 1994

Friedman, Maurice ENCUENTRO EN EL DESFILADERO. La vida de Martin Buber. Planeta, Buenos Aires, 1993

Friedman, Maurice MARTIN BUBER’S LIFE AND WORK, 3 VOLUMES, Wayne University Press,1982-1984.

Friedman, Theodore “ The Conservative Phenomenon South of the Rio” JERUSALEM POST, FEBRUARY 16,1988

Freund, Richard "Somos testigos - We Are Witnesses". The Jewish Theology of Liberation of Rabbi Marshall T. Meyer" en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.XLVII, N°1, 1994, pag.27-38

Freund, Richard "The rabbinical Seminary of Latin America- The First thirty years" CONSERVATIVE JUDAISM, Vol. XLIV, N°2, 1992, pag.67-78

Fullat, Octavio MARX Y LA RELIGIÓN, Planeta Barcelona 1974

Fussel, Paul THE GREAT WAR AND MODERN MEMORY. Oxford University Press, 1975

Garcia Martinez, Florentino (Editor y traductor) TEXTOS DE QUMRAN, Trotta, Madrid, 1992

Gay, Peter FREUD, JEWS AND OTHER GERMANS Masters and Victims in Modernist Cultur. Oxford University Press, New York

Gay, Peter WEIMAR CULTURE. The Outsider as Insider. W. W. Norton & Company; Reprint edition (December 2001)

Gellman, Jerome "Buber's Blunder: Buber replies to Scholem and Schatz-Uffenheimer" MODERN JUDAISM 16 (1996) Johns Hopkins University Press

Gibbs, Robert CORRELATIONS IN ROSENZWEIG AND LEVINAS .Princeton University Press, New Jersey 1992.

Gil Villegas, Francisco LOS PROFETAS Y EL MESIAS Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la Modernidad ( 1900-1929) México, Fondo de Cultura Económica, 1998

Gilbert, Martin A HISTORY OF THE TWENTIETH CENTURY, Volumen Three: 1952-1999, New York, Perennial, ,2000

Gilman, Sander and Zipes Jack (eds.) YALE COMPANION TO JEWISH WRITINGS AND THOUGHT IN GERMAN CULTURE 1096-1996. Yale University Press 1997

Gillman, Neil "Epistemological Tensions in Heschel's Thought " en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.L,Number 2-3, Winter/spring 1998 ,pag.77-83

Gillman , Neil SACRED FRAGMENTS Recovering Theology for Modern Jew New York, the Jewish Publication Society, Philadelphia, 1990

Jiménez, Gilberto (coordinador) IDENTIDADES RELIGIOSAS Y SOCIALES EN MÉXICO. Instituto Francés de América Latina. Instituto de Investigaciones sociales Universidad Nacional autónoma de México, 1996

Ginsberg ,Benjamin THE FATAL EMBRACE Jews and the State. The politics of Anti-Semitism in the United States. Chicago Chicago university press, 1993

- Gitlin, Todd THE SIXTIES: YEARS OF HOPE, DAYS OF RAGE. New York, Bantam Books, 1987
- Glatzer, Nahum (editor) Franz Rosenzweig ON JEWISH LEARNING, N.York, Schocken Books, 1965
- Goldberg, Hillel “Abraham Joshua Heschel and his times “ MIDSTREAM, Vol. XXVIII, N 4, April 1982, pag 36 42
- Goldstein Rebecca BETRAYING SPINOZA. The Renegade Jew Who Gave Us Modernity. New York, Schocken Books, 2006
- Gordon, A. D DE VUELTA A LA TIERRA, Buenos Aires, Editorial Israel, 1944
- Gordon, Peter Eli ROSENZWEIG AND HEIDEGGER: BETWEEN JUDAISM AND GERMAN PHILOSOPHY, University of California Press, 2003, Berkely
- Green, Arthur TORMENTED MASTER. A Life of Rabbi Nahman of Bratslav, Schocken Books, 1981 New York
- Green, Arthur “Abraham Joshua Heschel: recasting Hasidism for Moderns” in TIKKUN MAGAZINE, January 1999
- Greenbaum, Michael B. “Finkelstein and His Critics” en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.XLVII, N°4,Summer 1995, pag.36-41
- Grunfeld, Frederik PROPHETS WITHOUT HONOR. A Backround to Freud, Kafka, Einstein and their World. Holt, Rinehart and Winston, N. York, 1979)
- Habermas, Jurgen. EL DISCURSO FILOSÓFICO DE LA MODERNIDAD. Madrid, Taurus
- Haberman , Jurgen ISRAEL O ATENAS. Edicion de Eduardo Mendieta, Madrid, ed.Trotta, 2001
- Hamui Halabe, Liz TRANSFORMACIONES EN LA RELIGIOSIDAD DE LOS JUDÍOS EN MÉXICO. Tradición, Ortodoxia y Fundamentalismo en la Modernidad tardía. México, Noriega editores, 2005
- Hartman, David A HEARTH OF MANY ROOMS celebrating the many voices within Judaism. Woodstock, Jewish Lights, 1999
- Hartman, David “Heschel’s Religious Passion” , en CONFLICTED VISIONS. Spiritual possibilities of Modern Israel, New York, Schocken Books, 1990
- Hartman, David “ Prayer and religious Consciousness: An Analysis of Jewish Prayer in the Works of Joseph B. Soloveitchik, Y.Leibowitz and A.J.Heschel” en MODERN JUDAISM, Vol.23, Number 2. May 2003, pag.105-125

Hanegraaff, Wouter NEW AGE RELIGION AND WESTERN CULTURE. SUNY, N.York, 1998;

Hayner, Priscilla UNSPEAKABLE TRUTHS Facing the Challenge of Truth Commissions  
New York, Routledge, 2002

Hazon, Yoram THE JEWISH STATE. The Struggle for Israel's Soul. Basic Books, ,New York, 2000

Heinemann, Yitzhak, TAAAMEI HAMITZVOT BE-SIFRUT ISRAEL, 2 vol. (1942-1957) (Hebreo)

Herberg, Will PROTESTANT, CATHOLIC, JEW. New York, Doubleday Anchor Book, 1960

Hertzber, Arthur "The Changing American Rabinat" en BEING JEWISH IN AMERICA, New York, Schocken Books, 1979

Hertzberg, A. THE FRENCH ENLIGHTENMENT AND THE JEWS. Columbia University press,N.York, 1968 ;

Heschel, A.J A PASSION FOR TRUTH Reflections on the founder of Hasidism, The Kotzker and Kierkegaard . Secker & Warburg, London, 1974

Heschel, A.J LA TIERRA ES DEL SEÑOR El mundo interior del judío en Europa Oriental y EL SHABAT . Su sentido para el hombre moderno , Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos aires, 1984

Heschel, A. J. 1907-1973 ENSAYOS, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires ,1973

Heschel, A. J. LA DEMOCRACIA Y OTROS ENSAYOS, Buenos Aires, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987

Heschel, A. J. THE INEFFABLE NAME OF GOD , New York, Continuum 2004

Heschel, A.J ISRAEL: AN ECHO OF ETERNITY.New York, Farrar, Strauss & Giroux, 1969

Heschel, A.J. MAIMONIDES , Barcelona, colección Atajos, Muchnik editores , 1995,

Heschel, A.J. MAN IS NOT ALONE: A philosophy of Religión. New York: Farrar, Srauss and Young: Philadelphia. The Jewish Publication Society of America.  
Versión española Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires,1982

Heschel, Abraham Joshua LOS PROFETAS, Editorial Paidos, 3 volúmenes, Buenos Aires, 1973

Heschel, A.J PROFETIC INSPIRATION AFTER THE PROPHETS.: Maimónides and Other Medieval authorities. Morris Faienstein (ed.) Hoboken, N.J. Ktav,1996

Heschel, A.J THE SABBATH: Its meaning for Modern Man. New York: Farrar, Strauss and Young: Philadelphia The Jewish Publication Society of America.  
Versión española: Editorial Paidós, Buenos Aires, 1970

Heschel, A.J THE INSECURITY OF FREEDOM Essays on Human Existence.  
Schocken Books, New York, 1972.

Heschel, A. J GOD IN SEARCH OF MAN: A philosophy of Judaism. Philadelphia.  
The Jewish Publication Society of America. Versión española: Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires,1984

Heschel, A.J MAN'S QUEST FOR GOD (1954), New York: Charles Scribner's Sons

Heschel, A.J. PROFETIC INSPIRATION AFTER THE PROPHETS.: Maimónides and Other Medieval authorities. Morris Faienstein (ed.) Hoboken, N.J. Ktav, 1996

Heschel ,A.J. THE CIRCLE OF BAAL SHEM TOV: Studies in Hasidism, ed. Samuel Dresner .Chicago: The University of Chicago Press, 1985

Heschel, A.J. THE QUEST FOR CERTAINTY IN SAADIA'S PHILOSOPHY  
New York, Philip Feldheim, 1944

Heschel, A.J. TORA MIN HASHAMAAIM BAASPAKLARIA SHEL HADOROT  
THEOLOGY OF ANCIENT ISRAEL (hebreo) 2 VOL. London & New York, 1962  
The Soncino Press

Heschel, A.J. HEAVENLY TORAH AS Refracted through the Generations. Edited and Translated by Gordon Tucker New York and London, Continuum, 2005

Heschel, Sussannah "Theological Affinities in the writings of A.J Heschel and Martin Luther King, Jr." in BLACK ZION: AFRICAN-AMERICAN RELIGIOUS ENCOUNTERS WITH JUDAISM. Ed. Yvonne Chiereau and Nathaniel Deutsch Ney York, Oxford University Press

Heschel, Sussannah "Un tributio a mi padre" en PENSAMIENTO JUDÍO CONTEMPORÁNEO # 29, Caracas, pag. 14-17 Mayo -Julio 1998

Horowitz, Rivka BUBER'S WAY TO "I and Thou".AN HISTORICAL ANALISIS AND THE FIRST PUBLICATION OF MARTIN BUBER'S LECTURES"RELIGION ALS GEGENWART". Jewish Publication Society, Philadelphia, 1983.

