



Estudios de Asia y África

ISSN: 0185-0164

reaa@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

Hodara, Joseph

Israel: el inquieto statu quo entre laicidad y religión

Estudios de Asia y África, vol. XLIX, núm. 3, septiembre-diciembre, 2014, pp. 777-787

El Colegio de México, A.C.

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58639999007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ASIA Y ÁFRICA ACTUALES

ISRAEL: EL INQUIETO STATU QUO ENTRE LAICIDAD Y RELIGIÓN

JOSEPH HODARA

Universidad Bar Ilán

Los resultados de las últimas elecciones que tuvieron lugar en Israel (22 de enero de 2013) presentan giros y tendencias novedosos. Dos nuevos partidos (Hay Futuro y El Hogar Judío, encabezados, respectivamente, por Yair Lapid y Naftalí Bennet) pusieron en jaque al primer ministro, Benjamín Netanyahu, e insinuaron la posibilidad de desalojarlo en los tiempos venideros. Y por segunda vez (la anterior fue en 2003) se ha logrado instituir una coalición gobernante que excluye a los partidos religiosos, los cuales, con intensidad desigual, repudian la legitimidad del Estado, o cuando menos exponen adversas actitudes respecto del sionismo, que es la filosofía política y la interpretación historiográfica que lo respalda y preside. Esta nueva circunstancia podría alterar la índole y el rumbo de tendencias que desde hace varias décadas han puesto en tela de juicio, incluso en grave peligro, el carácter laico y democrático del gobierno de este país.¹

Preciso es recordar que Israel arrancó como una democracia republicana en mayo de 1948; entonces, su primer ministro, David Ben Gurión, prometió que en los seis meses siguientes una Constitución habría de garantizar los derechos ciudadanos,

¹ Véanse antecedentes y expresiones de este proceso en Y. Rabkin, *La amenaza interior-historia de la oposición judía al sionismo*, Hondarribia, Editorial Hiru, 2006, y en I. Shahak y N. Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Londres, Pluto Press, 1999.

con la debida restricción del ascendiente rabínico en la vida pública. Han transcurrido ya 65 años, y este compromiso está lejos de cumplirse. El resultado: un inestable equilibrio —conocido como *statu quo* en la jerga política local— entre los religiosos ortodoxos antisionistas y los ciudadanos que se identifican con el Estado, situación que desde hace décadas se manifiesta en una áspera colisión de culturas.

A lo largo de este periodo, el origen laico de la sociedad israelí reveló un severo y creciente desgajamiento, que los afectados han resistido a través de los medios de comunicación, protestas públicas y reclamaciones específicas a los representantes parlamentarios, con logros modestos. Como resultado, la ortodoxia ha acentuado la impugnación ideológica a la legitimidad del Estado sionista; sus miembros (algo más de 10% de la población, que crece pertinazmente) eluden el servicio militar obligatorio y se abstienen de concurrir a escuelas y universidades que enseñan *materias profanas*, como inglés, historia e instrucción cívica. Por añadidura, ignoran tanto los festejos públicos relacionados con la creación del Estado y el himno nacional que lo define; tampoco muestran algún signo de solidaridad o adhesión cuando el país recuerda a los caídos en los repetidos campos de batalla o a las víctimas del holocausto europeo. Se resisten, además, a insertarse en los mercados laborales y optan por una voluntaria marginalidad económica. La discriminación por géneros es obligatoria en las sinagogas y frecuente en el transporte público e, incluso, en las veredas de los barrios que habitan. Y a pesar de las altas temperaturas del largo verano israelí, visten las gruesas vestimentas que caracterizaron a los judíos durante siglos en países de Europa oriental.²

Hábitos y actitudes que no los privan de concurrir masivamente, como ciudadanos que son, a las jornadas electorales para imponer a los candidatos escogidos por los rabinos; sin esta votación es a menudo difícil concertar una coalición gobernante de por lo menos 61 diputados (el parlamento o *Knesset* consta de 120). Su ascendiente en el gobierno se traduce regularmente en el alcance de múltiples fuentes de financiamiento

