

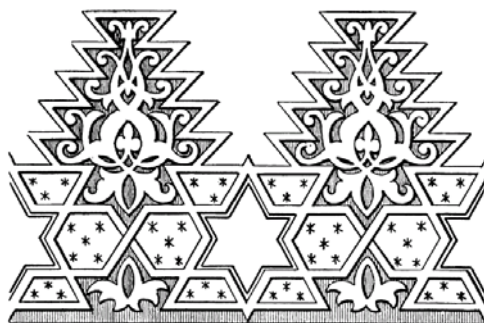
**Cuadernos de Trabajo
del
Centro de Estudios de Asia y África**

Núm. 4

Tres versiones del fundamentalismo
religioso judío

Joseph Hodara

El Colegio de México/ Universidad Bar Ilán, Israel



**El Colegio de México, A. C.
Centro de Estudios de Asia y África
2005**

TRES VERSIONES DEL FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO JUDÍO

Joseph Hodara
El Colegio de México/ Universidad Bar Ilán, Israel

Entre el desencanto y el reencantamiento

Los fundamentalismos contemporáneos¹ se originan en diferentes circunstancias y contextos. Las versiones protestantes, por ejemplo, se han configurado en Estados Unidos como respuesta airada a la excesiva heterogeneidad étnica y religiosa que trajo consigo la inmigración masiva a este país en el siglo XIX. Conforme a esta particular perspectiva, el incremento y el pluralismo racial y cultural de la población habrían provocado una secularización generalizada y pecaminosa que no sólo aflige a Dios sino que aleja a Estados Unidos de su noble Destino.² Éstas son posturas sostenidas por prósperos sectores sociales —en su mayoría de filiación republicana— que se consideran directos herederos de los Padres Fundadores.

En cambio, la difusión de estas corrientes en América Latina — que han ganado dilatados espacios en las dos últimas décadas— es presidida por un conjunto de crisis estructurales que inducen ya sea a la extendida y acumulativa pobreza, ya sea a los impulsos a emigrar en busca de otras opciones de vida. Así las cosas, no debe sorprendernos que los evangelismos en esta región —en contraste con Estados Unidos— prosperen entre grupos sociales periféricos, decepcionados no sólo por los maltratos gubernamentales y las manipulaciones ideológicas. También se alejan de la Iglesia católica por su respaldo pertinaz a los poderes constituidos. Estos grupos deslegitiman callada o indirectamente —con la excepción del caso guatemalteco— a estos poderes a través de la

¹ Una de las mejores fuentes para el estudio comparativo de los fundamentalismos es el proyecto de investigación —en varios volúmenes— de la Universidad de Chicago. M. Marty y R. Scott Appleby son sus principales promotores. Véase por ejemplo la compilación hecha por estos autores en *Fundamentalisms and Society*, vol. 2, The University of Chicago Press, 1993.

² Consúltese por ejemplo D. B. Burrell y B. Mc Ginn (eds.), *God and Creation: An Ecumenical Symposium*. University of Notre Dame, 1990. Y el excelente ensayo de E. Mendelsohn, en Marti-Appleby, *op. cit.*

recuperación del texto bíblico y de las virtudes familiares al calor de una prédica personalizada.³

No es el caso de los fundamentalismos ostensiblemente religiosos, como el católico, el musulmán y el judío.⁴ Aquí se procura retomar la sacralidad y la singularidad —empíricamente verificables o fantasiosamente inventadas— del pasado de cada credo, liberarlo de los motivos y ajustes “blasfemos” que pudieron haber adoptado de la Ilustración europea y, ulteriormente, de la colonización (internacional e interna) propiciada por Occidente.

Así, el fundamentalismo católico rechaza las propensiones ecuménicas y reformistas de la Iglesia; el judío, en su turno, se subleva contra las tendencias seculares del sionismo y de Israel como nación-Estado; y, en fin, el musulmán impugna los efectos enajenantes y disolventes del imperialismo y de la colonización protagonizados perversamente por Europa y Estados Unidos.

La actitud de estos fundamentalismos religiosos no es sólo crítica respecto al desviado presente a la vez que nostálgica en relación con el limpio pasado; proponen visiones mesiánicas y apocalípticas que representan un salto dialéctico y revolucionario, ruta final de los principios y anuncios primarios.⁵

Más allá de estas divergencias textuales y contextuales, los radicalismos presentan dos rasgos comunes. De un lado, un *desencanto* ante la modernidad positivista y sus promesas; y del otro, la inclinación a *re-encantar* una realidad que se vislumbraba eximida de considerar la presencia divina en asuntos públicos, científicos e incluso individuales. Exención que tiene variadas expresiones, desde las epigramáticas de Lamarck y Nietzsche (“no preciso la hipótesis sobre la existencia de Dios para estudiar los astros”, apostilló el primero; “Dios ha muerto”, afirmaría el segundo) hasta las institucionales y políticas que se manifiestan en la separación de la Iglesia del Estado, incluyendo el dictado y la legitimidad de leyes y normas.⁶

³ Sobre la difusión de los fundamentalismos protestantes en persistente expansión en América Latina véase J. E. Maldonado, “Building Fundamentalism from the Family in Latin America”, en Marti-Appleby, *op. cit.*

⁴ Deslinde que G. A. Almond, R. Scott Appleby y E. Sivan subrayan con acierto en *Strong Religion*, The University of Chicago Press, 2003.

⁵ En esta concepción determinista y finalista de la Historia los fundamentalismos presentan una curiosa coincidencia con el materialismo dialéctico. El progreso no es indefinido; tiene una “estación final” redentora, social o metafísicamente. Y aquí nace una nueva Historia con otras normas.

⁶ En torno a esta metafísica religiosa cabe encontrar antecedentes europeos en R. Otto, “The Holy”, en A. M. Greely, *The Sociology of Religion*, Harper Collins, Nueva York, 1995.

Conviene explicar brevemente estos dos procesos. Su comprensión ayudará a la ulterior ponderación de los radicalismos judíos en Israel, tema medular de este ensayo.