Horowitz, Rivka ""Judaismo a pesar del Cristianismo "" MAJSHAVOT Año XIV, N°4, Octubre- Diciembre, 1975, pag.8-20

Horowitz, Rivka "Nejama Leibowitz y los comentaristas bíblicos judeo-alemanes del siglo XX- M.Buber, F.Rosenzweig, Beno Jacob "" en Arendt Moshe, Ben-Meir Ruth,

Cohen Gabriel Jaim ( Compiladores), PIRKEI NEJAMA Prof. Nechama Leibowitz Memorial Volume, Jerusalem, 2001 ,p.207-220

Idel, Moshe HASIDISM BETWEEN ECSTASY AND MAGIC. State university Press of New York, 1995;

Isaac, Jules LAS RAICES CRISTIANAS DEL ANTISEMITISMO, Buenos Aires, Paidós, 1967

Isaacs, Jeffrey “At the Margins: Jewish Identity and Politics in the Thoughts of Hannah Arendt” en la revista TIKKUN, Vol. 5, Numero 1, 1990.

Ish- Shalom, Benjamin RABBI AVRAHAM ISAAC KOOK- BETWEEN RATIONALISM AND MYSTICISM, (Hebreo) Tel Aviv, Am Oved Publishers, 1990

Jay, Martin LA IMAGINACION DIALECTICA. Una historia de la Escuela de Frankfurt, Taurus, 1974

Jospe, Eva (editora) REASON AND HOPE. Selections from the Jewish Writings of Hermann Cohen.

Kant, E. LA RELIGIÓN DENTRO DE LOS LÍMITES DE LA MERA RAZÓN. Madrid, Alianza, 1981,

Kaplan, Edward “Contemplative Inwardness and Prophetic Action. Thomas Merton’s Dialogue with Abraham J. Heschel “en MERTON & JUDAISM Holiness in Words. Recognition, Repentance and Renewal. Beatrice Bruteau editor . Fons Vitae, 2003, pag.253 -267

Kaplan, Eduard HOLINESS IN WORDS A.J.Heschel’s Poetics of Piety. New York SUNY, 1996

Kaplan, Eduard “Jewish renewal in pre-nazi berlin: Abraham Joshua Heschel interprets William James” in CROSS CURRENTS 9/22/2003

Kaplan, Eduard y Dresner Samuel ABRAHAM JOSHUA HESCHEL. Prophetic Witness, Yale University Press, 1998

Kaplan, Edward “Heschel as Philosopher: Phenomenology and the Rethoric of Revelation” MODERN JUDAISM, Vol.21, Number 1, February 2001, pag. 1-14

Kaplan, Eduard “A.J.Heschel’s First American Controversies: Einstein, War, and the living God” en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol. 55, Number 4, summer 2003, pag. 26-41

Kaplan, Eduard “Sacred versus Symbolic religion: Abraham Joshua Heschel and Martin Buber” in MODERN JUDAISM 14 (1994) Pag.213-231

Karady, Victor LOS JUDÍOS EN LA MODERNIDAD EUROPEA. Experiencia de la violencia y la utopía. Siglo Veintiuno de España, 2000, Madrid

Karp, Abraham "Overview: The Synagogue in America" en Jack Wetheimer, Óp.cit.. pag.127

Kasimow, Harold y Byron Sherwin NO RELIGION IS AN ISLAND .A .J.Heschel and Interreligious Dialogue. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1991

Katz, Jacob FROM PREJUDICE TO DESTRUCTION anti-Semitism 1700-1933, Harvard University press, Cambridge,1980

Katz, Jacob OUT OF THE GHETTO The Social Background of Jewish emancipation 1770-1870. Schocken books, N. York, 1973

Katz, Steven (editor) INTERPRETERS OF JUDAISM IN THE LATE TWENTIETH CENTURY B'nai Brit books, Washington, D.C. 1993

Kaufmann, Walter "I and Thou: Prologue" en su traducción al inglés de I and THOU, New York, 1970

Kepel Gilles (Dir.) LAS POLÍTICAS DE DIOS, Madrid, Anaya y Muchnik, 1995

Kimelman, Reuven "Rabbi Joseph B. Soloveitchik and Abraham Joshua Heschel on Jewish-Christian Relations" in THE EDNAH JOURNAL, Kislev, 5765

Küng, Hans EL JUDAÍSMO, Pasado, Presente Futuro. Editorial Trotta, Madrid, 1991

Kung, Hans ¿EXISTE DIOS?, Madrid, 1979 Cristiandad,

Kuhn, Tomas LA ESTRUCTURA DE LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1985

Kurzman, Dan THE BRAVEST BATTLE. The 28 Days of the Warsaw Ghetto Uprising New York, Da Capo Press, 1976

Lamm, Norman THE RELIGIOUS THOUGHT OF HASIDISM. Yeshiva University Press, 1999

Leibowitz, Yeshaiahu LA CRISIS COMO ESENCIA DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA, Edición y traducción de Leonardo Cohen Taurus, México,2000

Leone,Alexandre A IMAGEN DIVINA E O PÓ DA TERRA. Humanismo sagrado e crítica da modernidade em A.J.Heschel. Humanitas FAPESP, Sao Paulo, 2002

Lerner, Michael " Rabbi Marshall T. Meyer: A tribute in Memoriam" TIKKUN (March/April 1994) Inside Cover

Lertora Mendoza, Celina INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDIOS RELIGIOSO (ISER)

Una Experiencia Interconfesional Argentina 13 Páginas, Documento inédito

- Lertora Mendoza, Celina “Una Experiencia Interconfesional” en AHORA EDUCACIÓN, 14 de julio 2005, Argentina
- Levenson, Jon “Las contradicciones de A.J.Heschel” en MAJSHAVOT AÑO XXXVII,Nº 1-4, Enero Diciembre 1999, pag.23-29
- Levenson , Jon “ Religious Affirmation and historical Criticism in Heschel ´s Biblical Interpretation” AJS REVIEW, vol. XXV, Number 1, 2001/2002, pag 25-44
- Levin, Leonard “Heschel ´s Homage to the Rabbis. *Tora min hashamaym* as Historical theology” en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.L, Number 2-3, Winter/spring 1998 pag.56-66
- Levinas, Emmanuel “El pensamiento de Martin Buber y el judaísmo contemporáneo” en FUERA DEL SUJETO. Caparros editores, Madrid 1997
- Levinas, Emmanuel TOTALIDAD E INFINITO. Sígueme, Salamanca, 1987
- Levine, Lawrence BLACK CULTURE AND BLACK CONSCIOUSNESS. New York Oxford University Press, 1977.
- Levinsky, Roxana HERENCIAS de la inmigración Judía en la Argentina, Buenos Aires, Prometeo libros, 2005
- Levy, Daniel y Sznajder Natan “The institutionalization of cosmopolitan morality: the Holocaust and human rights” JOURNAL OF HUMAN RIGHTS, vol.3, N 2, June 2004, Pág. 143-157
- Liberani, Mario MÁS ALLÁ DE LA BIBLIA, ed. Crítica, Barcelona 2005
- Loëwy, Michael REDENCION Y UTOPIA. El Judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidades electivas. Ediciones El cielo por asalto. Buenos aires, 1997,p.16.
- Lowith, Karl MEANING IN HISTORY Chicago,1949
- Luz, Ehud “Buber´s Hermeneutics: the Road to The Revival Of The Collective Memory and Religious Faith” en MODERN JUDAISM 15 ( 1995), p.9-93 John Hopkins University Press.
- Luz, Ehud PARALLEL MEETS. Religión and Nationalism in Early Zionist Movement (1882-1904) Am Oved, Tel Aviv 1985 (hebreo)
- Luz, Ehud “ Sionismo, Historia y demitologización en el pensamiento de David Hartman” en Avi Sagui and Zvi Zohar(editores) RENEWING JEWISH COMMITTEMENT The Work and Thought of David Hartman (hebreo),vol.1 The Shalom Hartman Institute and Hakibbutz Hameujad Publishing House, Tel Aviv, 2001,p.339-343
- Luz, Ehud WRESTLE AT JABBOK RIVER. Power, Morality and Jewish Identity.