² Para ampliar, véase J. Hodara, "Amalek en el imaginario judío-israelí", *Estudios de Asia y África*, núm. 124, vol. XXXIX (2), mayo-agosto, 2004, pp. 445-458.

que favorecen a las sinagogas, centros religiosos de estudio y familias —ortodoxas en su mayoría— que cuentan con más de tres hijos. Y es imposible imaginar que los grandes rabinos celebrarán consultas en las residencias oficiales del presidente del país o del primer ministro; por el contrario, éstos *deben pedir audiencia* y concurrir a los hogares de los primeros con la cabeza debidamente cubierta.³ Una herida algo más que simbólica a la democracia.⁴

Este peregrino escenario no sólo lesiona el carácter laico del Estado; acentúa sustancialmente las tensiones ciudadanas al tiempo que aleja la posibilidad de ofrecer sensatas soluciones tanto a los desequilibrios en los mercados laborales como a los dilemas de la política exterior y militar del país.⁵ En el nuevo escenario político, los dos nuevos partidos encabezados por Yair Lapid y Naftalí Bennet pretenden, con el soporte del tercio de votos obtenidos, poner freno a estas tendencias, aunque sus orientaciones son dispares. Hay Futuro representa a las clases medias laicas que resenten tanto la presente concentración desmesurada del ingreso como la desigualdad en las cargas fiscales y militares.

En contraste, la agrupación dirigida por Bennet (El Hogar Judío) aspira a fortalecer a los religiosos nacionalistas —una minoría— y a rebajar el monopolio ortodoxo, especialmente en los tribunales rabínicos. Ambas fuerzas coinciden en que las responsabilidades militares deben ser compartidas por todos los ciudadanos judíos, tanto laicos como ortodoxos, y en que estos últimos deben ser inducidos a incorporarse al mercado laboral reduciéndoles los apoyos oficiales que reciben hasta la fecha. Difieren, sin embargo, en los plazos y en las modalidades para materializar estas intenciones.

Si estos nuevos partidos no ceden a un conveniente oportunismo en respuesta a las presiones de las agrupaciones de derecha jefaturadas por el primer ministro, Benjamín Netanyahu, y su esposa, se abrirá el cauce a innovaciones que fortalecerán el carácter laico del país, como la erección de cementerios muni-

³ Véase B. Kimmerling, "Between Hegemony and Dormant Kulturkampf", *Israel Affairs*, vol. 4, núms. 3-4, 1998, pp. 49-72.

⁴ Véase D. Elazar, *Israel: Building a New Society*, Bloomington, Indiana, 1986.

⁵ Este tema se amplía en Hodara, "Amalek en el imaginario judío-israelí", *op. cit.*

cipales y regionales independientes, la posibilidad de contraer matrimonio en tribunales civiles (incluso divorcios), el suministro de transporte público los sábados, la atenuación de los deslindes entre géneros de suerte que las mujeres puedan rezar en el jerosolimitano Muro de los Lamentos con la vestimenta que juzguen pertinente y, en fin, el aliento a los ciudadanos seculares en Jerusalén, capital política del Estado que en los hechos está poblada y controlada por grupos (ortodoxos y palestinos) antisionistas. Por añadidura, el carácter y la intensidad de la ocupación de las tierras palestinas ocupadas, que se ha ahondado en las últimas décadas, tal vez conocerán cambios y frenos.⁶

En rigor, las probabilidades de cristalizar estas mudanzas no son amplias. Para entender las complejidades de este tema es menester esbozar un rápido recuento histórico que acaso explicará esta inesperada transición de la sociedad israelí de una dilatada laicidad a una influyente atmósfera religiosa, proceso significativamente adverso al que conocieron los países que atinaron a internalizar la modernización occidental.⁷

La triple secularización del mesías

Desde el siglo XVIII europeo, la cultura judía conoció mutaciones que alteraron su identidad tradicional y le abrieron opciones antes ignoradas. Una de ellas fue abierta y protagonizada por Moisés Mendelssohn (1729-1786), quien se adhirió con franco entusiasmo a la Ilustración europea, especialmente en su versión alemana. Fue este filósofo uno de los primeros en abandonar el recinto cerrado —física y mentalmente— del gueto para iniciar estudios universitarios, lo que abrió una nueva opción existencial a los judíos.

