

TORA VERSUS GUSH EMUNIM: EL IMPACTO DE LA OCUPACION EN EL CORAZON DEL JUDAISMO

MOSHE HALBERTAL

Moshe Halbertal, líder del movimiento religioso de paz Netivot Shalom, es un Senior Fellow y enseña Talmud en el Instituto Hartman en Jerusalem.
Tomado de *Tikkún*, Vo. 2, N° 2.

Los políticos religiosos experimentaron un gran cambio en los años que siguieron a la Guerra de los Seis Días. Hasta la guerra, los líderes sionistas religiosos fueron considerados socios del pacto histórico con el movimiento Laborista, principalmente con el ala de las palomas. Jaím Moshé Shapira, líder del Partido Religioso Nacional (NRP), durante aquellos años trabajó estrechamente con Moshé Sharett en la lucha de éste contra la posición más endurecida de Ben Gurión y reflejó categóricamente la línea moderada en la política israelí.

Actualmente, después de un prolongado proceso, el sionismo religioso es políticamente una parte inseparable del campo de la derecha. Fue el apoyo del NRP a la derecha lo que inclinó el platillo de la balanza y le permitió formar una coalición, y la inclinación hacia la derecha del NRP impide al Alineamiento (la coalición del partido Laborista) constituir un gobierno sin su participación.

No es mi propósito rastrear las vueltas y movimientos de la política religiosa nacional de los últimos diez años. La propensión política de la derecha indica que algo profundo ha ocurrido dentro del campo religioso. Nadie reacciona tan rápidamente como un político ante nuevos hechos que afectan a sus potenciales votantes. Mi mayor preocupación es el cambio profundo en el modo con que el campo religioso de Israel entiende el judaísmo. ¿Qué le sucedió al judaísmo durante la ocupación? ¿Cómo se comportó con las agudas cuestiones que la ocupación causa a la sociedad israelí?

Para comprender mejor los más hondos niveles del proceso histórico que se despliega en nuestro medio, debemos comprender este hecho básico: el Estado soberano de Israel colocó al judaísmo en una situación nueva. Después de dos mil años, una comunidad judía organizada tiene el monopolio del uso de la fuerza en un espacio geográfico definido.

No obstante no es verdad que el sionismo señale el retorno de los judíos a la historia. Rosenzweig estaba equivocado con su afirmación de que los judíos de la Diáspora estaban por encima y más allá de la dimensión del tiempo. Los judíos de la Diáspora en toda su historia participaron de luchas políticas, negociaron, organizaron sus comunidades, distribuyeron fondos y cobraron impuestos. Compitieron unos con otros por posiciones de poder en las comunidades, sus líderes formularon la "política exterior" hacia los poderes circundantes, desplegando en no pequeña medida sagacidad y as-

tucia política. Sus jueces religiosos y legalistas fallaron sobre legitimidad e ilegitimidad en la distribución de recursos económicos, compartiendo la carga y la lucha política interna. Intentaron también definir la relación de la comunidad con las autoridades gentiles dominantes. ¿Fueron válidas sus leyes? ¿Puede un judío apelar a sus tribunales y si es así, cuándo? ¿Qué debe hacer un judío cuando demanda o es demandado por un no judío? La afirmación de que los judíos no tienen tradición política, es una distorsión manifiesta de la historia, que expresa ya sea una idealización de la existencia judía de la Diáspora por los que ensalzan la existencia apolítica, o un intento de minimizar la existencia judía en la Diáspora. Muchos pensadores minimizaron el poder actual de los judíos en la Diáspora, sugiriendo que la revolución sionista los revitalizaría en la historia como actores de carne y sangre, en lugar de ser siluetas escondidas en los rincones oscuros de la actividad humana.

De modo que la nueva situación que encaró el judaísmo, especialmente después de la Guerra de los Seis Días, no creó repentinamente a los judíos la primera oportunidad de embarcarse en actividades políticas. Su unicidad estuvo en crear la posibilidad de ser políticamente activos desde una posición de fuerza, con medios disponibles para usarla. La balanza del poder entre judíos y gentiles, dio un giro. ¿Cómo describen esta situación de Israel los judíos religiosos desde el punto de vista de la tradición judía? ¿Cómo responden los portadores de esta tradición?