The Magnes Press, Jerusalem, 1998

Mack, Michael "Franz Rosenzweig's and Emmanuel Levinas's Critique of German Idealism's Pseudotheology", *Journal of Religion*, Vol. 83, No. 1 (Jan., 2003) , Pág. 56-78

Maggid, Shaul "Abraham Joshua Heschel and Thomas Merton: Heretics of Modernity" in CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.L,Number 2-3, Winter/spring 1998 pag.112-125

Maidan, Michael "Un llamado judío a la renovación espiritual y social. La política del significado de Michael Lerner" en PENSAMIENTO JUDÍO CONTEMPORÁNEO, Caracas, 1998

Mardones, Jorge. EL DISCURSO RELIGIOSO DE LA MODERNIDAD. Habermas y la religión. Barcelona, Universidad Iberoamericana, Anthropos, 1998,

Margolin, Ron ""Halajá (Aspectos normativos y jurídicos del Judaísmo) y vivencia religiosa en el pensamiento de David Hartman a la luz de sus críticas al Rab Soloveitchik y a Martin Buber" en Avi Sagui and Zvi Zohar (editores) RENEWING JEWISH COMMITMENT The Work and Thought of David Hartman (hebreo), vol.1 The Shalom Hartman Institute and Hakibbutz Hameujad Publishing House, Tel Aviv, 2001, p.375-405

Marty, Martin y Scott Appleby, R. FUNDAMENTALISM OBSERVED Chicago University Press, Chicago, 1991

Marty, Martin y Scott Appleby R FUNDAMENTALISM AND SOCIETY Chicago University Press, Chicago, 1993

Marty, Martin y Scott Appleby R FUNDAMENTALISM AND THE STATE Chicago University Press, Chicago, 1993

Marty, Martin y Scott Appleby R ACCOUNTING FOR FUNDAMENTALISM Chicago University Press, Chicago, 1994

Marty, Martin y Scott Appleby R FUNDAMENTALISM COMPREHENDED Chicago University Press, Chicago, 1995

Marty, Martin y Scott Appleby R (compiladores) RELIGION, ETHNICITY AND SELF-IDENTITY, Nations in Turmoil, Salzburg Seminar, University Press of New England, 1997

Mates, Reyes MEMORIA DE OCCIDENTE Actualidad de pensadores judíos olvidados, Barcelona, Anthropos, 1997;

McAfee Brown, Robert, Heschel Abraham J., Novak, Michael VIETNAM Crisis of conscience Association Press, Berhman House and Herder, New York

Mendelsshon Moses JERUSALEM O ACERCA DE PODER RELIGIOSO Y JUDAÍSMO Anthropos, Madrid, 1991

Mendes Flohr, Paul “Zarathustra Apostole: Martin Buber and the Jewish Renaissance” en Jacob Golomb (editor) NIETSCHE & JEWISH CULTURE Routledge London,1997

Mendes-Flohr, Paul “ A Post –Modern Humanism from de Sources of Judaism” , 14 pág. artículo inédito

Mendes-Flohr, Paul A LAND OF TWO PEOPLES. MARTIN BUBER ON Jews and Arabs. Oxford University Press,1983.

Mendes-Flohr, Paul DIVIDED PASSIONS. Jewish Intelctuals and the Experience of Modernity, Detroit, Wayne University Press, 1991

Mendes-Flohr, Paul FROM MYSTICISM TO DIALOGUE Martin Buber’s Transformation of German Social Thought. Wayne University Press, Detroit, 1989

Mendes Flohr, Paul GERMAN JEWS. A DUAL IDENTITY. Yale University Press, 1999

Menedes- Flohr, Paul “The Desert Within and Social Renewal: Martin Buber’s Vision of Utopia” Arttículo presentado en la conferencia: Buergschaftliches Engagement und kommunitarische Politiktheorie”, Universidad de Goettingen, Octubre 202

Mendes-Flohr, Paul “The Dialalectic of Secularization and Atheism in Modern Jewish Thought”, ATEISMO E SOCIETA A cura de Albino Babolini Perugia, Editrice Benucci, 1992, pag.167-198

Mendes-Flohr, Paul “1914 Franz Rosenzweig writes the essay “Atheistic Theology”, which critiques the theology of his day “ en Gilman Sander and Zipes Jack (eds.) YALE COMPANION TO JEWISH WRITINGS AND THOUGHT IN GERMAN CULTURE 1096-1996 Yale University Press 1997, pag.322- 326

Mendes- Flohr, Paul “Law and Sacrament .Ritual observance in the Twentieth Century Jewish thought” JEWISH SPIRITUALITY FORM THE SIXTEENTH CENTURY TO THE PRESENT, ed. Arthur Green New York, Crossroad, 1987

Merkle, John (editor) ABRAHAM JOSHUA HESCHEL Exploring His life and Thought The depth Theology of Abraham Joshua Heschel Macmillan, New York, 1985

Merkle, John THE GENESIS OF FAITH. The Depth Theology of Abraham Joshua Heschel Macmillan, New York, 1985

Merton Thomas MERTON & JUDAISM Holiness in words. Recognition, Repentence and Renewal. Beatrice Bruteau, editor . Fons Vitae 2003

Metz, Johan Baptist DIOS Y TIEMPO. Nueva teología política. Madrid, Editorial Trotta, 2002

Meyer, Marshall T. "Judaísmo hoy" MAJSHAVOT Año IX, N° 4 Diciembre 1970 pag. 53-61

Meyer, Marshall T. "Consideraciones sobre América Latina" MAJSHAVOT Año XXVI, N° 2, Abril junio 1987, pag.5-13

Meyer, Marshall T. "Antisemitismo y derechos Humanos" "Educación judía hoy", Iom Kipur en Bet El " MAJSHAVOT Año XXII, N°4, Octubre-Diciembre 1983, pag.5-39

Meyer, Marshall T. "Judío soy y judío seguiré siendo" MAJSHAVOT, Año XVIII,N° 3, Julio-Septiembre 1979, pag. 5-9

Meyer, Marshall T. "Iamim Noraim" MAJSHAVOT Año XX, N° 3, Julio septiembre, 1981, pag 5-9

Meyer, Marshall T. "Monólogo, Diálogo, Soliloquio" MAJSHAVOT Año XXVII, N° 2, abril junio 1988, pag. 14-19

Meyer, Marshall T. "Discurso al recibir el Premio Ecuménico Maimónides 1987 del Instituto Superior de Estudios religiosos" MAJSHAVOT Año XXVII, N° 1, Enero-Marzo 1988, pag. 50-53

Meyer, Marshall T. "Enfoque Judío sobre el Movimiento ecuménico Cristiano" MAJSHAVOT Año VI, N° 1.2, Junio 1967, pag. 55-59

Meyer, T.Marshall "Discurso de inauguración Sinagoga Bet El" MAJSHAVOT Año XII n° 1-2, Mrzo Junio 1973, pag. 108-111

Meyer, Marshall T. "Judaísmo Conservador en Argentina" MAJSHAVOT Año XII n° 1-2, Mrzo Junio 1973, pag.5-11

Meyer, Marshall T. "Hacia una renovada relación con la tierra" MAJSHAVOT Año XXIX n° 1-4, Enero Diciembre 1990, pag.20-25

Meyer, Marshall T. "Discurso de inauguración sede del Seminario Rabínico Latinoamericano" MAJSHAVOT Año III N° 3-4, Noviembre, 1964

Meyer, Marshall T. "Israel y la Diaspora" MAJSHAVOT Vol. I, N° 2, Mayo 1962

Meyer, Marshall T. "Sionismo y Judaísmo" MAJSHAVOT Año IV, N° 1-2, Diciembre 1965

Meyer, Marshall T. "Filosofía contemporánea, Ciencias del hombre y Pensamiento teológico" MAJSHAVOT Año IX N° 1, Marzo 1970

Meyer, Marshall T. "Rabi Elihau Ben Shlomo, el gaón de Vilna" MAJSHAVOT Año X N° 2, Junio 1972

Meyer, Marshall T. "Discurso de inauguración Sinagoga bet El" MAJSHAVOT Año XII n° 1-2, Marzo Junio 1973, pag. 108-111

Meyer, Marshall T. "In Memoriam, Izcor por los caidos en la guerra de los Seis Días" en MAJSHAVOT Año VI, N°3 , Noviembre 1967

Meyer, Marshall T. "Oración especial para Pesaj" MAJSHAVOT Año VIII, N° 1, Marzo 1969

Meyer, Marshall T. "Nota para Unetane Tokef" MAJSHAVOT Año XIII, N° 3, Septiembre, 1974

Meyer, Marshall T. "Iom Haatzmaut" MAJSHAVOT Año XVII, N° 3, Septiembre, 1978

Meyer, Marshall T. "Discurso de inauguración Sinagoga Bet El" MAJSHAVOT Año XII N° 1-2, Marzo Junio 1973, pag. 108-111

Meyer, Marshall T. "Alocución de la ordenación" (Discurso pronunciado en la graduación de los dos primeros rabinos egresados del Seminario Rabínico Latinoamericano). MAJSHAVOT Año XI N° 1-2, Julio, 1972