Mendelssohn habrá de enhebrar en sus diferentes libros una síntesis novedosa entre el quehacer religioso y el imperativo kantiano: “Atrévete a saber”. Con el andar del tiempo, este em-

⁶ Véase J. Hodara, “Israel *versus* Palestina: ¿un conflicto interminable?”, *Revista Mexicana de Política Exterior*, núm. 69, marzo-junio de 2003, pp. 131-143.

⁷ Véase R. J. Blancarte (ed.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.

peño dará lugar a innovaciones rituales como el acompañamiento de música en los rezos sabáticos y la posibilidad de que hombres y mujeres oren juntos en las sinagogas; innovaciones que las corrientes modernistas adoptaron con entusiasmo en Europa occidental y en las tierras americanas que se eximieron del pasado feudal. En contraste con sus hijos y con su celebrado nieto Felix Bartholdy, Mendelssohn no cedió a las tentaciones de la conversión a alguna de las versiones del cristianismo; postuló que es posible y necesario llegar a una síntesis entre el judaísmo y la modernidad secular.⁸ Naturalmente, los religiosos ortodoxos se opusieron ácidamente a estas innovaciones por considerarlas “pecaminosas”.

Juzgo que la Ilustración europea —particularmente con los aportes de Spinoza, Kant y Voltaire— incorporó simbólicamente algunos componentes de la *promesa mesiánica*: anhelos de emancipación social y libertaria, extensión de la justicia, el vislumbre de la redención individual y colectiva, y el germen de una nueva historia.⁹ Este marco abrió nuevas opciones a los judíos de Europa occidental; en particular, el cambio conveniente de la identidad personal y religiosa como fue el caso de Heine, Mahler y los padres de Marx. Otros prefirieron una modernización sin adjetivos (Freud, Kafka, Einstein), la emigración a jóvenes países presuntamente eximidos de las intolerancias inquisitoriales, y la recuperación del idioma hebreo como un paso a la modernidad judía, en lugar del idisch, lenguaje del gueto.

La *segunda versión* del mesianismo secularizado cristalizó, en mi opinión, en las múltiples versiones del socialismo, que fue concebido como la *salvación* definitiva del hombre y la *última* etapa de la historia. La perspectiva de poner fin a las injusticias del capitalismo —un símbolo del mal— hipnotizó a no pocos judíos: Marx, Lasalle, Luxemburgo, Trotsky, entre los más notables. La entrega personal y partidaria a este nuevo credo presentó modalidades que, en el contexto religioso, habían caracterizado a la entregada y amorosa identificación con Dios; pero su lógica y contenidos adoptaron otro cariz. Redimir a la huma-

⁸ Véase este tema en G. Rose, *Judaism and Modernity*, Cambridge, Blackwell, 1994.

⁹ Para ampliar: I. Berlín, *Antología de ensayos*, compilados por J. Abellán, Madrid, Espasa Calpe, 1995.

nidad desde ella y por ella misma —que no desde los Cielos— suscitó encendidos entusiasmos (palabra originalmente religiosa) en no pocos judíos que desde tiempo atrás habían elevado oraciones con ánimo similar. Ya no les parecía necesario ni transitar a otras religiones (que las consideraron engañosas formas de explotación humana o de conveniente autoengaño) ni recordar una tierra inhóspita en el Medio Oriente cuando la humanidad entera parecía marchar, por virtud de la dialéctica intrínseca de la historia, hacia un edén creado por los propios hombres. *El mesías se tornó una entidad inmanente y seglar*, y adquirió así y aquí un perfil sustancialmente humano.¹⁰