El *desencanto* se formula en textos divergentes. Algunos aluden a las repercusiones negativas de la modernización (capitalista y soviética) en la esfera de la calidad de vida, derechos humanos, control de la violencia, reparto de activos e ingresos, carácter y estructura de la reflexión. Otros se refieren con mayor amplitud a las expectativas de crecimiento económico indefinido, a la liberación universal de los hombres de cualquier régimen o creencia oscurantista, al desarrollo holgado de todas las culturas sin incurrir en etnocentrismos autoritarios o en represiones brutales o sublimadas, cuando no en un desmesurado consumismo.⁷ Ambas formulaciones tienen raíz ciertamente en las filosofías de la Ilustración europea que dispensaron impulso y legitimidad a los cambios estructurales inherentes a la modernización.⁸

Los *posmodernismos*⁹ constituyen una crítica radical a las decepciones y ausencias que se le atribuyen a los procesos de modernización —incluyendo nociones de progreso lineal e indefinido— sin que profesen un retorno a lo divino o a estructuras primarias de la convivencia social. En contraste, los fundamentalismos extraen conclusiones tajantes de este desencanto: la modernidad es un extravío de la ruta marcada por la Palabra y la Revelación de Dios, es una injuria a la fe y a la trascendencia, y es un disolvente de la fraternidad original de toda comunidad humana.¹⁰ El racionalismo, la nación-Estado, la arrogancia antropocéntrica y humanista, los imperialismos capitalistas y comunistas: éstos son en variado grado los rivales que merecen castigo si no eliminación. La percepción naturalista del mundo y de la sociedad retorna así a los marcos de una fantástica metafísica.

Asimismo, el concepto de “aura” acuñado por W. Benjamin respecto a las obras de arte clásicas y modernas recoge esta nostalgia por las “vivencias fantásticas”.

⁷ Una original interpretación del consumismo, de los impulsos que debe satisfacer, y de la “tolerancia autoritaria” que así se gesta se encuentra en J. F. Lyotard, *Economía subliminal*, FCE, México, 1990.

⁸ Para una erudita exposición de la trayectoria del Iluminismo consúltese a J. I. Israel, *Radical Enlightenment*, Oxford University Press, 2002.

⁹ Aparte de los textos de Lyotard, véase Ll. Spencer, “Postmodernity, Modernity and the Tradition of Dissent”, en S. Sim (ed), *The Routledge Companion of Postmodernism*, Londres, 2002.

¹⁰ Véase entre otros a B. Tibi, *The Challenge of Fundamentalism*, University of California Press, 2002, quien refiere el “desorden internacional” ocasionado por el desencanto respecto de las promesas occidentales.

El *desencanto* se verifica a pesar de los procesos de *desencantamiento* que, según Max Weber,¹¹ son inherentes a la industrialización capitalista. A juicio de este sociólogo, la modernidad se distingue —entre otros elementos— por una comprensiva secularización de la actividad económica, científica y cultural. La sociedad civil readapta los dioses y los panteones antiguos a fin de que se tornen congruentes con el racionalismo *sustantivo* (la primacía excluyente de la razón en todo discursar público y científico) e *instrumental* (la concordancia lúcida y eficiente entre medios y fines). El universo social se *desencanta* así al expulsar a las entidades divinas o satánicas trascendentes; brujos, brujerías y mitos hay que apreciarlos como metáforas prescindibles, o como frágil expresión de una realidad compleja y sólida. Lo sagrado se desvanece y se reduce a una narración primitiva y metafísica, y siempre personal (no pública).

La formulación de estos procesos traduce sin objeciones el carácter positivista del pensamiento ilustrado y europeo del siglo XIX y, en particular, las primeras etapas de la sociología en cuanto disciplina. Weber fallece en los años veinte anticipando que la “vocación política” en contraste con la “científica”¹² apenas puede prescindir de una retórica cuasi-mítica si pretende movilizar y encender a las masas, que son la fuente —formal o real— de la legitimidad del quehacer público. Sin embargo, no alcanzó a captar y ponderar las cargas mitológicas que conllevan los desbordados nacionalismos modernos, desde las versiones fascistas a los originados en las izquierdas extremas.¹³

En suma: el ascenso de estos afiebrados nacionalismos, las críticas a la modernidad positivista propuestas por autores denominados “posmodernistas”,¹⁴ las manifestaciones brutales del imperialismo y de la colonización protagonizados por los países industriales, el fracaso de las

¹¹ La compleja dialéctica entre magia y racionalidad es estudiada por M. Weber en *Economía y sociedad*, FCE, México, 1984, así como en *La acción social: ensayos metodológicos*, Ed. Península, Barcelona, 1984. Comentarios lúcidos aunque excesivamente didácticos al respecto se encuentran en E. Ramos Lara, *Racionalidad y descontento del mundo en Max Weber*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2000.

¹² Asunto que se vincula con el hipotético “fin de las ideologías” y de “las grandes narraciones”. Véase D. Bell, *The End of Ideologies*, Nueva York, 1960; y su texto posterior *The Coming of Post-Industrial Societies*, 1973. También los protagonistas de las ideologías están en aprietos. Véase este tema en J. Hodara, *¿El fin de los intelectuales?*, Universidad F.Villarreal, Lima, 1967.

¹³ Los elementos mitológicos e irracionales de nacionalismos desbordados fueron analizados por H. Kohn en sus ya clásicas —y ciertamente apenas leídas— obras. Véase *El nacionalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1966. Cabe encontrar la indagación de este asunto, con superior espíritu antropológico, en B. Anderson, *Imagined Communities*, Londres, 1995.

¹⁴ Los mejores análisis sobre las corrientes modernistas están en el volumen ya citado de S. Sim (ed).

naciones rezagadas en la absorción selectiva de la cultura occidental — incluyendo la formación del Estado-nación—, y los contrapuntos de la violencia extendida en el sistema internacional: estas circunstancias han atizado y estimulan el *re-encantamiento del mundo*.