Meyer, Marshall T. "Que clase de Tikkun? Simposio" en NEFESH, Año 1, N° 1, Abril 1997, Buenos Aires pag.56-59

MEYER M.T.: MENSAJERO. Baruj Plavnik (editor) Comunidad Bet El, Buenos Aires, 1989

Meyer, Marshall T. UBAJARTA BAJAIM. ELIGIRÁS LA VIDA. Selección de textos y Pensamientos a cargo de viviana Galkin y damiel Shocron, Buenos Aires, 2004

Meyer, Marshall T. "T.S.K.Scott-Craig. Questions of the soul" en MENTORS james Collisn editor, Dartmouth College

Meyer, Marshall T " The Life and Thought of Eugen Rosenstock-Huessy( 1888-1973) Address at Dartmouth College in 1988 on the occasion of the centenary celebration of Eugen Rosenstock-Huessy . Transcription prepared by Harold Stahmer, 9 pages

Meyer, Marshall T. "Sobre la Hsitoria y el Crsitianismo de Eugen Rosesntock-Huessy "en CUADERNOS DE TEOLOGÍA, vol. III, N° 4, 1974. Buenos Aires, ISEDET, pag. 185-208

Meyer, Marshall T. YOU ARE MY WITNESS The living words of Rabbi Marshall T. Meyer .Edited by Jane Isay. San Martin´s Press, New york, 2004

Meyer, Michael RESPONSE TO MODERNITY. A History of the Reform Movement in Judaism.Detroit, Wayne University Press, 1998

Milton, Sybil "The expulsion of Polish Jews from Germany, October 1938 to July 1939" THE LEO BAEK INSTITUTE YEARBOOK #29, 1984, Pág. 169-199

Mirelman, Victor EN BUSQUEDA DE UNA IDENTIDAD. Buenos Aires. Editorial Mila, 1990

Misrahi Robert MESIANISMO LAICO Editorial Pardes, Buenos Aires, 1982 p.68-84

Momigliano, "La autobiografía de Gershom Scholem" en DE PAGANOS, JUDIOS Y CRISTIANOS Fondo de Cultura Económica, 1996, p.410-425

Moore, Donald J. MARTIN BUBER Prophet of Religious Secularism Philadelphia, the Jewish Publication Society of America, 1974

Morgan, Michael DILEMAS IN MODERN JEWISH THOUGHT, Indiana university Press, 1992

Moses, Stéphane EL ANGEL DE LA HISTORIA. Rosenzweig, Benjamín, Scholem Valencia, Fronesis, 1997

Mosse, George THE CRISIS OF GERMAN IDEOLOGY. Intellectual Origins of the Third Reich Schocken Books, 1981;

Murray Cuddihy, John THE ORDEAL OF CIVILITY Freud, Marx, Levi-Strauss and the Jewish Struggle with Modernity. Beacon Press 1987

Nicklesburg, George JEWISH LITERATURE BETWEEN THE BIBLE AND THE MISHNA. The Westminster Press, Philadelphia, 1981

Nino, Carlos JUICIO AL MAL ABSOLUTO. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso, Buenos Aires, Emece, 1997

Nisbet, Robert LA FORMACIÓN DEL PENSAMIENTO SOCIOLÓGICO, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1977

Nisbet, Robert HISTORIA DE LA IDEA DEL PROGRESO Gedisa, Barcelona 1981

Novak, Monseñor Jorge Premio ecuménico maimónides" en MAJSHAVOT Año XXV, N° 1, Enero Marzo 1986, pag.32-35

NUNCA MÁS Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Buenos Aires, Eudeba, 9ª edición, 1985

Ofek, Natan KAFKA Y LA EXISTENCIA JUDIA. El absurdo, la ruptura y la esperanza. Ed. Tzibonim, Jerusalén, 2002.

Passmore, John A HUNDRED YEARS OF PHILOSOPHY, Penguin Books, London 1984

Parkes, James THE CONFLICT OF THE CHURCH AND THE SYNAGOGUE, Seabury New York, 1981

Patai Rafael LA MENTALIDAD JUDÍA, Buenos Aires, Acervo editores, 1979.

Pavel Ernst, Theodore Herzl: THE LABYRINTH OF EXILE. Noonday, N.York, 1980.

Pelli, Pinjas "Heschel and the Hasidic Tradition" pag. 63-84 in Stampfer Joshua PRAYER AND POLITICS. THE TWIN POLES OF ABRAHAM JOSHUA HECHEL. Institute for Judaic Studies, Portland , Oregon, 1985

Perez Valera, Victor DIOS Y LA RENOVACIÓN DEL HOMBRE. Alambra, México 1977

Podhoretz, Norman THE PROPHETS. Who they were, what they said. The Free Press, New York, 2002

Poliakov Leon LA EUROPA SUICIDA 1870-1933, Muchnik, Barcelona 1981;

Poppel, Stephen M. ZIONISM IN GERMANY 1897-1933 Jewish Publication Society, Philadelphia, 1976

Power, Samantha PROBLEMA INFERNAL Estados Unidos en la era del Genocidio, México, Fondo de Cultua Económica, 2005

Raanan, Rein ARGENTINA, ISRAEL Y LOS JUDÍOS. Encuentros y Desencuentros, Buenos Aires, Lumiere, 2001

Rabinovich, Silvana LA HUELLA EN EL PALIMPSESTO Lecturas de Levinas. México Universidad Autónoma de la ciudad de México, 2005

Rachel, Rabinowicz (Editora) HAGADA DE PESAJ, Buenos Aires, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1983

Radford Ruether R, FAITH AND FRATRICIDE. The Theological Roots of Anti-Semitism, New York,1974

Ravitzky, Aviezer "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement:Between Conservativism and Messianism" en Martin Marty and R. Scott Appleby (Editors) ACCOUNTING FOR FUNDAMENTALISMS. The Dynamic Character of Movements. Chicago, Chicago University Press,1994

Ravitzky, Aviezer MESSIANISM, ZIONISM AND JEWISH RELIGIOUS RADICALISM (Hebreo) Tel Aviv Am Oved 1993

Rechter, David "Bubermania": The Jewish Youth Movement in Vienna, 1917-1919" en MODERN JUDAISM 16 (1996) Johns Hopkins University Press

Ricouer, Paul TEORÍA DE LA INTERPRETACIÓN, Madrid, Siglo XXI, 2001

Ringer, Fritz THE DECLINE OF THE GERMAN MANDARINS. The German Academic Community 1890-1933 Harvard university Press, Cambridge.

Rivkin, Ellis THE SHAPING OF JEWISH HISTORY. A Radical New Interpretation. New York, 1971,Scribner .

Rosenstock-Huessy, Eugen JUDAISM DESPITE CHRISTIANITY. The "Letters on Christianity and Judaism" between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig. Alabama. University of Alabama Press, 1969

Rosenzweig, Franz LA ESTRELLA DE LA REDENCION. Salamanca, ed. Sigueme, 1997

Rosenzweig, Franz "Introducción a los ESCRITOS JUDÍOS de Hermann Cohen" en JUDAÍSMO Y LÍMITES DE LA MODERNIDAD Barcelona, Riopiedras, 1998;

Rorty, Richard LA FILOSOFIA Y EL ESPEJO DE LA NATURALEZA. Madrid, Cátedra, 1983

Rose, Gillian JUDAISM AND MODERNITY. Philosophical Essays. Oxford, 1983 Blackwell

Rosemberg, Shalom "Buber después de Buber" Suplemento Cultural de Las Nación, Buenos Aires, 22 de agosto de 1993

Rosemberg, Shalom "La investigación bíblica en el pensamiento religioso judío moderno" p.86-119 en Uriel Simon (editor) THE BIBLE AND US Instituto de Judaísmo y Pensamiento Contemporáneo, Tel Aviv, Editorial Dvir, 1979

Rotenstreich, Natan TRADITION AND REALITY: The Impact of History in Modern Jewish Thought. N.York Random House, 1972

Rotenstreich Natan THE RECURRING PATTERN. Studies in Anti-Judaism in Modern Thought. London, Weidendfeld & Nicolson Ltd, 1963

Rotenstreich Natan JEWS AND GERMAN PHILOSOPHY. The Polemics of Emancipation N.York, Schocken Books, 1984

Rotenstreich, Nathan "On Prophetic Consciousness" THE JOURNAL OF RELIGION, 54 (July 1974), pag, 185-198

Rubinstein, Ernest AN EPISODE OF JEWISH ROMANTICISM: Franz Rosenzweig's Star of Redemption. N.York. State University Press of New York, 1999

Ruskay, John y Szonyi, David. (editors) ZIONISM AND THE CONSERVATIVE/MASORTI MOVEMENT, New York, JTS, 1990

Safranski, Rudiger UN MAESTRO EN ALEMANIA. Martin Heidegger y su tiempo. Barcelona, Tusquets, 1997

Sagi, Avi y Zohar, Zvi CONVERSION TO JUDAISM and the meaning of Jewish identity. A study of Halachic Sources from the Talmud to the Present Time. Jerusalem, The Bialik Institute, The Shalom Hartman Institute, 1994

Saliba John UNDERSTANDING NEW RELIGIOUS MOVEMENTS. Michigan, Eerdmans, Grand Rapids, 1995

Sanders E.P. PAUL, THE LAW AND THE JEWISH PEOPLE, Philadelphia, 1983

Sarna, Jonathan AMERICAN JUDAISM . New Haven and London, Yale University Press, 2004

Sarna, Jonatan “The Debate over Mixed Skating in the American Synagogue” en Wetheimer Jack THE AMERICAN SYNAGOGUE. A Sanctuary Transformed. New York, Cambridge University Press, 1987

Segal A.F. PAUL THE CONVERT. THE APOSTOLATE AND APOSTASY OF SAUL THE PHARISEE, New Heaven, 1990 .