El sionismo político constituyó la tercera expresión del *mesianismo secular*. Fue una respuesta judía a las desviaciones de la Ilustración europea. En lugar de una global tolerancia, no pocos hijos de la Ilustración impregnaron nuevas formas persecutorias al antisemitismo tradicional de raíz cristiana; entre ellas: considerar a los judíos como vehículos y cómplices de las clases explotadoras; o, en otra versión, como seres biológicamente inferiores y despreciables; o, en fin, como elementos inasimilables a la lúcida modernidad. En cualquier caso, ni la conversión a alguna versión del cristianismo ni la militancia socialista ofrecieron, en las postrimerías del siglo XIX, opciones existenciales satisfactorias a buena porción de los judíos. Se antojó necesario, por consiguiente, engendrar “un nuevo judío” en la tierra que les fuera prometida y de la que fueron expulsados, pero con los ilustrados recursos de la razón y de la modernidad.

En este contexto, Teodoro Herzl propondrá, en 1897, este rumbo: un *Estado de los judíos*, alternativa pertinente en particular para las comunidades oprimidas en Europa oriental.¹¹ Herzl diseñó un Estado *laico* que coexistiría en paz con los súbditos del Imperio Otomano y que traería a Medio Oriente los rasgos más nobles de la cultura europea. Constituiría, además, un refugio para los judíos perseguidos, mientras que aquellos (co-

¹⁰ Tendencia paradójicamente paralela a las convicciones que el Bloque de la Fe sostiene en Israel. Véase I. Shahak y N. Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Londres, Pluto Press, 1999.

¹¹ Véase el excelente análisis de las premisas del sionismo político en P. Cobo Pulido, *El origen del Estado de Israel*, Madrid, Plaza y Valdés, 2012.

mo el propio Herzl) que gozaran plenamente de la tolerancia y de las luces ilustradas de la modernidad seguirían revelando lealtad inobjetable a los países que habitaban. Expectativa herzliana cruelmente deshecha por la primera guerra y el holocausto.

Combinando ingeniosamente los predicamentos de Herzl y de Marx, el sionismo político alentó la migración masiva a Palestina, la revitalización del idioma hebreo y el levantamiento de nuevas ciudades (como Tel Aviv) y de unidades agrícolas colectivas (*kibutz*, *moshav*) que darían nacimiento e identidad al “nuevo judío”. En este contexto, un vivaz impulso secularizante redefinió las tradiciones religiosas, las interpretaciones teológicas del pasado histórico y el carácter del devenir. Una suerte de *religión civil* animará a todas las acciones de los colonizadores sionistas, arquetipo que gravitará en la fisonomía del anhelado Estado;¹² sin embargo, con el andar del tiempo se torcerán severamente estas aspiraciones.

El quiebre de la secularización

Los judíos que habitaban las “ciudades sagradas” (Jerusalén, Safed, Tiberíades y Hebrón) y los inmigrantes religiosos que llegaron a Palestina revelaron de inmediato actitudes ambivalentes respecto al ateísmo militante de las corrientes mayoritarias del sionismo político. Algunos lo objetaron abiertamente, en tanto que otros, como el primer gran rabino ashkenazí Abraham Itzhack Kook, consideraron que los colonizadores laicos propiciaban en rigor una labor *redentora*, y que ellos, *sin deliberación y por el juego astuto de la dialéctica, apresurarían* la llegada de los tiempos mesiánicos. Por tal razón, debían ser tolerados.

En cualquier caso, los grupos religiosos —tanto los nacionalistas como los antisionistas— se convirtieron en el territorio bajo el Mandato británico en una minoría importante que los futuros líderes del Estado no pudieron ni quisieron soslayar. En esta coyuntura se convino, en 1943, un statu quo entre los laicos y las corrientes religiosas con el fin de consolidar un con-

¹² Véase Ch. Liebman y D. Yehiya, *Civil religion in Israel*, Berkeley, University of California Press, 1983.

senso político favorable al alumbramiento estatal. Se acordó, por ejemplo, el uso paralelo de los calendarios hebreo y gregoriano, el sábado como día de descanso obligatorio, y la vigencia de tribunales religiosos al lado de los civiles. Animaba a los líderes “librepensadores” (así se autodenominaban) la convicción de que la futura gestación y dinámica de un Estado ilustrado desarticularía con el tiempo estas directrices del statu quo en favor de una convivencia resueltamente laica.