El judaísmo no es un sistema atemporal de valores. No es inmune a los cambios históricos. La interpretación no consiste necesariamente en que nuevos conceptos se deberían adoptar para encarar la realidad presente. Es más importante y aun anterior a adoptar nuevos conceptos, determinar lo que en el rico cuerpo de conceptos y valores tradicionales se transformó en básico, qué conceptos fueron investidos de nuevos significados y cuáles dejados de lado. Estamos tratando con una conciencia religiosa ortodoxa que introduce cambios por medio solamente de la interpretación, sin romper con la tradición, frente a la realidad cambiante. No obstante la interpretación puede ser un vehículo de cambio más radical que lo que públicamente significa una revolución. La conciencia religiosa judía nunca se deshace de lo antiguo sino que recurre a él para autorizar y legitimar lo nuevo. Es con este espíritu que voy a presentar y criticar a la derecha religiosa en Israel y a defender un alternativo punto de vista de la izquierda.

Uno de los cambios importantes que afectan a los sionistas religiosos desde la Guerra de los Seis Días —especialmente después de la de Iom Kipur— es su transición de una minoría que defendía sus propios intereses, a un grupo que se considera proveedor del liderazgo de toda la nación. Antes de estas guerras, el público religioso estuvo a la defensiva con un brazo político que funcionó como grupo de presión para proteger los derechos de la minoría de la comunidad religiosa. Los religiosos no estaban interesados en las grandes cuestiones nacionales tales como política exterior, defensa; no ambicionaban dar ninguna impresión especial orientada religiosamente de

esos problemas y por cierto no se consideraban a sí mismos como pioneros y colonizadores.

Después de la Guerra de Iom Kipur —en no poca medida a causa del desagrado por la incapacidad de los no religiosos en obtener una fácil victoria como la de 1967— los sionistas religiosos empezaron a presentarse como líderes potenciales en todas las áreas de la vida. Establecieron por sí mismos la misión de los asentamientos, fundaron Gush Emunim y lanzaron una lucha dirigida no a la dieta religiosa y a las leyes de matrimonio, sino a modelar la política exterior y la defensa de Israel. La señal más evidente de esto fue la creación del partido Tejiyá, el primero en unir rabinos y miembros no religiosos de la Kneset, para trabajar juntos en otros objetivos que los estrictamente de grupos religiosos. El consentimiento del grupo religioso en aceptar una responsabilidad por la preocupación nacional fue un acontecimiento positivo, aunque en mi opinión la política específica defendida iba en dirección equivocada. El cambio completo obligó a los pensadores nacional-religiosos y a los políticos a elaborar una política judía en términos tales, que generó una importante disputa interna sobre ideologías políticas, que emergían de la interpretación alternativa del judaísmo. Esta controversia mayor se discutió entre la derecha religiosa —Gush Emunim— y a la izquierda religiosa —Netivot Shalom—. La disputa fue en su mayor parte enfocada claramente alrededor de tres problemas filosóficos: el mesianismo y el uso del poder y su política, la santidad de Eretz Israel y la relaciones de judíos y gentiles en el Estado de Israel.

La Guerra de los Seis días y la ocupación de territorios, condujo a un despertar de la visión mesiánica del sionismo entre los religiosos nacionales. En este concepto el sionismo, el establecimiento de Israel, y la liberación de Judea, Samaria y Jerusalem, se consideran etapas fundamentales de un proceso inexorable, deliberado, que termina en la Redención final. Así entendido el establecimiento de Israel y la Guerra de los Seis Días, son religiosamente significativos porque señalan etapas de un inexorable proceso cósmico histórico que conduce a una inminente Redención. Los participantes de este proceso religioso pueden no ser conscientes de ello y aun pueden haber pensado originalmente haber actuado contra todo el proceso. Por esta razón también los *jaltzim* seculares que se rebelaron contra la tradición judía, fueron inconsciente y dialécticamente parte del proceso. Tal punto de vista legítima la cooperación de los actores sionistas seculares desde que ellos también inconscientemente y a disgusto fueron instrumentos por los que se realizará el gran futuro mesiánico. Aunque la tradición judía está imbuida de visión mesiánica, expresiones como las de A.I. Kook adoptadas por los ideólogos de la derecha religiosa, representan una innovación en la doctrina mesiánica, originada en la escuela hegeliana de pensamiento, que afirma la sabiduría intrínseca de la progresión dialéctica de la historia.