Senkman, Leonardo (compilador) EL ANTISEMITISMO EN LA ARGENTINA Buenos Aires, Centro Editor de América latina, 2º edición corregida y aumentada, 1989

Senkman, Leonardo Sznajder, Mario (editores) EL LEGADO DEL AUTORITARISMO. Derechos Humanos y Antisemitismo en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Grupo Editorial Latinoamericano, 1995

Scheindlin, Raymond WINE, WOMEN AND DEATH: Medieval Hebrew Poems on the Good Life, Philadelphia, J.P.S, 1986

Scheler, Max ESENCIA Y FORMAS DE LA SIMPATÍA. Buenos Aires, Losada, , 1942

Schindler, Pessah “ El Jasidismo de acuerdo a M.Buber” en K.Yaron y P.Mendes Flohr (editores) MARTIN BUBER BAJO EL EXAMEN DEL TIEMPO (Hebreo) , Jerusalem, 1993

Scholem, Gershom FROM BERLIN TO JERUSALEM. N.York, Schocken Books, 1980.

Scholem, Gershom ON JEWS AND JUDAISM IN CRISIS. New York, Schocken Books, 1976

Scholem, Gershom LAS GRANDES TENDENCIAS DE LA MISTICA JUDIA, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993;

Schatz Uffenheimer, Rivka QUIETISTIC ELEMENTS IN EIGHTEENTH CENTURY HASIDIC THOUGHT. Jerusalem, The Magnes press, The Hebrew University of Jerusalem, 1988 (Hebreo);

Schneier Marc SHARED DREAMS: MARTIN LUTHER KING, JR. AND THE JEWISH COMMUNITY Woodstock, VT, U.S.A.: Jewish Lights Publishing, 1999

Schweid, Eliezer EL JUDAISMO Y LA CULTURA SECULAR,(Hebreo) Hakibutz Hamujad, Tel Aviv, 1981

Schweid, Eliezer PROPHETS FOR THEIR PEOPLE AND HUMANITY Prophecy and Prophets in 20<sup>th</sup> Century Jewish Thought (Hebreo) Jerusalem,The Magnes Press, The Hebrew University, 1999

Schweid, Eliezer “Martin Buber as a Philosophical Interpreter of the Bible” en JERUSALEM STUDIES IN JEWISH THOUGHT, 2,4 (1982/83);

Shapira, Abraham “El mesianismo político y su lugar en la concepción de la redención de M.Buber” en DEVARIM LE ZIJRÓ SHEL MARTIN BUBER BiMLOT ESRIM SHANA LEMOTO (Hebreo) Jerusalem, Academia Nacional de Ciencias, 5747

Shapira, Abraham THE KABBALISTIC AND HASIDIC SOURCES OF A.D.GORDON (Hebreo) Tel Aviv, Am Oved publisher, 1996

Shapira, Abraham HOPE FOR OUR TIME Key trends in the Thought of Martin Buber N.York. State University of New York, 1999

Shire, Michael, THE JEWISH PROPHET Visionary words from Moses and Miriam to Henrietta Szold and A.J.Heschel Vermont, Jewish lights, 2001

Siegel, Seymour “Las contribuciones a la erudición judía de Abraham J. Heschel “ en MAJSHAVOT, Año VIII, N° 4, Diciembre 1969

Silberman, Morris(Editor) HAGADA DE PESAJ , Buenos Aires, Consejo Mundial de Sinagogas, 1968

Silberstein, Laurence MARTIN BUBER’S SOCIAL AND RELIGIOUS THOUGHT. Alienation and the Quest for Meaning. N.York .New York University Press, 1989

Simon Ernst Akibah AIMS-JUNCTURES-PATHS The Thinking of Martin Buber, Essays (Hebreo)Tel Aviv, Sifriat Hapoalim, 1985

Simon, Ernst A. “El legado vivo de Martin Buber” en DISPERSIÓN NY UNIDAD N° 22/23, Jerusalem 1978, p.83-124

Simon-Nahum, Perrine “Ser judío en Francia “en HISTORIA DE LA VIDA PRIVADA Vol.10, Buenos Aires,Taurus, 1991

Slabodsky, Santiago “Relocalizando al Sinaí entre los Andes” en MAJSHAVOT, año XL, N° 1-4, 2002

Smith, Cristian LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN. Radicalismo religioso y compromiso social. Barcelona, Paidós, 1994

Spero, Robert “Marshall T.Meyer” JEWISH PROFILES: GREAT JEWISH PERSONALITIES AND INSTITUTIONS OF THE TWENTIETH CENTURY, edited by Murray Polner. Northvale, New Jersey and London. Jason Aronson, 1991 pag. 204-215

- Stahmer, Harold "SPEAK THAT I MAY SEE THEE!" THE RELIGIOUS SIGNIFICANCE OF LANGUAGE. Studies in the works of J.G.Hamann, Eugen Rosenstock-Huessy, Franz Rozensweig , Martin Buber and Ferdinand Ebner .New York, Macmillan ,1968
- Stampfer, Joshua PRAYER AND POLITICS. THE TWIN POLES OF ABRAHAM JOSHUA HECHEL. Portland ,Oregon, Institute for Judaic Studies, 1985
- Staub, Michael TORN AT THE ROOTS: The Crisis of Jewish Liberalism in Post War America. New York: Columbia University Press, 2002
- Stavans, Ilan " The Story of an Icon, Still Not Told" FORWARD Internet edition, March 18, 2005
- Spinoza, Baruj TRATADO TEOLÓGICO –POLÍTICO. Buenos Aires, Acervo Cultural 1977
- Steiner, George HEIDEGGER. México, Fondo de Cultura Económica, 1999
- Stamer, Harold "SPEAK THAT I MAY SEE THEE!" The Religious Significance of Language. New York, Macmillan, 1968
- Stark,Rodney y Bainbridge, William Sims THE FUTURE OF RELIGION: Secularization, Revival and Cult formation. Los Angeles, University of California Press, Berkeley, 1985
- Strauss, Leo SPINOZA'S CRITIQUE OF RELIGION. N.York, Schocken Books, 1982.
- Strauss, Leo JEWISH PHILOSOPHY AND THE CRISIS OF MODERNITY. Edited by Kenneth Hart Green, N.York SUNY, 1997
- Swatos ,W.H.J. y Olson D. THE SECULARIZATION DEBATE.Rowan & Littlefield Publishers, 2000
- Sznajder, Mario y Roniguer, Luis "From Argentina to Israel: Escape, Evacuation and Exile" JOURNAL OF LATINAMERICAN STUDIES, Vol. 37, Part 2, May 2005, Cambridge University Press, pág.351-377
- Tal, Uriel MITO Y RAZÓN EN EL JUDAISMO CONTEMPORÁNEO (Hebreo). Tel Aviv, Sifriat Hapoalim, 1987
- Tal,Uriel CHRISTIAN AND JEWS IN THE "SECOND REICH"(1870-1914) A Study in the Rise of German Totalitarianism. Cornell University Press, 1975
- Tanenzapf, Sol "Abraham Joshua Heschel and his critics" JUDAISM, Issue 91, vol.23, numero 3, Summer 1974, pag.276-286

Timerman, Jacobo EL CASO CAMPS. PUNTO FINAL. El Cid Editor, Buenos Aires, 1982 ( Versión pirata editada a fines de la dictadura militar de PRESO SIN NOMBRE, CELDA SIN NÚMERO, NewYork, Random House , 1981

Todorov, Tzvetan MEMORIA DEL MAL, TENTACIÓN DEL BIEN. Indagación sobre el siglo XX, Barcelona, Península, 2002

Touraine, Alain CRÍTICA DE LA MODERNIDAD. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1994

Trebolle Barrera, Julio LA BIBLIA JUDÍA Y LA BIBLIA CRISTIANA. Introducción a la historia de la Biblia, Madrid, editorial Trotta, 1993

Trachtman, Gerdy MARSHAL T. MEYER: THE RABBI WHO CHANGED THE FACE OF LATIN AMERICAN JEWRY. Unpublished Paper, Baltimore Hebrew University, February 1996, 58 pages

Trigano, Samuel “La Revolución Francesa y los judíos” Buenos Aires, INDICE, 1998- pag.11-16

Tucker, Gordon “ *Heschel Tora min ha shamyim: Ancient Theology and Contemporary Autobiography* “ en CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.L, Number 2-3, Winter/spring 1998, pag. 48-55