Esto es: dioses y brujos retornan —si es que alguna vez fueron expulsados—, los cultos mudan formas (dirigidos a los líderes, a los símbolos patrios, a las “grandes narraciones” e ideologías¹⁵ pero preservan tonalidades sagradas y excluyentes. Simultáneamente, el irracionalismo *sustantivo* se torna dominante en las tribunas públicas sin menoscabar la convivencia con el racionalismo *instrumental* (los perpetradores de genocidios, por ejemplo, justifican su letal actividad apelando a alguna idea metahistórica pero utilizan los medios ingenieriles y militares más eficientes para consumarlos). Y, en fin, la legitimación de las acciones políticas echa mano constantemente de argumentos o lemas trascendentes (en lugar de la inmanencia que peculiariza el discurso sobre el desencantamiento), desde “cruzada”, “eje del mal”, *yihad*, hasta el “Gran Satanás” y el “pequeño Satán”¹⁶ Un nuevo género de metafísica intoxica la retórica pública e internacional.¹⁷

En particular, el reencantamiento de la realidad histórica es un rasgo común de los fundamentalismos religiosos en Israel. Hipótesis que inspira y preside el análisis que sigue.

Las tres versiones: lo convergente y lo distintivo

Aludo sucesivamente a una corriente religiosa ortodoxa —los *jaredim*— que se domicilia de manera dominante en las ciudades de Jerusalén y Bnei Brak, aunque tiene presencia en todas las urbes e incluso en las colonias que se asientan más allá de la “línea verde” frontera legítima y reconocida de Israel. El segundo caso es el Bloque de la Fe —*Gush Emunim*— que prospera en los territorios ocupados por Israel en 1967, incluyendo los entornos de Jerusalén. Y en fin, la agrupación *Kaj* fundada por el rabino Meir Kahana en los años setenta, dispersa en todo el país aunque se manifiesta con violenta estridencia particularmente en ciudades consideradas “sagradas” —desde Jerusalén a Jebrón.

¹⁵ Sobre las “grandes narraciones” y los engaños que conllevan véanse los análisis de Lyotard ya citados.

¹⁶ El descenso por mano humana de Satanás a la tierra tiene amplios antecedentes en la literatura medieval. Véanse expresiones más específicas dedicadas a demonologizar sistemas y regímenes en L. Rodríguez Zahar, *La revolución islámica clerical de Irán*. El Colegio de México, México, 1991.

¹⁷ Uno de los primeros autores en poner al descubierto el uso del lenguaje irracional en los vínculos internacionales fue E. H. Carr, *Nationalism and After*, Londres, 1945. Véase también K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge University Press, 1983.

Cada una de estas configuraciones presenta una trayectoria singular. También vislumbran el futuro de Israel y del judaísmo como cultura religiosa en términos desiguales. Exponen no obstante algunas notas comunes, especialmente en torno a tres temas: el carácter del sionismo y de Israel en su actual configuración; la actitud respecto de los israelíes judíos no religiosos; y, por último, la postura frente a los no judíos.

El nacionalismo judío nació en Europa a mediados del siglo XIX.¹⁸ El ascenso del antisemitismo en su versión racista, las discriminaciones en el otorgamiento de derechos civiles y humanos prometidos por la Ilustración, la opresión física y política —particularmente en Europa oriental—, el ascenso de nacionalismos “heroicos” como el italiano, el alemán, el griego—: factores y móviles del sionismo.¹⁹ En todas sus manifestaciones, el renovado espíritu nacionalista adoptó caracteres llamativamente seculares. Dios, la Tierra sagrada, el Mesías, la Visión última son, en este discurso, decorativas metáforas. De la cultura religiosa se extrajeron mensajes absolutamente laicos y terrenales. Más aún: el tipo humano de judío religioso fue considerado una figura execrable.²⁰ Al igual que los bolcheviques rusos, los sionistas profesaron la necesidad de gestar un nuevo género de hombre, una suerte de revolución ontológica que depurase las distorsiones —biológicas, sociales, económicas— originadas por el exilio. Incluso líderes de este movimiento pusieron cuidado en abstenerse de cumplir ritos primarios (como la circuncisión, las nupcias con sanción rabínica, la dieta *kasher*) ratificando el carácter laico e inmanente de sus predicamentos.

Este laicismo radical del sionismo es inaceptable para las tres manifestaciones fundamentalistas que se comentan. Impugnan, primero, el descarte de la Providencia en la determinación del curso histórico; resisten, después, cualquier intención de secularizar la vida cotidiana israelí, desde el incumplimiento del reposo sabático hasta los matrimonios y divorcios que se verifican prescindiendo de la autoridad rabínica; objetan, finalmente, cualquier inserción regional o internacional de Israel que ponga en tela de juicio el carácter singular y “prístino” de la cultura judía.

¹⁸ B. Kimmerling (ed.), *The Israel: State and Society*, State University of New York, Albany, Nueva York, 1989.

¹⁹ A. Hertzberg (ed), *The Zionist Idea*, Nueva York, 1976. Y también E. W. Said, *The Question of Palestine*, Vintage Books, Nueva York, 1992.

²⁰ La percepción del judío diaspórico como figura execrable y pasiva es un tema recurrente en la literatura sionista. Véase el artículo de A. Shapira, en Hertzberg, *op.cit.* Esta imagen ha influido en historiadores israelíes al reescribir la historia de los judíos. Consúltese por ejemplo D.L. Graizborg, *Souls in Dispute*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2004.

Convergentes en menospreciar el semblante laico del sionismo, ¿en qué se diferencian estas corrientes respecto a los rasgos con que quisieran enmendarlo?