El Estado de Israel a los ojos de estos mesianistas es importante no porque ofrece un refugio seguro a los judíos, ni tampoco porque permite prosperidad y desarrollo judío independiente. El Estado es importante porque es parte del proceso de Redención. Esta posición no impide la actividad política ordinaria: rechaza el argumento de los *Natuzi*. Esta posición...

inmigración en masa en Eretz Israel hasta que la Redención llegue. Por el contrario porque no es asunto de continuidad del proceso sobrenatural, sino de historia real, los profesionales de la acción política están seguros de que la historia marcha con ellos. Esta actividad política no está paralizada sino estimulada, tal como lo vemos con la contraparte marxista del mesianismo histórico determinista.

El peligro intrínseco de esta posición ideológica, no es la pasividad que provoca, sino más bien la excesiva confianza que deriva de la convicción de que las ruedas de la historia se mueven por un plan predeterminado, el propio. La política mesiánica de este tipo carece del sentido existencial del peligro que a veces motiva a la gente a reconocer la necesidad de un compromiso. Cuando Israel firmó su tratado de paz con Egipto, muchos israelíes identificados con la derecha religiosa consideraron el tratado como una retirada del proceso de Redención. Ceder territorio significaba abandonar los frutos de la Guerra de los Seis Días y fijar las ruedas de la historia con muchos años de atraso. Para los que creían, como los adherentes de Gush Emunim, que la historia actual es necesariamente el comienzo de la Redención, la preocupación acerca de guerras interminables que condujeron al tratado de paz con el más grande estado árabe no tuvo impacto. Estaban protegidos por el "seguro" de un mundo diferente, porque conocían el secreto del Señor de la Historia que les dio una promesa de la que no hay retirada.

Un ejemplo evidente del mesianismo de Gush Emunim, fue el intento secreto de volar la mezquita del Templo, con la intención consciente de provocar un Armagedon para adelantar la Redención por la fuerza. Dos elementos son visibles en esta aventura mesiánica: consentimiento de provocar el peligro de una guerra para todo el pueblo con la certeza de que es suyo el secreto de la historia y la mentalidad de todo o nada, típico de los movimientos mesiánicos. Esta acción fue un estallido de pasión sublime para adelantar rápidamente la Redención, en la creencia de que el esfuerzo humano parcial que fracasa en resolver todas las cuestiones, no tiene sentido.

El tema mesiánico no es nuevo para el judaísmo. Lo que es nuevo para los judíos religiosos es el intento de actualizar el mesianismo por medio de la acción política. El mesianismo se transforma en una fuerza que dirige las acciones políticas y el concepto del mundo práctico de los judíos religiosos. El elemento moderado del judaísmo, el concepto halájico de la vida ha quedado atrás a medida que los mesianistas intensificaban su búsqueda de la Redención. Como resultado, nuestra capacidad de evaluar fría y claramente nuestra situación fue gravemente socavada.

Se puede decir que el judaísmo lleva dos temperamentos contradictorios a todo el problema de las grandes transformaciones históricas: el restringido temperamento halájico y el temperamento mesiánico en el que varias señales despiertan gran esperanza. El cuento siguiente ilustra las diferencias entre ellos. Después de la Guerra de los Seis Días un alumno de

una autoridad halájica de nuestro tiempo, pidió una respuesta religiosa para la Guerra de los Seis Días. ¿Por qué no abolir Tisha B'Av? (ayuno de duelo por la destrucción del Primero y Segundo Templo). El rabino respondió con la cita de la *baraita* (declaración para-Mishnaica) que describe el milagro del frasco de aceite y la declaración de Januká como fiesta judía universal. La *baraita* termina como sigue: "Al año siguiente (es decir un año después del milagro) se designaron estos días como días de fiesta y alabanza." ¿Por qué no conmemoraron el milagro inmediatamente? ¿Por qué esperaron un año? El motivo, continuó el Rabi, fue que uno no debía regocijarse inmediatamente de los acontecimientos históricos tremendos, se debía esperar un año para conocer su resultado. De este modo el maestro de la halajá amortiguó el fervor mesiánico de su alumno.