Taylor, Charles THE ETHICS OF AUTHENTICITY , Cambridge, Harvard University Press, 1991

Uffenheimer, B. “Buber y la Investigación bíblica judía moderna” en M.Buber A Cien años de su nacimiento, Tel Aviv, 1983 ( Hebreo)

Urbach, Efraim E. THE SAGES: THEIR CONCEPTIONS AND BELIEF Jerusalem, Magnes Press, 1979

Vital, David A PEOPLE APART. The Jews in Europe 1789-1933. Oxford, Oxford University Press, 1999

Waskow, Arthur ““My legs were praying”: Theology and politics in Abraham Joshua Heschel” CONSERVATIVE JUDAISM, Vol.L, Number 2-3, Winter/spring 1998 pag. 144-149

Wasserstrom, Steven RELIGION AFTER THE RELIGION .G.Scholem, Mircea Eliade and Henry Corbin at Eranos. Princeton University Press, 1999

Weber, Max ECONOMÍA Y SOCIEDAD.vol. I, México, Fondo de Cultura Económica, Tercera reimpresión, 1977

Weber, Max ENSAYOS SOBRE LA SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN 3 Vol. Madrid, Taurus, 1993

Max Weber LA ÉTICA PROTESTANTE Y EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO. Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas M., México, Fondo de Cultura Económica, 2003

Weil, Adolfo ORÍGENES DEL JUDAISMO CONSERVADOR EN LA ARGENTINA. Testimonio, Buenos Aires, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, 1988

Weiner, Eugene “El desafío de comprometer a los judíos post-asimilacionistas” MAJSHAVOT, ño XXVII, N°3, Julio-Septiembre 1988, Pág.59-71

Weisbrot, Robert THE JEWS OF ARGENTINA, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1979

Weiss, John IDEOLOGY OF DEATH. Why the Holocaust Happened in Germany. Chicago, Elephant paperbacks, Ivan Dee, 1996

Weiss, Meir “En el misterio del diálogo con la Biblia hebrea. Aspectos del enfoque de Buber en la interpretación bíblica”.Introducción a la obra EL SENDERO DE LA BIBLIA HEBRA (Hebreo), Jerusalem, Mosad Bialik, 1977, pág. 9-33

Werblowsky, R.J.Z. MAS ALLA DE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD. México, Fondo de Cultura Económica, 1973

Wetheimer, Jack THE AMERICAN SYNAGOGUE. A Sanctuary Transformed. New York Cambridge University Press, , 1987

Winter, Jay SITES OF MEMORY, SITES OF MOURNING : THE GREAT WAR IN EUROPEAN CULTURAL HISTORY, Cambridge University Press, 1995.

Wollin, Richard HEIDEGGERS´S CHILDREN: Hannah Arnedt, Karl Loewit, Hans Jonas and Herbert Marcuse. New Jersey, Princeton University Press, 2001

Wuthnow, Robert THE RESTRUCTURING OF AMERICAN RELIGION, Princeton University Press, 1988

Wyschogrod, M. THE BODY OF FAITH, New Jersey, Jason Aronson, 1996

Yerushalmi, Yosef Hayim ZAJOR. La Memoria judía y la Historia judía, Barcelona, Anthropos, 2002

Yovel, Yirmiyahu DARK RIDDLE. Hegel, Nietzsche and the Jews, Pennsylvania Press University 1998

Zbinden, H. Werblowsky R.J.Z. Jung C. LA CONCIENCIA MORAL, Madrid, Revista de Occidentales, 1961

Zemer, Moshe y Abraham Skorka “El edicto rabínico sobre conversión en la República argentina” MAJSHAVOT Año XXXIV, N° 1-4, Enero –Diciembre, 1996, pag.12-28

**Materiales inéditos de M.Meyer consultados en el archivo de Naomi Meyer:**

Meyer, Marshall T. CONFRONTING INJUSTICE: AN AMERICAN RABBI IN ARGENTINA, Uupublished Manuscript, July 1986, Archivo Naomi Meyer

Entrevista a Marshall Meyer (19-7-1991) Leonardo Senkman ( entrevistador) Proyecto de investigación: LA REPRESIÓN EN LA ARGENTINA BAJO GOBIERNOS MILITARES Y LOS JUDÍOS (1976-1983), Jerusalem ,Universidad Hebrea de Jerusalem, Instituto de Judaísmo Contemporáneo, División de Historia Oral e Instituto Truman, 1991

Entrevista a Marshall Meyer para la Oral History library del American Jewish Committee

Interview by Suki Sandler, Mayo 21-25 1992, 126 Páginas.

Entrevista a Marshall Meyer por Arie Davidson, del JTS, para un estudio del perfil de los egresados de dicha casa de estudios y su trayectoria vital, Nueva York, 1990

# Apéndice I

## Glosario de términos judaicos utilizados

### **Agadá**

Aspectos literarios, exegéticos y homiléticos de la tradición religiosa judía. Incluye narraciones, fábulas morales, relatos de la vida de los sabios, discusiones teológicas, historiográficas y filosóficas. Se encuentra dispersa en las distintas fuentes de la literatura rabínica y obras teológicas y filosóficas.

### **Aliá**

Literalmente, “ascenso”. Se refiere a la inmigración a Israel y su origen proviene del término “Aliá la Reguel” o peregrinación, que se realizaba en la desde la época bíblica al Templo de Jerusalén en las festividades.

Se lo aplica en la historia contemporánea para referirse a las olas migratorias que comenzaron con el movimiento sionista y de igual manera a la persona que decide tomar individualmente esta determinación.

### **Aliat Hanoar**

Organización fundada en 1933 por Henrietta Szold, a la luz de la crisis creada por el ascenso del nazismo, para ayudar a la inmigración de niños y jóvenes judíos de todo el mundo a Israel. Para este fin se crearon colegios e internados con personal especializado. Posteriormente se ocupó de jóvenes procedentes de los países árabes durante las inmigraciones masivas a Israel en los años cincuenta, de Etiopía en los ochenta y de la ex Unión Soviética en los noventa. Esta organización sigue prestando sus servicios hasta la fecha.

### **Altas Fiestas**

Nombre de origen inglés, para referirse al Año Nuevo judío y al Día del Perdón.

### **AMIA**

**Siglas de la Asociación Mutual Israelita Argentina.** La fundación de la Asociación Mutual Israelita Argentina, AMIA, se remonta a 1894 como comunidad de origen ashkenazi. Sus primeras actividades estuvieron destinadas a generar las condiciones necesarias para dar cumplimiento a la Halajá (Ley judía) y a la tradición judía, siendo una de sus primeras acciones la fundación de un cementerio comunitario. En poco tiempo, las actividades crecieron, se multiplicaron y diversificaron, acompañando la llegada de los sucesivos contingentes migratorios. Sus objetivos principales son promover el bienestar y el desarrollo de la comunidad judía argentina y mantener vivas las tradiciones y los valores de dicha comunidad. El 18 de julio de 1994, una camioneta Renault Traffic blanca cargada con explosivos se estrelló contra el edificio de la AMIA –ubicado en Pasteur 633 en el barrio porteño de Balvanera– matando a 85 personas, hiriendo a cientos de ellas, y destruyendo el edificio por completo. Fue el mayor atentado terrorista de la historia argentina.

### **Ashkenazi**

Judíos oriundos de Europa Oriental. Se refiere a la civilización judía desarrollada en Europa, a partir de la Edad Media, primero en las comunidades ubicadas en el valle del río Rin y luego, fundamentalmente, en Europa Oriental, la cual produjo una rica cultura judía, y una vasta literatura en el idioma Idish.

### **Bar Mitzvah**

Estado de mayoría de edad religiosa que adquiere el varón a los 13 años. Nombre de la ceremonia que se realiza con tal motivo, y que consiste principalmente en ser llamado a leer el texto de la Tora en la sinagoga. Las mujeres adquieren este estado a los 12 años y se denomina el proceso y la ceremonia respectiva Bat Mitzva

### **Cabalat Shabat**

Servicio religiosos del viernes a la noche, que significa literalmente “ Recibimiento del Sábado”.

Esta ceremonia, compuesta de la recitación de salmos y canciones alusivas al Shabat, fue desarrollada por los cabalistas en la ciudad de Safed, en Galilea, en el siglo XVI, y fue adoptado por todas las corrientes judías.

### **Cashrut o Kashrut**

Leyes dietéticas y alimentarias del Judaísmo, que entre otras cosas prohíben el consumo de cerdo, mezclar productos de carne con lácteos, etc. También se puede decir kosher o casher de acuerdo al tipo de pronunciación del hebreo.

### **Conversión**

Proceso por medio del cual una persona se incorpora como miembro pleno a la comunidad judía. Incluye aspectos rituales, estudio y preparación. Sus normas y regulaciones se encuentran en los códigos de la ley judía.

### **DAIA**

Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas. Institución federativa representativa de las instituciones judías de la Argentina, fundada en 1935, para combatir el antisemitismo. Representa a la colectividad judía ante el gobierno y organismos judíos internacionales.