Los *jaredim*²¹ abominan del sionismo en cualquiera de sus modalidades. En consecuencia, procuran preservar su aislamiento ecológico y cultural; también se niegan en principio a servir en las fuerzas armadas o a ocupar cargos ministeriales cuando son favorecidos por el voto o por cálculos coalicionistas (hasta la fecha todos los gobiernos de este país se han compuesto de inestables alianzas partidarias). Su postura es anti-estatal, por cuanto —se verá esto después con más detalle— el ejercicio de la política es esencialmente pecaminoso. Y en cuanto tal, agravia a la cultura religiosa judía. Además, la experiencia histórica prueba —según este juicio— que el menester político protagonizado por judíos alimenta y atiza en el mundo el hostigamiento al judaísmo. Conviene aislarse, por lo tanto, en una vida comunitaria (el gueto europeo, el *milet* musulmán, deben constituir el modelo) que goza de autonomía jurídica. De aquí que conviene a Israel y al judaísmo allí instalado ser gobernados por jordanos, palestinos o norteamericanos, a condición de que esa acotada autonomía sea concedida.²²

El segundo tema de controversia es la actitud respecto a los judíos laicos en Israel. Para las tres corrientes, la conducta de estos judíos es deleznable. No pueden aceptar que éstos constituyan —de momento al menos— mayoría en la sociedad civil y que determinen, con sus hábitos y creencias, fisiones en la identidad. Circunstancia que se manifiesta semanalmente con el descuido —si no la impugnación— del descanso sabático y las formas divergentes de evocar las efemérides nacionales y religiosas. Para colmo, los grupos seculares — especialmente con el agregado de un millón de judíos procedentes de la desaparecida URSS— han logrado la apertura de centros comerciales donde se venden alimentos no *kasher*. Una pública blasfemia en esta perspectiva.

Sin embargo, estos ramales del fundamentalismo divergen en cuanto a la apreciación de los judíos no religiosos. A juicio de los *jaredim*, el carácter judío nunca se pierde incluso si se despeña en el pecado. La sanción máxima es la expulsión (*jerem*) de la comunidad y el mandato rabínico de que ningún judío debe mantener nexos con el repudiado y con

²¹ Sobre los ideales políticos de los *jaredim* y la futilidad de la política véase A. Ravitzky, “Religious Radicalism and Political Messianism in Israel”, en E. Sivan- M. Friedman (eds.), *Religious Radicalism and Politics in the Middle East*, State University of New York Press, Nueva York, 1990.

²² Estos ideales de autonomía tienen origen en el repudio esencial de la política externa, pero esto no impide a los *jaredim* ejercer con autoridad el control de los asuntos internos.

sus descendientes. Ciertamente, en el caso de sociedades feudales y corporativas, el alejamiento cortante implicaba la asimilación o la muerte (recuérdese a Uriel D'Acosta y a Spinoza). En sociedades abiertas, el expulsado transita a otro ordenamiento cultural con la consiguiente mudanza de la identidad personal.²³

El juicio del Gush Emunim es diferente. Este movimiento se inspira —al menos parcialmente— en las concepciones del rabino Kook, quien unió su hondo conocimiento de las fuentes sagradas con principios hegelianos. Así, para este pensador, los judíos laicos son rehenes de la dialéctica y de la astucia que gobierna las interacciones históricas. De manera no deliberada, estos judíos son “entidades sagradas”; redimen la Tierra y aproximan al Mesías prescindiendo de sus palabras y voluntad. Son útiles y bienaventurados todo tiempo que los religiosos no puedan sustituirlos. Sin embargo, su utilidad es decreciente. Llegará la hora en que el judaísmo religioso los desplazará por obra de la ironía dialéctica. Por lo tanto, los laicos son necesarios y respetables de momento; en el largo plazo, desaparecerán.

El Gush Emunim adoptó estas nociones del rabino Abraham Yitzhack Hacohen Kook (1890-1935), pero sumó a ellas el nacionalismo radical de su hijo rabino Tzvi Yehuda Kook (1920-1982). Conforme a esta presunta síntesis —en rigor, las discrepancias entre el padre y el hijo son significativas— los judíos seculares deben ser apreciados por crear y defender el Estado hasta los años setenta; pero desde entonces sus rendimientos son decrecientes y sus fragilidades se han tornado evidentes y perjudiciales. La conclusión: deben ser reemplazados por pujantes elementos ortodoxos que profesan la santidad de la Tierra y, por lo tanto, ésta no es negociable ni con los palestinos ni con factor internacional alguno.

Conforme a esta perspectiva, el Bloque de la Fe concierta acuerdos tácticos con partidos seculares (como el gobernante Likud) a fin de adelantar sus propósitos; está convencido de que en el largo plazo el judaísmo secular en Israel y su inclinación a fraguar compromisos territoriales orientados a concretar algún género de paz o estabilidad regional —se volatizarán.²⁴

Más filosa es la postura del Kaj. En el cristal de esta agrupación, los judíos seculares son producto de un infeliz accidente genético. Son en rigor “gentiles (no judíos) que hablan hebreo”. Ontológica y

²³ Véase de nuevo J. I. Israel, *op.cit.*

²⁴ La más reciente obra sobre este movimiento le pertenece a I. Shahak y N. Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Pluto Press, Londres 1999. Véase también el artículo pionero de U. Tal, “The Land and The State of Israel in Israel Religious Life”, *Proceedings of the Rabbinical Assembly*, 38, 1976.

culturalmente, pertenecen a la despreciable “cultura helénica”; la práctica de la gimnasia por sí misma, el consumismo material, el ejercicio de la democracia, la tolerancia a los no judíos: éstos son rasgos de una abominable “helenización”. Los daños de esta perversa influencia son tan grandes que, para el rabino Kahana, los judíos seculares constituyen un peligro más determinante, para Israel y para el judaísmo, que los palestinos. La transferencia geográfica de éstos a los países vecinos —tema central de sus prédicas— debe por consiguiente contemplar un ajuste de cuentas con estos falsos judíos.²⁵

El último asunto que ocupa a las tres versiones del fundamentalismo es la relación respecto al mundo externo, no judío. Aquí la coincidencia es llamativa, aunque su matiz es desigual. La suspicacia en relación al no judío es común denominador. Actitud que tiene raíz en un añejo etnocentrismo fortalecido por las persecuciones padecidas en el curso de dos mil años hasta llegar al Holocausto, que es el resultado cimero del odio activo, entre algunos, y de la indiferencia, en los demás, por parte de los no judíos.

Sin embargo, los *jaredim* sostienen que los no judíos son útiles y que, al final de los Días, coincidirán en las visiones universales predicadas por los Profetas bíblicos. Como ya anoté, la utilidad dimana de la vocación secular por el poder político, tendencia que libera a los judíos religiosos de la necesidad de enlodarse moral y ocupacionalmente en la política. Y como los estados se licúan y desaparecen al alcanzarse la promesa mesiánica (repárese en la afinidad de esta noción con la marxista y anarquista) los no judíos prescindirán de la hoy indispensable tarea política y se adherirán a la profesada visión universal.