Raban Yojanan ben Zakai dijo algo semejante: "Si te dicen que ha venido el Mesías y tienes en tus manos un arbolito, planta el arbolito y luego saluda al Mesías". Para el rabí de nuestra anécdota, el estado de Israel es religiosamente importante no porque augura el futuro mesiánico, sino a causa de su contribución en el presente de vidas de carne y sangre judías. Para él la historia no es una colección de signos que anuncian el progreso de procesos inexorables. Esto no es su preocupación. Su preocupación es el presente, el aquí y ahora, y si el Estado de Israel proporciona un refugio a judíos perseguidos, éso es realmente suficiente.

Rabi Jaim Brikser dijo una vez que salvar vidas tiene prioridades sobre la llegada del Mesías. La vida humana no es grasa para las ruedas de la Revolución, aun si hace grandes promesas. Los grandes procesos históricos deberían ser controlados constantemente por la rutina, y los juicios prosaicos, éticos. Aun si la retirada de Yamit fue una retirada en el proceso de Redención, la posibilidad de salvar vidas al evitar una guerra, es suficientemente importante para mantener esperando al Redentor.

En el campo religioso sionista de fines de 1967, el temperamento mesiánico superó al halájico. El judaísmo se comprendió cada vez más no sólo en condiciones de adelantar al Mesías, sino de vivir una época mesiánica. La lucha del sionismo religioso por una perspectiva del judaísmo en este contexto, está entre dos panoramas historiosóficos concernientes al significado del Estado de Israel y entre dos actitudes hacia la Redención, en cuanto se aplica a la importancia de Israel en la progresión global de la historia —y las ramificaciones de ambos en formular la política exterior y de defensa israelí.

La política mesiánica socava también la actitud tradicional judía hacia el uso de la fuerza. La victoria en la guerra, el uso necesario de la fuerza en la Guerra de los Seis días, y el orgullo nacional que acompañó a todo ésto, fueron convertidos por la renaciente conciencia mesiánica, en señal de una Redención inminente. Los logros nacionales fueron identificados con procesos cósmicos. Generales y héroes de guerra se transformaron en salvadores y anunciadores del Mesías.

La derecha religiosa no considera el uso de la fuerza como necesidad obligada del país y justificada sólo por razones de supervivencia. Gush Emunim que atribuyó un significado religioso a la victoria militar, no

puede relacionarse funcionalmente a esa victoria como carta de negocios que se juega a su debido tiempo en persecución de otros objetivos. Tampoco puede Gush Emunim comprometerse con críticas profundas, intencionadas, de los efectos deletéreos del uso de la fuerza. Si el ejército pertenece al Rey Mesías que impulsa el juicio de la historia a su destino final, ¿cómo puede uno cuestionar su ética? (Después de Sabra y Shatilla, uno de los líderes espirituales de Gush Emunim dijo que Arik Sharon no debía ser sometido a investigación, porque era un "salvador de Israel"). Es precisamente sobre el problema de la fuerza, céntrico para la sociedad israelí posterior a 1967, que el judaísmo puede y debe llevar a cabo una función restringida.

El pensamiento bíblico político en todas las etapas teme al poder de la fuerza. Al limitar las prerrogativas del rey, Deuteronomio 17, quiere impedir que "actúe altaneramente con el prójimo". La tradición de choques entre profetas y reyes abundan con ejemplos de agudas críticas a los que ejercen la autoridad y a veces con invectivas al así llamado "interés nacional" en su sentido limitado. Nada se compara con la reprimenda del profeta Nathan a David después de la muerte de Uriá, de socavar la moral nacional; pero la moral nacional no es preocupación del judaísmo según creen muchos de la derecha religiosa. Yanai superó a todos los demás reyes jasmoneos al expandir los límites del estado judío, pero los sabios no lo consideraron a él y sus triunfos como comienzo de la Redención. Y la crítica dirigida a él por Shimon ben Shetaj es bien conocida.