### **Fariseos**

Corriente de sabios judíos en la época de los Hasmoneos y del Segundo Templo que veían en la tradición oral un complemento divino de la Tora escrita, creían en la inmortalidad del alma y se oponían a los saduceos, que representaban a la aristocracia, cercana al poder que dominaba al templo y se oponía a la tradición oral.

Con la destrucción del Templo de Jerusalem en el año 70 se convirtieron en la corriente dominante del judaísmo y en la base del desarrollo del Judaísmo rabínico. Del Nuevo Testamento emerge una imagen polémica y distorsionada de los mismos, que ya ha sido rectificada por la investigación académica desde los años 60 del siglo XX.

### **Hagadá de Pesaj**

Literalmente “Narración de la Pascua”.

Texto antológico que contiene el ritual que se siguen las dos primeras noches de la festividad de la pascua hebrea. Contiene una selección de textos bíblicos y rabínicos, poemas medievales y en algunas ediciones, textos contemporáneos, junto a indicaciones de cómo conducir la ceremonia familiar de la festividad.

### **Halajá**

Aspectos normativos y jurídicos de la tradición religiosa del judaísmo. Incluye todo lo referido a la cumplimiento práctico de los 613 preceptos. Es la Ley judaica que incluye aspectos del derecho civil, penal, comercial, procedimental y ritual.

Basado en los preceptos mencionados en el pentateuco, se encuentra desarrollada en la literatura rabínica y en los códigos legales del Judaísmo.

### **Hajsharot**

Literalmente “preparaciones”. Se refiere a los programas que los movimientos juveniles sionistas desarrollaron para entrenar y capacitar a sus jóvenes para insertarse adecuadamente en la vida de las comunas agrícolas (Kibutzim).

Hoy en día se lo utiliza en un sentido más amplio, incluyendo programas diversos para jóvenes de edad universitaria, de varios meses de duración, para conocer por medio del estudio, el trabajo voluntario y los pasos a Israel.

### **Havurot**

Plural de Havura, “comuna o comunidad”. Comunidades religiosas no formales, generalmente pequeñas, que se constituyeron como parte del movimiento de la contracultura norteamericana a partir de los años sesenta del siglo XX, como alternativa a las sinagogas y sus estructuras formales.

### **Iamim Noraim**

Literalmente “Días de temor radical”. Nombre genérico de las festividades de Rosh Hashana y Yom Kipur. Son las festividades que usualmente más gente convocan en las sinagogas.

### **Ietzer Hara**

Literalmente “Inclinación o deseo hacia el mal”. Término rabínico, basado en motivos bíblicos, utilizado por la literatura rabínica para explicar la conducta humana como un conflicto interno entre el **Ietzer Hatob**, la inclinación hacia el bien, y su contraparte, el Ietzer hara.

### **Jánuca**

Festividad de las Luminarias, basada en la victoria de los Macabeos sobre los Seleucidas en la tierra de Israel en el año 165 A. de C. Se acostumbra a encender una vela cada noche de la festividad completando 8 luminarias la última noche, junto a la lámpara para encender las otras. Se acostumbra a cantar cánticos alusivos y jugar a la perinola con los niños.

### **Jazara Biteshuvá**

“Arrepentimiento o retorno a las prácticas religiosas”.

Término cercano al sentido de *metanoia* en la teología cristiana. Se refiere a una transformación interior y a la adopción de un camino de estudio y observancia religiosa. En los últimos años, se refiere específicamente a la adopción de un estilo de vida ortodoxo y de ortopraxis, junto a un rechazo hacia la sociedad y la cultura moderna.

### **Jilul Hashem**

“Profanación del nombre de Dios”. Toda expresión o acción que reniega de los valores fundamentales de la Tora, y avergüenza públicamente a Dios y a la comunidad religiosa como tal.

### **Kadish**

Oración de duelo que se pronuncia diariamente durante 11 meses, en memoria de los padres y un mes con respecto a los demás familiares.

### **Kashrut (ver cahshrut)**

### **Kavana, Kavanot** (plural)

Literalmente significa “intencionalidad y concentración” durante la oración. Este concepto fue especialmente desarrollado por el misticismo judío, mediante un complejo sistema de meditaciones y ejercitaciones espirituales, particularmente en el momento de la oración y antes y durante el cumplimiento de un precepto religioso. El Jasidismo simplificó estos procedimientos, redefiniendo el sentido del término.

### **Kibutz**

Comuna agrícola, (en plural “Kibutzim”) que fueron el foco de la colonización y el asentamiento sionista desde comienzos del siglo XX en la tierra de Israel. Se trató de un experimento de convivencia social, basado en ideales socialistas de igualdad, comunidad, autonomía y libertad. Algunos desarrollaron industrias junto a la agricultura, la piscicultura, la avicultura y la ganadería. Los primeros líderes y miembros de estas comunas eran llamados **jalutzim** o pioneros. Fueron uno de los pilares del movimiento sionista laborista.

### **“Lifnim meshurat hadin”**

Literalmente significa “dentro de los límites de la ley” pero su significado es el opuesto al que tiene en español. Significa obrar más allá de lo estipulado en la halajá, con generosidad y amplitud de criterios. Se refiere en la literatura rabínica a la conducta ideal, piadosa y bondadosa, que deberían asumir los líderes religiosos en sus relaciones con la comunidad y la sociedad.

### **Madrijim**

Guías y líderes de los movimientos juveniles.

### **Majshavot**

“Pensamientos” en hebreo. Nombre de la publicación fundada por el rabino Meyer en 1961

**Majzor**

Libro que compila las oraciones para las festividades en general, y del día de Año Nuevo (Rosh Hashana) y el día del Perdón (Yom Kipur) en particular. Se caracteriza por incluir numerosos poemas religiosos, de gran belleza y complejidad literaria, denominados “Piutim”, escritos especialmente, para resaltar los motivos poéticos y teológicos de las festividades.

**Masorti**

Literalmente “Tradicionalista o tradicionalismo”. Término hebreo utilizado para referirse al Movimiento Conservador en Israel y en otros países. Se lo prefiere en lugar de “conservador”, ya que este último tiene connotaciones de defensa del estatus quo y rigidez en América Latina, y estas características no reflejan cabalmente el carácter dinámico e innovador de esta corriente religiosa.

**Midrash**

Método interpretativo judío tradicional, utilizado para elucidar e interpretar los textos bíblico. Existen diferentes reglas hermeneuticas utilizadas por los rabinos tanto para aclarar textos de carácter halájico como de la agadá.

Se refiere también a la literatura producida por medio de este método e incluye numerosas colecciones que van del siglo II a.d.C. hasta el siglo X

**Midráshico**

Adjetivo basado en el término anterior.

**Minian**

Quorum de diez personas, generalmente hombres en las comunidades tradicionales, requeridos de acuerdo a la ley judía para realizar ciertos actos, rituales y oraciones comunitarios.

**Moshavim**

Aldeas agrícolas de Israel que preservan la propiedad privada junto a una estructura cooperativa en ciertos sectores y servicios.

**Nigun**

Melodía sin palabras que se entona en contextos rituales y de celebraciones. Es una práctica desarrollada especialmente por en el Jasidismo para contribuir a una elevación espiritual en comunidad

**Nusaj**

Estilo litúrgico y ritual de las oraciones y rituales.

Existen varias tradiciones musicales y litúrgicas, entre las que podemos mencionar la de los judíos de origen europeo (ashkernzim) de los balcanes y turquía (sefaradim) de los países árabes (fundamentalmente de Siria y Líbano); la italiana, etc.

**Peies:**

Pronunciación en Idish de la palabra hebrea *Peot*, literalmente el plural de “esquina, rincón o aladar”. Franjas de cabello cercanas a la patilla que ciertos grupos ortodoxos se dejan

crecer para no violar un texto bíblico (Levítico 19:27) que dice que no deben cortarse estas franjas. Es un signo distintivo de la ultra-ortodoxia, acompañado usualmente con vestimentas tradicionales de color negro y de la barba crecida.

### **Saduceos**

Corriente judía de la época del Segundo Templo, conocida por medio de los escritos de Flavio Josefo y el Talmud. Provenían de la aristocracia sacerdotal, estaban cercanos a las ideas helenizantes de la aristocracia local, y tenían opiniones conservadoras en temas religiosos y sociales, oponiéndose al desarrollo de la tradición oral, fundamento del Judaísmo rabínico. Desaparecieron con la destrucción del Templo.

### **Selijot**

Liturgia solemne de carácter penitencial, que precede a las fiestas del Año Nuevo y el Día del Perdón.

### **Semija**

Ordenación rabínica. El nombre proviene del acto de apoyar las manos (“samaj” en hebreo) sobre la persona a la que se le traspasaba el cargo y el carisma divino como líder del pueblo de Israel, de acuerdo al acto que realizó por primera vez Moisés con Josué según el texto del libro de Números 27:12-23

### **Shabat**

Día de celebración y descanso que comienza el viernes al atardecer y finaliza el sábado a la noche. Centro de la vida familiar y comunitaria, y componente básico de la vivencia de la espiritualidad judía

### **Shlijim**

Literalmente significa “enviados”. Este término designa a los representantes de los diversos departamentos de la Agencia Judía- organización central que actúa como puente entre Israel y la diáspora- que se ocupan de la educación (formal y no formal) y de promover y facilitar la emigración a Israel.