La perspectiva del Gush Emunim y Kaj difiere de lo anterior. La suspicacia respecto del no judío es una constante. Sólo cabe respaldar acuerdos tácticos con éste. En sustancia y a largo plazo, la distancia es irreparable. Se trata de un etnocentrismo radical —como se observará más adelante— el Bloque de la Fe procura disimular y el Kaj lo sostiene abierta y altivamente.

Configurada la matriz genérica de las tres versiones es oportuno proseguir con la indagación pormenorizada de cada una de ellas.

El Neturei Karta y los Jaredim

²⁵ Un análisis más amplio presenta A. Ravitzky, *op.cit.*, y de manera más específica en “The Roots of Kahanism”, *Home of the President of Israel* 14, 8, 1986.

He advertido ya que este grupo está formado por enclaves ideológicamente herméticos y ecológicamente aislados en ciudades israelíes con carácter presuntamente sagrado, como Jerusalén, Benei Brak, Safed, Jevrón, y otras y en las periferias de algunas urbes norteamericanas. Con menor peso demográfico se presenta en países europeos y latinoamericanos (México, Argentina). Para este grupo, todos estos rincones son manifestaciones del *exilio* determinado por Dios; y sólo Él puede corregirlo. Se fundó de manera formal en 1938 en Jerusalén con el propósito de organizar y ampliar los enclaves con estrategias más ordenadas. Para el Neturei Karta (NK) la antigua existencia en el gueto europeo y, en particular, en la aldea judía (*shttetl*), es el modelo óptimo y normativo. Hay que recuperarlo y multiplicarlo. De aquí la apariencia exterior que caracteriza a sus miembros (prendas oscuras, largas y abultadas, barba, sombrero ostensible entre los hombres, cabezas cubiertas por pañuelo en las mujeres casadas, medias gruesas y faldas largas entre las solteras, prohibición de vestir pantalones para todas ellas, etc.), apariencia que mal conviene a los gustos modernos y las condiciones climáticas de Israel.²⁶ Como es previsible, los apellidos se apegan a las tradiciones del gueto y el idioma cotidiano es el *idish*.

La hostil indiferencia respecto a la modernidad y, con particular énfasis, a las características y demandas del Estado sionista ha crecido en los últimos tiempos. No hay exilio más oscuro que el administrado por judíos seculares. Los rabinos Amran Blau y Aarón Katzenelbogen fueron los primeros ideólogos de NK que auspiciaron el retorno a las raíces primarias conformadas en el gueto europeo y en el *shttetl*, pero estas propensiones se moderaron —funcional y tácticamente— al encarar imperativos existenciales. El NK precisa servicios públicos (salud, transporte, seguridad policial, electricidad, agua, operaciones financieras) que no es capaz de suministrarse por sí mismo. Es inevitable por consiguiente usar a los israelíes “apóstatas” para satisfacer estos menesteres. Apostasía que —como ya se indicó— no les hurta su identidad judía.

En algunas circunstancias el NK colaboró con el “pecaminoso sionismo”. Por ejemplo, durante el ascenso del nazismo en Europa que pulverizó a la diáspora judía religiosa y secular. Colaboración en rigor excepcional. Incluso durante la violenta insurrección palestina (1936-1939) dirigida contra la migración judía o en la lucha contra el Mandato británico, los *jaredim* se abstuvieron de unirse a la abierta resistencia sionista. Argumentaron entonces —y también hoy— que las plegarias y el

²⁶ Este particular encierro y las prácticas esporádicas de higiene personal plantea un tema que aún no ha merecido la curiosidad de ningún investigador: “los olores sociales” de esta agrupación. Como referencia a lo que aludo véase A. Corbin, *El perfume o el miasma*, FCE, México, 2002.

cumplimientos de las *mitzvot* (mandamientos) constituyen la mejor arma. Actitud en la que persistieron cuando las soberanas autoridades de Israel legislaron el servicio militar obligatorio. Curiosamente, los gobiernos israelíes han respetado de manera sucesiva esta postura a pesar de que los jóvenes *jaredim* representan un número igual —si no superior— respecto al actual tamaño de las fuerzas militares. Consideraron que cualquier forzada imposición afilaría los antagonismos internos y culturales en Israel, además de la airada protesta de grupos religiosos en Estados Unidos. Claramente, ninguna coalición gubernamental ha evaluado que esta discriminación de la juventud “entre sangre y sangre” (término usado en Israel) desincentivará a la larga la motivación de los que acatan la ley y acaso provocará en protesta la temprana emigración de éstos.²⁷

Los *jaredim* no sólo impugnan y deslegitiman el Estado sionista; sostienen interpretaciones metahistóricas divergentes. Sobre el Holocausto, por ejemplo. Los seculares se apegan a una exégesis historiográfica racional y razonada conforme a cánones más o menos convencionales. No es así en el NK. La liquidación del judaísmo europeo habría ocurrido por las acciones blasfemas de los sionistas y por la pretensión de no pocos judíos laicos de desempeñar papeles políticos e ideológicos sobresalientes (Marx, Trotzky, Rotchild, Ratenau, Blum, etc.). Este protagonismo habría encendido la ira de Dios quien, avergonzado, abandonó la dirección del universo (en la nomenclatura de los *jaredim*: Ster Shjina), con lo que facilitó la actuación del nazismo y agentes conexos. Este eclipse de la divinidad habría cesado al término de la Segunda Guerra Mundial.²⁸

En las últimas décadas los *jaredim* han articulado una ideología que sustenta y justifica el autoaislamiento del quehacer israelí a la vez que despliega una visión del futuro. Algunos de los preceptos de esta ideología:

- El concepto *Nación Judía* tiene algún sentido si envuelve una sagrada trinidad compuesta por el Pueblo, la Fe (Torah), y Dios (más adelante se verá la divergencia con el Gush Emunim). La Fe debe ser imperativamente respetada conforme a las interpretaciones propuestas por los Sabios (*guedolei hatorah*) de cada generación. Y el Pueblo preserva su sacralidad en la medida en que se adhiera sin reservas a ella.