El desgano de los políticos religiosos para investigar asuntos como el de Shin Bet (cuando dos asaltantes árabes fueron ejecutados sumariamente) por motivos de "seguridad nacional", choca irónicamente con la desconfianza tradicional judía hacia el poder irrestricto y la mala voluntad de tomar con su uso un compromiso pragmático. La política sobre una base judía, tiene buen motivo para adoptar una posición crítica, restringida y aun desconfiada frente a los baluartes del poder, la que implica una larga y gloriosa tradición de profetas y sabios. En cambio la ola mesiánica ha santificado esos baluartes del poder como instrumentos de Redención.

Continúo con el segundo eje de la discusión: la naturaleza y consecuencias de la tradicional creencia judía en la santidad de Eretz Israel y Gran Israel. Se considera la santidad del país como lo que compromete al judío que vive en Israel, a mandamientos adicionales, vigentes sólo allí. Cuando el Talmud dice por ejemplo que la santidad está "suspendida" de una parcela de terreno que pertenece a un gentil, significa que no se toman las porciones y diezmos sacerdotales de las frutas y vegetales que crecen en esa tierra. Santificar un objeto en este sentido restringido, significa obligaciones especiales que corresponden a un judío respecto de él, así una sinagoga es santa porque no se puede considerar un lugar de paso. La santidad deriva de tales obligaciones especiales, no de su esencia metafísica.

Existe otra interpretación más amplia de la santidad de Israel, que atribuye un status metafísico especial, al país. Expresa que la presencia divina es más fuerte en Israel que en otra parte. rabi Judah Halevi, uno de los

más sobresalientes expositores de este enfoque, sostuvo que la profecía puede darse únicamente en Eretz Israel porque sólo Eretz Israel está impregnada de presencia divina. Es interesante en este contexto que Maimónides esté en desacuerdo. El pueblo de Israel no tiene profetas en el exilio a causa de que el sojuzgamiento allí, impide el desenvolvimiento espiritual apropiado y no por algún cambio metafísico de lugar. Es una explicación funcional, libre de suposiciones acerca de la presencia geográfica de Dios.

Rabi A.I. Kook es el sucesor de la tradición metafísica en relación a Eretz Israel, aunque añade muchos conceptos del mundo del romanticismo moderno, sobre todo del romanticismo alemán, especialmente la corriente Volk. En su concepto, un pueblo y su país están relacionados orgánicamente. En tal relación la confluencia de nacionalidad y la naturaleza especial de la ubicación geográfica, modelan el desenvolvimiento correcto de la nación. La rebelión del romanticismo contra el Iluminismo por haber separado hombre y nación de una vida orgánica natural, experimenta ahora una reencarnación judía en forma de adhesión innata, espiritual del pueblo y la tierra de Israel. Esta adhesión está erigida no sobre una simple memoria histórica acumulada, sino sobre asociaciones naturales intrínsecas, que catalizan un gran renacimiento de la vida nacional, una vez que la nación retornó a su país.

Con ésto como fondo, los círculos ideológicos de la derecha religiosa se refieren a la retirada de la ribera occidental, como a la amputación de un miembro, un ataque a la carne viva. La relación de lo individual y colectivo es orgánica, como la relación de pueblo y país. La importancia del tamaño de la tierra poseída por Israel no es medida ni por ventajas de defensa, ni tampoco por posibilidad de futuras negociaciones. Eretz Israel no es negociable, así como la gente no ofrece sus manos cuando negocia el pago de una deuda. La cuestión de si el país está poblado por judíos o árabes con distintas identidades nacionales, es indiferente porque se está hablando de adhesiones íntimas, espirituales, más allá de lo empírico y lo visible.

La ocupación elevó la actitud romántica-orgánica del país, al centro de la conciencia religiosa. Halájicamente poblar y poseer Eretz Israel se hicieron imperativos para los que la muerte es preferible a la traición. La tierra es algo que no se puede entregar, porque la psiquis y esencia colectiva de la gente depende de su posesión. Algo nuevo ha ingresado en la relación de pueblo y país de Israel: una reciente innovación halájica por la que está prohibido renunciar a territorios, *aun* donde hay vidas en juego.

Las raíces halájicas de esta premisa son ambiguas en extremo. El Talmud decide que sólo tres prohibiciones deben cumplirse al precio de la muerte: idolatría, incesto y asesinato. En este contexto, ni el Talmud, ni las autoridades halájicas mencionan la cesión de territorios.