Se equivocaron. Las primeras concesiones a las agrupaciones religiosas, como introducir indirectamente el nombre de Dios (“roca de Israel”) en la Declaración de Independencia (1948) y realizar este acto un viernes al mediodía y no por la noche como señal de respeto al descanso sabático, constituyeron antecedentes que se ampliaron y diversificaron en el curso de los años, en favor de un statu quo que empezó a contraer la laicidad del Estado. Algunos ejemplos: si el primer ministro, Ben Gurión, aceptó, en 1948, que sólo 400 jóvenes ortodoxos fueran liberados de las cargas militares para consagrarse al estudio de los textos sagrados, hoy éstos superan los 80 000; los tribunales rabínicos ganaron espacios, rigen de hecho todas las etapas de la vida del ciudadano, desde el nacimiento al entierro; y la separación por género en el transporte público y en las actividades culturales es un repetido tema de ardientes debates entre laicos y religiosos. Y el asunto de superior importancia: la desigualdad en la movilización militar, en los mercados laborales y en las cargas fiscales. Distorsiones que la nueva coalición gubernamental hoy promete corregir.

Una blanda concesión: la Ley Tal

Abrumados por estas agresiones a la democracia y a la laicidad, el parlamento israelí aprobó, en 2002, una ley que lleva el nombre del juez Tzví Tal. Conforme a esta disposición, los jóvenes ortodoxos tendrían el derecho de postergar durante cinco años su inserción en las filas del ejército y en los mercados de trabajo, pero también podrían, si así lo desearan, ingresar a las filas del ejército para asumir tareas que no infringieran sus obligaciones religiosas. En el curso de los años y contrariamen-

te a las públicas expectativas, 10 000 de ellos se acogieron a esta última posibilidad con el propósito de lograr una mejor incorporación a la sociedad israelí y elevar su nivel de vida, sin lesionar sus convicciones. Nótese que estos elementos se distinguieron particularmente en tareas militares que exigen agudeza intelectual, como las electrónicas, a pesar de que nunca efectuaron estudios formales. Cabe suponer que la persistente dedicación a la exégesis de los textos sagrados visiblemente facilitó la capacidad de aprendizaje de temas que no exigen el entrenamiento físico.

Sin embargo, años más tarde la Suprema Corte de Justicia impugnó esta ley por considerarla lesiva de la igualdad formal de derechos y deberes. Conforme a las normas democráticas, dictaminó que *todos* los ciudadanos judíos —laicos, religiosos nacionalistas y ortodoxos— debían servir en las fuerzas armadas. Exigencia formal que no fue ni es realista o viable en las presentes circunstancias, debido a la vigorosa resistencia ortodoxa.

Es en este escenario donde la emergente coalición gubernamental promete actuar con la intención no sólo de preservar las delgadas señales de laicismo que existen en la sociedad israelí, sino también de, venturosamente, dilatarlas.

La resistencia activa y pasiva de la ortodoxia

Como era de esperar, las intenciones de los nuevos partidos políticos encabezados por Yair Lapid y Naftalí Bennet ya suscitan una feroz oposición. En mayo de 2013, 30 000 ortodoxos —todos del sexo masculino, por cierto, y con sus tradicionales vestimentas de negro— se agruparon en Jerusalén frente a las oficinas de reclutamiento. Declararon una “guerra santa” contra cualquier disposición dirigida a alterar el statu quo que los favorece; prefieren poblar las cárceles que acatar las normas que la emergente coalición gubernamental parece inclinarse a instituir; naturalmente, saben que las prisiones no cuentan con suficiente espacio como para albergarlos. Así, los signos de un encendido *Kulturkampf* proliferan en el espacio público israelí en momentos en que las amenazas del Hamás y del Hezbollah

en Gaza, Líbano y Siria se multiplican, además de los avances nucleares por parte de Teherán.