²⁷ La joven generación secular jerosolimitana percibe que este enclave religioso presenta propensiones expansivas incontenibles. El gobierno ha procurado atenuar esta imagen instalando nuevos inmigrantes venidos de Europa oriental en esta ciudad. Sin embargo, la tendencia emigratoria persiste.

²⁸ Esta metafísica interpretación de los acontecimientos ocurridos en la Segunda Guerra que conllevaron la pulverización del judaísmo europeo es analizada por A. Ravitzky, *op.cit.*

- El destino singular del Pueblo judío se deriva de la vigorosa afinidad entre éste y Dios. Porque “no como otros pueblos es el pueblo de Israel”. Se trata de un etnocentrismo metafísico y mitológico que difiere radicalmente del que se verifica en los nacionalismos seculares. De aquí la tenaz oposición al sionismo. No implica éste el retorno de los judíos a la Historia. Es, por el contrario, una rebelión contra Dios y el Mesías, y la gestión histórica habrá de pervertirlos. Más tajantemente: servirse de la política, la diplomacia o de la fuerza militar a fin de sobrevivir es amotinarse contra la Voluntad divina y cortejar la autodestrucción del Pueblo.
- El estilo de vida (aislamiento, lenguaje corporal, autonomía jurídica) se convalida no sólo con una interpretación sesgada de los textos talmúdicos; es normativo pues se instituyó en el gueto europeo—particularmente en Europa oriental) hasta el siglo XIX. Se procura reinstalarlo ya que este tipo de enclave está *habitado* por Dios. Espacio sagrado que fuera desmantelado por la Ilustración y su versión judía —la Haskalá. Sólo cuando no se vislumbra otra opción para sobrevivir cabe tolerar las condiciones de vida sionistas e israelíes, pero bajo protesta. En cualquier caso, hay que resistir los embates e impulsos de la modernización secular que conlleva por sí misma la deslegitimación y decaimiento de las veneradas tradiciones.²⁹

Estos postulados implican que los *jaredim* sostienen una estrategia política prudente y conservadora en relación al maximalismo territorial respaldado por otras tendencias. Son beligerantes sólo en el frente israelí-judío interno, especialmente cuando prácticas que consideran esenciales encaran peligros. En contraste, aceptan cualquier constelación de poder regional e internacional; más aún: no ocultan el deseo de que un Estado judío sea reemplazado por otro de diferente textura y gobierno, a fin de que “ el exilio sea más soportable”.

Sin embargo, esta corriente profesa amor indeclinable a los judíos —pecadores o no. Al Final de los Tiempos, los sionistas y judíos diaspóricos acatarán la Voz divina reconociendo que estaban en un error.

Los *jaredim* no constituyen un conglomerado homogéneo. Dos de sus derivaciones —Agudat Israel y Shass— se han constituido en partidos políticos que participan activamente en las coaliciones gubernamentales. En conjunto con el partido religioso sionista (Mafdal) representan la quinta parte del Parlamento (Kneset) israelí. Ningún cálculo coalicionista puede desestimarlos. A través de las instituciones estatales, incluyendo el presupuesto público, procuran salvaguardar sus intereses particulares en materia de educación, en el comercio (kashrut, reposo sabático obligado) y

²⁹ Véase el capítulo V de I. Shahak, *op.cit.*

servicio militar (resistencia a cualquier legislación que pretenda incorporarlos a las filas). Su actitud respecto al gobierno es utilitaria: lo apoyan cuando éste dispensa conveniente respuesta a sus valores y reclamaciones, lo objetan y deslegitiman cuando se insinúa alguna amenaza a sus posturas tradicionales. En algunas circunstancias, los *jaredim* se pliegan a las posiciones abruptamente nacionalistas del Mafdal echando mano a argumentos muy afines a los del Gush Emunim. Pero esta inclinación es de índole más táctica que sustantiva.

Estos grupos coinciden resueltamente en un asunto: la sacralidad de Jerusalén. En esta cuestión alcanzaron logros reales y simbólicos: después de décadas en que esta ciudad fuera administrada por alcaldes seculares, desde hace un par de años (2002) su gobierno ha transitado a manos de los *jaredim*. Irónica paradoja: la ciudad que es principal punto de disputa por parte de israelíes y palestinos se ha convertido en un baluarte antisionista para el que le es indiferente quién ejerce el dominio más allá del límite municipal. Así las cosas, el “archipiélago laico”³⁰ en Jerusalén se estrecha con rapidez; la Universidad Hebrea, centros médicos como el Hadaza y algunas zonas marginales habitan todavía este apocado espacio. El secularismo está cercado y a la defensiva. No debe sorprender que la juventud laica abandona en masas a esta ciudad (ocho mil al año). ¿Se trata de un microcosmos que presagia lo que habrá de acontecer en todo el país?

Pregunta y escenario inquietantes.

El Gush Emunim

Este movimiento extraparlamentario se gestó en los años setenta al calor de la euforia suscitada por la inesperada victoria en la Guerra de los Seis Días (1967). Es conveniente subrayar tres circunstancias relacionadas con sus inicios.³¹

Primero, el Gush Emunim ha preservado su carácter de movimiento de masas y de grupo de presión en la escena israelí. Acierto táctico pues le permite preservar su flexibilidad y una holgada aptitud de maniobra. Esta orientación fue impuesta por sus primeros líderes provenientes en su

³⁰ “Archipiélago secular” es la denominación corriente en Jerusalén para caracterizar la zona que se extiende entre los dos recintos de la Universidad Hebrea. Aquí se preserva todavía la libertad de movimiento los días sábados, incluyendo transacciones comerciales y festejos.

³¹ Véase D. Neuman (ed.), *The Impact of Gush Emunim*, Londres, 1985. El estudioso más prolijo de este movimiento es el recientemente fallecido E. Shprinzak. La mayoría de sus análisis de este tema se encuentran en hebreo.

mayoría del judaísmo norteamericano. Las experiencias recogidas en los años sesenta (Viet- Nam, la efervescencia estudiantil, las vivencias anti-establishment y libertarias) les enseñaron las ventajas de esta pauta organizacional. Los partidos políticos son usados según convenga sin incurrir en los riesgos y renunciaciones inherentes a una rígida institucionalización del poder con sus consiguientes pugnas e intrigas internas.