La disputa dentro del sionismo religioso entre Gush Emunim y Netivot Shalom, empieza en el nivel de la justicia halájica normativa. Netivot Shalom sostiene que la vida es más sagrada que Eretz Israel. Frente a la

amarga realidad de la ocupación que corrompe el alma colectiva de la nación, sostiene que Israel debe deshacerse de las fantasías románticas de la innata armonía de pueblo y patria. La cuestión espiritual no es cuánto territorio se mantiene, sino que la comunidad viva bien y éticamente. La conversión en un Gran Israel como fin que santifica todos los medios, es una forma esclavizadora, peligrosa de adoración geográfica idólatra. Frente a la actitud metafísica-romántica de Gush Emunim ante los territorios, Netivot Shalom se adhiere a una posición teológica que considera como idolatría, la atribución de santidad intrínseca a objetos inanimados, incluyendo Eretz Israel.

El tercer y más importante eje que la ocupación hace impacto en el judaísmo, es el problema de las relaciones entre judíos y gentiles. El hecho de gobernar a una gran población no judía coloca la cuestión en una nueva y dolorosa faz. Se planteó la pregunta halájica tradicional de si un judío puede vivir en un ambiente no judío. En Jerusalem de hoy, los rabinos deciden con frecuencia si no judíos pueden vivir en un vecindario judío. La cuestión inversa refleja una similar reversión en tal situación histórica, con muchas preguntas buscamos en vano el judaísmo para una actitud uniforme, clara hacia el no judío. La literatura abunda en contradicciones e inconsistencia. Leemos que "El hombre es amado porque fue creado a imagen de Dios". De allí el valor absoluto de todas las personas, judíos o no. Luego leemos: "Cuando una persona en una tienda... (Números 19:14) ustedes (judíos) son llamados 'personas', y las otras naciones no son llamadas 'personas'". Aquí el concepto de "persona" se restringe a judíos solamente.

Un punto de vista expresa que un judío puede sostener su derecho a una propiedad robada a un gentil, mientras otro considera el robo a un gentil, peor que el robo a un judío. En contraste con la proscripción universal del asesinato en Génesis 9:6, "El que derramare sangre del hombre por el hombre, su sangre será derramada"... Rabi Shimon ben Yojai dijo que era permitible matar gentiles. La Mishná establece, con respecto a la actitud de abstenerse de relaciones vecinales con gentiles, que "los judíos deberían proveer a las necesidades de gentiles indigentes y judíos indigentes, consolar a dolientes gentiles y dolientes judíos, y visitar enfermos gentiles y enfermos judíos", en razón de las relaciones pacíficas. Las contradicciones persisten también en otros campos, dondequiera se hable de relaciones de judíos y no judíos.

La tensión interna dentro de la tradición sobre las relaciones con los gentiles, coloca la responsabilidad en el intérprete que debe decidir las cuestiones prácticas. No es posible esconderse detrás de citas, porque por cada una de ellas hay una cita contraria. Se puede encontrar en el judaísmo, la amplia justificación de la discriminación contra gentiles, cuando éstos fueron dominados por judíos.

De cualquier modo, la transformación de una disertación halájica concebida por una comunidad judía *bajo ocupación*, al lenguaje de una comunidad judía *ocupante*, es de mucho riesgo. El kahanismo y partes de Gush Emunim han asignado tradición a este tipo de uso, a veces con malicia y distorsión. El argumento de alejar a los árabes porque a Joshua se le

ordenó arrojar a los no judíos de Eretz Israel, transforma esta lucha contra la idolatría en una lucha nacional entre judíos y árabes. Téngase en cuenta que de ninguna manera se consideran idólatras a los musulmanes. El mandamiento bíblico de expulsar a los "siete pueblos" de Eretz Israel se basa en su condición de idólatras. De acuerdo a la Biblia, Eretz Israel no puede tolerar la idolatría, incluso la de los judíos. Transformar la lucha contra la idolatría en una guerra contra no judíos en Israel, es un ejemplo de interpretación nacionalista del concepto bíblico.