Aun en el caso de que las normas favorecidas por la nueva coalición gubernamental tengan inmediata vigencia y aplicabilidad, no habrán de garantizar necesariamente el fortalecimiento de la laicidad y de la democracia. Si, por ejemplo, ortodoxos aceptan incorporarse a unidades militares en circunstancias en que no existe o es frágil el consenso en torno de las acciones del ejército, *¿a quién deben obedecer?* ¿Al comandante o al rabino? La respuesta no es clara. Un reclutamiento obligado de jóvenes ortodoxos puede paralizar o tergiversar cualquier operación militar.

También debe considerarse que la obligada incorporación de elementos ortodoxos conducirá a extremar la rigurosidad de la dieta practicada en el ejército; los alimentos deberán ajustarse a normas intolerablemente estrictas y, además, será improbable el contacto entre efectivos de diferente género en circunstancias en que las jóvenes no sólo toman hoy parte activa en las operaciones; ya han logrado el derecho de pilotear aviones.

A estas circunstancias hay que añadir otra de igual o superior riesgo: el entrenamiento con armas modernas pondrá a disposición de las comunidades ortodoxas recursos capaces de conducir a *enfrentamientos armados* en contra de personajes o agrupaciones israelíes que ellas consideren hostiles o indiferentes a los imperativos religiosos. El magnicidio que ya ocurrió (el primer ministro, Itzhack Rabin, fue la infortunada víctima) para salvar la “santidad” de la Tierra de Israel podría por esta vía repetirse. Así, las divergencias hoy ideológicas y culturales tomarán un rumbo violento.

Estas consideraciones obligan a actuar con prudencia y con una lógica incremental. Con este espíritu, algunas sugerencias parecen inesquivables.

En primer lugar, se antoja importante restituir la Ley Tal, que concedía a los ortodoxos la posibilidad de integrarse voluntariamente al servicio militar y a los mercados laborales, si así lo deseaban. Claramente, lo que es normativo y obligatorio entre los religiosos judíos estadounidenses y en otros países en tiempos de paz o guerra no se puede aplicar mecánicamente en Israel. El trasfondo y las coyunturas son desiguales.

Después, el parlamento israelí debería disponer el establecimiento de cementerios municipales y regionales eximidos del control religioso. A lo que debería seguir el reconocimiento de matrimonios civiles —incluidos los divorcios— para satisfacer las justas aspiraciones de los ciudadanos que los prefieran. Cabe anticipar que la resistencia ortodoxa a estas iniciativas será importante pero no trascenderá del debate público y parlamentario. Las aceptarán al cabo bajo protesta.

Por último, es importante reconocer oficialmente a diversas corrientes del judaísmo religioso, no sólo a la ortodoxa. Conservadores y reformistas constituyen la mayoría de la grey religiosa en Estados Unidos y otros países, y estas agrupaciones apoyarán resueltamente esta medida. Es obvio que la preservación del monopolio ortodoxo por el Estado israelí no sólo atenta contra la laicidad y las prácticas democráticas; crea también una brecha profunda entre Israel y la diáspora judía.

En suma: la condición del Estado de Israel como entidad laica se ve hoy severamente cuestionada por la ortodoxia religiosa, que se encuentra en franco ascenso demográfico y político. Si no es resuelta con prudente cordura por la emergente coalición gubernamental, se alterarán los delicados equilibrios que presiden a la ciudadanía israelí y se acentuará la vulnerabilidad de este país al alejarlo de las más nobles expresiones de la cultura occidental. Oscuro escenario que gravitará no sólo en la calidad de su régimen democrático; también en el carácter y en los resultados de eventuales y futuros enfrentamientos militares en Medio Oriente. En el peor de los escenarios puede conducir a un violento choque interno. ❖