Segundo, la idea de la “Gran Israel” que se encendió con la triplicación y más de la superficie de Israel merced a las conquistas territoriales no germinó en el Bloque de la Fe sino en un variopinto conjunto de intelectuales israelíes que se adherían a credos divergentes (desde el poeta socialista Alterman al escritor equívocamente religioso como Agnón). Estos intelectuales puntualizaron que las ampliaciones geográficas de Israel le concedían al país una viabilidad superior en el marco de un sistema internacional irremediablemente darwinista y en una región amenazada por dos espectros: la rápida expansión demográfica palestina y árabe y la progresiva marcha hacia guerras no convencionales. Gush Emunim reformuló estos argumentos —seculares y racionales en su origen— con una teología nacionalista.

Finalmente, los primeros ensayos de colonización por parte de este movimiento en las tierras conquistadas no fueron resistidos u objetados por las coaliciones gubernamentales. Todo lo contrario, gozaron del apoyo indirecto al menos de los gobiernos laboristas. Cuando el Likud llegó al poder (1977) el respaldo fue público y resuelto a pesar de que Gush Emunim repudió el Acuerdo de Campo David con los presidentes Carter, el Primer Ministro Begin y el Presidente Saadat (1978-1979).

En cualquier caso, desde los setenta los ardientes partidarios del Bloque de la Fe son infaltables en el escenario político e ideológico israelí. Se lanzaron a “la conquista del Este” emulando a la romántica cruzada norteamericana dirigida en su momento contra “el bárbaro Oeste”; adoptaron el espíritu y la vestimenta del pionero (*jalutz*) que trabajó palmo a palmo las tierras enmarcadas dentro de la “línea verde” de Israel; y sembraron con más de 200 asentamientos —muchos de ellos son, en rigor, poblados dormitorio— la franja occidental del Jordán, los entornos de Jerusalén, y las fronteras de Gaza, con franco desprecio de las zonas de la Galilea y del Neguev que en los años cincuenta se consideraban prioritarias. El puñado de jóvenes entusiastas y extasiados de los setenta se transformó en 400 mil personas (esto es aproximadamente el diez por ciento de la población judía israelí) que involucran familias amplias de dos generaciones. Tal hazaña hubiera sido inimaginable sin el apoyo de figuras gubernamentales y del presupuesto público, amén de las donaciones facilitadas por religiosos de amplios recursos que se domicilian en la diáspora (desde Australia a México).

¿Cuáles son los principios de esta radical teología nacionalista?

Primero, reavivar y complementar la ideología sionista original y laica que conformó a Israel en los cincuenta con una activista metafísica religiosa. Los recursos estatales —políticos, económicos, militares— deben ser reorientados con el propósito de aproximar la Redención y los Días Mesiánicos. Repárese en que el Gush Emunim pretende perfeccionar que no negar la acción sionista suplantando sus líderes y orientaciones laicas con otras de carácter trascendente. Inclinación que debe sus orígenes — como se adelantó— a dos rabinos que profesaron nociones divergentes en asuntos cardinales, a pesar de su relación padre-hijo.³²

El primero es Abraham Itzhack Hacoheh Kook ya mencionado que fue Gran Rabino *ashkenazi* de la Israel pre-estatal (cargo extraño al judaísmo instituido por el Mandato británico para su comodidad y en imitación al Gran Rabino sefardita, invento administrativo del Imperio otomano en el siglo XVII). Hacoheh Kook se distinguió por su doble y honda formación en los textos religiosos y en la filosofía occidental (Hegel en particular). Apreció con entusiasmo la colonización emprendida por pioneros seculares e incluso ateos. Estos estarían acatando un mandato divino *sin saberlo*; son criaturas de Dios a pesar de ellos mismos. Una ironía de la astuta dialéctica que gobierna los asuntos humanos e históricos. Hay que apoyar y animar a estos seculares, aceptando las limitaciones que se han impuesto en la conformación de la imagen y del territorio de Israel.

El Gush Emunim asimiló esta postura, que le permite cooperar con seculares (especialmente con miembros del Likud gobernante) en la medida en que éstos auspicien la expansión geográfica de Israel.³³

Kook - hijo careció de la sofisticación filosófica del padre como de su sentido humanista. Se apropió de la versión ortodoxa del *exilio* profesada por los *jaredim* pero mudó su significado: del exilio cabe salir a través de la acción deliberada y directa —además de las plegarias— orientada a constituir la Gran Israel en las dimensiones prometidas en la Biblia (que incluyen a El Líbano y a Jordania). Para graficar este propósito, Z.Y. Kook recurre a los tres vértices de un triángulo que tiene antecedentes en algunas tradiciones orales y en el *corpum* filosófico del judío alemán F. Rosenzweig, traductor junto con Martín Buber, de la Biblia al alemán conforme al espíritu judío. Así, esta trinidad geométrica está constituida

³² Sobre Kook padre e hijo véase A Ravitzky, *op.cit.*

³³ La derrota del Primer Ministro Ariel Sharon en el referéndum realizado dentro de su partido Likud en torno a la desvinculación de Gaza fue propinada por la acción directa de Gush Emunim y Kaj.

por el Pueblo de Israel, conectado con Dios que a su vez protege a la Tierra de Israel. Los tres puntos se alimentan mutuamente a través de acciones incesantes. Se configura de este modo una metafísica religiosa y una *realpolitik* nacionalista en un solo haz.³⁴

De aquí un segundo principio ideológico auspiciado por el Gush Emunim: con base en los logros del sionismo secular, cabe esculpir ahora una síntesis entre conservadora y revolucionaria. A su juicio, el carácter secular del sionismo y las instituciones que gestó en Israel abrieron cauce a la conformación de una cultura “helenizante” que enaltece la democracia (palabra y régimen de origen griego que el Bloque no acepta), el humanismo (contrario a la trascendencia divina), los derechos individuales (presumiblemente reñidos con el sentido de comunidad), la igualdad civil que comprende a los ciudadanos no judíos (que esta corriente impugna), y el consumismo “materialista” que se contrapone al “espiritual”, esencia del judaísmo.³⁵