La tensión que existe dentro de la tradición, cambia la afirmación halájica tradicional por conciencia halájica de la autoridad y los valores que le guían entre los textos disponibles: la selección que debe hacer en todos los casos. La ocupación ha dado la posibilidad práctica de aclarar todo elemento inspirado en la tradición judía con respecto al *goi*, tal como la prohibición establecida por cierta autoridad halájica, de que se alquilen departamentos a no judíos en vecindarios judíos. Pero la ocupación proporciona también la posibilidad de invocar y desarrollar el motivo opuesto dentro del mismo judaísmo. Para rehacer el aspecto del judaísmo en este momento de dificultades, necesitamos coraje, jurisprudencia halájica ética.

Debemos ampliar el tema de la imagen de Dios en toda persona y establecerlo como base para la actitud halájica hacia el no judío. Necesitamos un juicio halájico bastante audaz para utilizar conceptos meta-halájicos, porque los conceptos existentes en la tradición, no pueden dirigir las dificultades éticas que se imponen por la nueva situación. Hay un precedente al respecto, en la tradición. El talmud de Palestina habla de los alumnos de Shimon ben Shetaj, que quisieron favorecerlo comprándole un asno que era de un no judío. Se encontró sobre el asno un precioso diamante cuyo dueño no se percató de la pérdida. Shimon ben Shetaj ordenó a sus alumnos que estaban jubilados por el hallazgo, devolver el diamante. Los alumnos se resistieron: "Aprendimos que aunque se prohíbe la posesión, por parte del judío, de una propiedad robada a un gentil, se nos autoriza a poseer algo que el gentil ha perdido, sin obligación de devolverlo. Halájicamente no tenemos que devolver el diamante". La réplica concisa de Shimon ben Shetaj fue: "¿Creen ustedes que soy un *bárbaro*?". Shimon ben Shetaj rechazó la norma halájica, recurriendo a un concepto no halájico, la idea de que podía ser un "bárbaro". Cuando nos lanzamos a discutir halájicamente la relación con los gentiles de ahora, no debemos olvidar el interrogante retórico de Shimon ben Shetaj.

El Estado de Israel y la Guerra de los Seis Días creó una situación nueva para el judaísmo. El judaísmo fue tomado desprevenido, sin una tradición clara, bien conformada con la cual manejar los problemas concomitantes. Esto significa que las cuestiones están irresueltas y que las normas judías para luchar con ellas están siendo en realidad creadas casi de la nada, por esta generación. La pregunta no es solamente de cómo parecerá la sociedad israelí después de la ocupación; hay una lucha ideológica igualmente importante entre los religiosos, que determinará el aspecto espiritual

del judaísmo. El hecho de que estemos en una nueva situación histórica respecto de una tradición largamente formada en la Diáspora y bajo dominación extranjera, y el hecho de que la tradición tiene muchos aspectos —a pesar del intento de presentarla como monolítica— hace que sea la interpretación el problema decisivo. La disputa no es sobre lo que el judaísmo obtuvo o no, qué es auténtico y qué "importado", sino que dentro de la abundancia de tensiones internas y contradicciones, cuál será el motivo dominante y normativo.

La perspectiva religiosa de izquierda puede ser acusada del pecado generalmente atribuido a las tradiciones humanista y liberal: de que despoja a la fe de su naturaleza radical, apasionada, que sustituye el dedicarse a una gran visión, con una posición asumida. En efecto, en la disputa entre derecha e izquierda religiosa, esta última renuncia al gran mito histórico del mesianismo y la relación orgánica esencial entre pueblo y tierra de Israel. El traslado a moneda política de los cautivantes y encantadores dramas y fantasías históricas producidos por este mito mesiánico, exige un precio de sangre y autodestrucción ética. La izquierda religiosa de Netivot Shalom encarna una propuesta para una política judía radical erigida sobre la tradición judía: el uso crítico e inflexible de la fuerza frente a todo culto de la fuerza o el suelo. La izquierda religiosa ofrece en el nivel de la creatividad judía, una oportunidad para el renacimiento de una interpretación del pensamiento político judío, que descansó en sus laureles por años. Finalmente, en términos políticos, presenta un desafío religioso en la interminable lucha por la visión de una sociedad israelí como "un reino de sacerdotes y una nación santa".

Traducción: Dr. José Kaplan