### **Sidur**

Libro que compila las oraciones y plegarias de uso cotidiano. Es de hecho una antología que incluye textos bíblicos como parte de los Salmos, textos de la época rabínica y medieval, e incluye algunos agregados contemporáneos. Existen diferentes versiones del mismo de acuerdo con el origen de las diferentes comunidades y sus tradiciones.

Es una obra popular de gran influencia por su uso habitual

### **Sefaradí/es**

Judíos cuyos antepasados provenían de España y que en 1492, fueron expulsados por los Reyes Católicos, emigrando a diferentes lugares del norte de África, los Balcanes, Turquía y el Medio Oriente.

Algunos preservaron como su lengua el Ladino, una combinación del español antiguo como términos hebreos y de otros idiomas.

### **Sinagoga**

Lugar de culto y reunión de las comunidades judías. Sus orígenes son objeto de discusiones entre los expertos pero se estima que existieron desde hace unos 2000 años y fue la base de la iglesia y de la mezquita.

La sinagoga reemplazó al Templo de Jerusalem como marco de la religiosidad judía y es en la actualidad un marco de estudio, plegaria y vida social.

### **Shoa**

Término hebreo que significa “catástrofe” y que se utiliza para referirse al holocausto nazi durante la Segunda Guerra Mundial. Aunque tiene ciertas connotaciones teológicas se lo prefiere por sobre el de Holocausto, que significa literalmente “sacrificio propiciatorio u ofrenda consumida por el fuego”.

### **Shuljan Aruj**

Literalmente “La mesa servida”. Nombre del más influyente código de la ley judía, elaborado por Yosef Caro, en el siglo XVI, en el norte de Israel, al que se le agregaron las glosas con las tradiciones ashkenazies, por parte de Moises Isserles.

### **Talit**

Manto ritual, utilizado generalmente por los varones, durante el culto público en la sinagoga. Existe también el **Talit Katán**, (“pequeño Talit”) que se utiliza debajo de la ropa, todo el tiempo, como símbolo recordatorio de Dios y sus preceptos.

### **Talmud**

Recopilación antológica de la tradición oral y sus múltiples interpretaciones efectuadas entre los siglos II A de C. y finales del siglo V después de C. Incluye a la *Mishna*, primera recopilación de la tradición oral y la *Guemará*, comentario e interpretación de la Mishna, realizada tanto en las academias de Israel (llamado Talmud de Jerusalem) como en Babilonia donde vivía una importante comunidad judía (llamado Talmud de Babilonia). Es el texto canónico fundamental del Judaísmo rabínico y es la base de desarrollo de la ley judía (Halajá) y de sus valores y creencias fundamentales (Agada)

### **Tanaj**

Sigla compuesta de las letras iniciales de las palabras **Tora** (Pentateuco), **Neviim** (Profetas) **Ketuvim**, (Hagiógrafos). Nombre hebreo de la Biblia.

### **Tefilin**

Filacterias. Utensillos rituales elaborados de piel de animal y pergaminos con inscripción de textos bíblicos, los cuales se colocan en el brazo y la frente durante los rezos matutinos de la semana, de acuerdo a la interpretación rabínica del texto de deuteronomio...

### **Tikkun**

Término hebreo que significa originalmente reparar, corregir y mejorar. El misticismo judío le otorgó un sentido cósmico y trascendente, de reparación del orden de la existencia y de contribuir a la plenitud de Dios mismo, mediante el cumplimiento de los preceptos y las acciones bondadosas y de justicia. A partir de los años 70 del siglo XX el término es utilizado, especialmente en las corrientes religiosas judías no ortodoxas para referirse a la

tarea que debe desempeñar el judío en el mundo actual. La principal revista de la corriente de “renovación judía” y del judaísmo progresista, editada en los Estados Unidos, lleva ese nombre.

### **Torá**

En sentido estricto Pentateuco o los cinco libros de Moisés, que constituyen la primera parte de la Biblia. Se preserva como rollo escrito a mano en un pergamino, (y no en el formato de libro) en las sinagogas hasta la actualidad y se lee dos veces por la semana, el día sábado y durante las festividades en la sinagoga.

En la concepción judía podemos hablar de una “Tora dual”, que incluye tanto la tradición escrita- la Biblia hebrea- como la tradición oral, compilada posteriormente en la literatura rabínica.

En un sentido más amplio se refiere a la tradición religiosa y espiritual del Judaísmo, cuyo origen se remota, según la tradición, en la revelación divina y su desarrollo se debe a la interpretación humana realizada por los sabios y maestros hasta nuestros días.

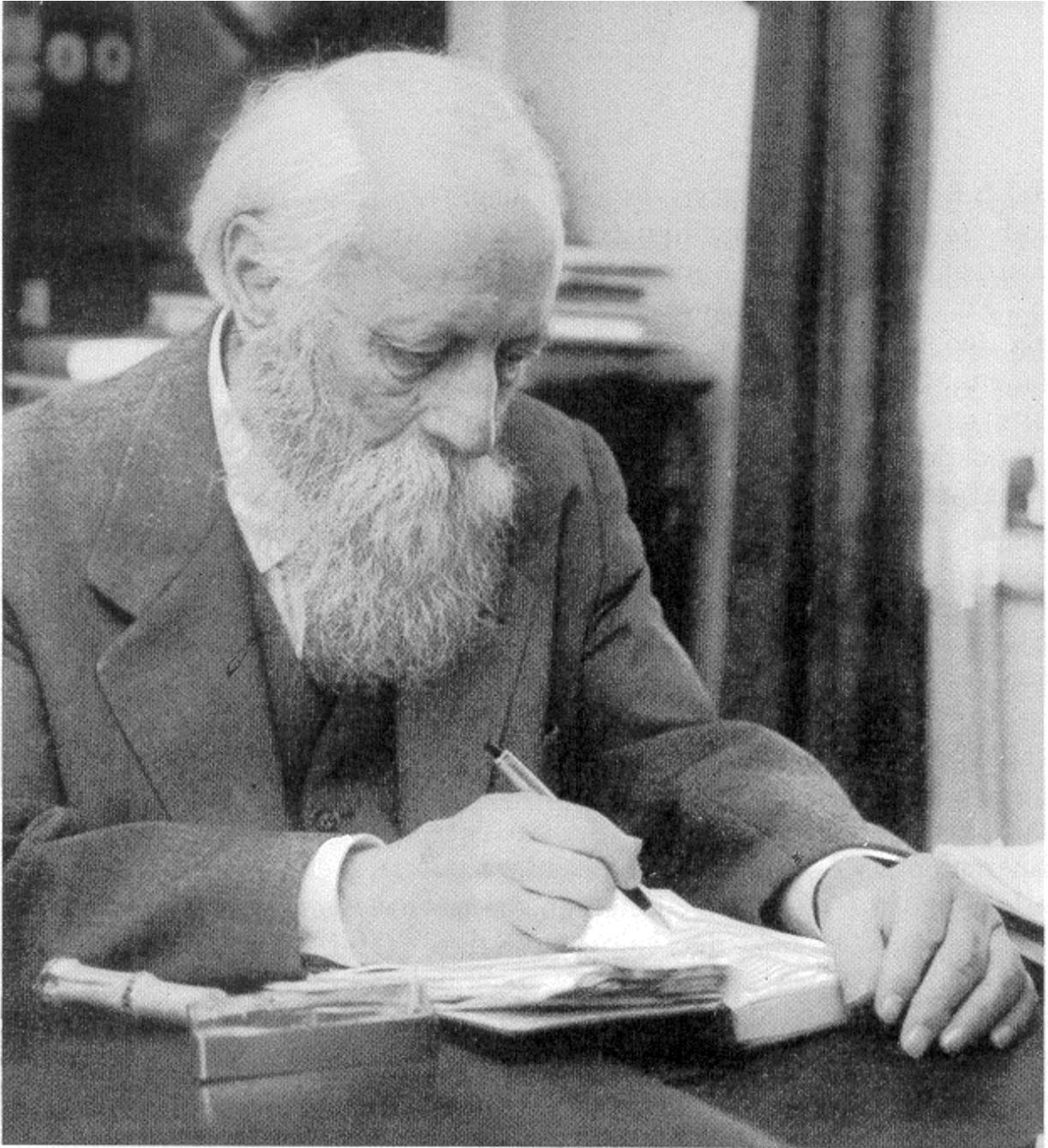
### **Urim vetumim**

Elementos utilizados para conocer las respuestas a interrogantes formulados a Dios, que formaban parte de la vestimenta de Sumo Sacerdote según Éxodo 28:30, Números 27:21 y Deuteronomio 33:8.



## **Apéndice II**

**Fotografías de M.Buber, A.J.Heschel y M.T.Meyer**



Martin Buber, ca. 1960



A.J.Heschel estudiando junto a Marshall Meyer, en el Jewish Theological Seminary de Nueva York, ca. 1954



A.J.Heschel, el segundo de la derecha, marchando junto a Martin Luther King, Jr. en Selma, Alabama, 1965