Finalmente, el Gush Emunim se subleva contra el “derrotismo” de la izquierda israelí que se manifiesta en los diversos intentos de concretar algún entendimiento con los países árabes y con los palestinos. Como la Tierra de Israel posee valor religioso y, por ende, absoluto, no hay lugar para componenda alguna. Por virtud de la fe, de la fuerza militar y de la colonización de los territorios “redimidos” es posible neutralizar, con apego a esta visión, tanto la “bomba demográfica” palestina como cualquier agresión mancomunada de las naciones árabes y musulmanas. De aquí que cualquier acto gubernamental dirigido a desocupar alguna de las colonias existentes constituye tanto una aberración estratégica como una apostasía. En el largo plazo, también los palestinos que emigren a países cercanos o aquellos que resuelvan quedarse en Israel en condiciones de subordinación civil comprenderán que la sacralización de la Tierra de Israel es sólo un paso para conseguir la redención generalizada del Medio Oriente y del mundo.

Este postulado muestra —en el plano secular e histórico— algo paradójico: el Gush Emunim adhiere indeliberadamente a los impulsos “educativos” presentes en el imperialismo occidental: la conquista de territorios y sociedades rezagados con objeto de injertarlos en la Historia y en la genuina Cultura, atenuando así la “barbarie” que caracterizaría al Oriente. De esta manera, el Gush recupera un rasgo del sionismo secular decimonónico como *ideología-puente* entre el Occidente imperial y a la vez ilustrado y el Oriente exótico pero aletargado.

³⁴ La idea del vértice fue expuesta por el filósofo judío alemán Rosenzweig en los años veinte. Sin embargo, tiene antecedentes en la literatura cabalística. Véase G. Sholem, *Shbbatai Tzvi: The Mystical Messiah*, Princeton, 1973.

³⁵ Véase de nuevo el texto de I. Shahak, *op. cit.*

Por otra parte, en términos estrictamente religiosos esta noción se origina en textos cabalísticos de manera particular en la hermenéutica del rabino Isaac Luria (1538-72)) quien profesó los alcances universales de la Salvación comenzando con el término del Exilio judío.³⁶

Estos principios se concretan en el lenguaje corporal de los adictos al Gush Emunim: rifle o pistola en el brazo o en la cintura, filacterias que aletean por fuera de los pantalones, y la cabeza cubierta por un tejido (kipá) diminuto cercano a la oreja. Las mujeres se visten con largas faldas y blusas que apenas dejan alguna zona del cuerpo descubierta (los pantalones están prohibidos). Por añadidura, el lenguaje hebreo que les es peculiar está salpicado de expresiones talmúdicas y por la jerga militar.

El Kaj y Meir Kahana

El rabino Meir Kahana representa la versión más radical y extrema del nacionalismo religioso judío en Israel. El movimiento que gestó —Kaj— interviene activamente en las manifestaciones hostiles contra los palestinos que residen en los territorios administrados por el gobierno israelí y —también— contra la izquierda israelí que busca entendimientos regionales. No se limitan a protestas verbales; como otros perfiles fascistas, postulan que la “acción directa” y violenta (que aprenden en centros dedicados al entrenamiento físico) es la forma más efectiva de contrarrestar cualquier agresión contra los judíos “verdaderos”. Postura que se sustenta en principios ideológicos que enseguida se presentarán.³⁷

De origen norteamericano —como muchos líderes nacionalistas en Israel— y con una biografía rebotante de episodios todavía oscuros, Meir Kahana llegó a Israel en los setenta. Ya era conocido por haber estimulado en Estados Unidos la creación de “círculos de autodefensa” dotados de las mejores técnicas de combate personal. Esta iniciativa entusiasmó a porciones de la juventud judía adversa a las demostraciones antibélicas y al liberalismo moral de los sesenta. Los “círculos de autodefensa” se ponían en acción cuando se producían destellos antisemitas o bien al multiplicarse las amenazas árabes contra Israel.³⁸

Con estos antecedentes Kahana predica que el sionismo secular equivocó su rumbo, y que de hecho es orientado por “judíos por accidente” o, en el mejor caso, por “no judíos que hablan hebreo”. Esta concepción lo aleja tajantemente de los *jaredim*, para quienes el judío por nacimiento o conversión jamás abandona su índole primaria; también se contrapone a

³⁶ Para más detalles consultar G. Sholem, *op.cit.*

³⁷ Para ampliar véase M. Friedman, *Jewish Zealots*, en Sivan-Friedman, *op.cit.*

³⁸ I. Shahak *op. cit.* Cap. 5.

la metafísica del Gush Emunim que profesa que la secularidad habrá de conducir dialécticamente a una comunidad nacional religiosa.

Al representar el sionismo laico una “perversión blasfema” y cuasi-genética, Meir Kahana no se sorprende al comprobar que su liderazgo esquive el peso de la creciente presencia palestina y musulmana en las tierras conquistadas, limitándose a “tibias” respuestas a los actos terroristas, incluyendo los suicidas. La solución debe ser radical: transferir a las poblaciones extrañas a la esencia judía a los países vecinos (El Líbano, Jordania o allende el mar Mediterráneo) a través de medidas que oscilan entre la benévola persuasión, la intimidación y la franca violencia.³⁹

Como tal medida suscita robusta oposición en la sociedad civil israelí, Kahana llega a esta conclusión: los enemigos más peligrosos de Israel no son los palestinos ni el islam; son los grupos “presuntamente” judíos que solicitan algún género de entendimiento, si no de paz estable, en el Medio Oriente. Contra ellos su organización Kaj no ahorró amenazas y golpizas. Formas de apocar a esta “quintacolumna”.⁴⁰

Después de algunos años de iniciativas extremosas, Kahana llegó a la Knesset (Parlamento) en los ochenta merced al voto de ciudadanos que acaso inconscientemente se identificaban con sus ideas. Utilizó la tribuna parlamentaria para difundir sus prédicas encendidas contra los judíos “helenizantes” y contra los palestinos a la vez que subrayaba el carácter único y superior de la cultura judía religiosa interpretada conforme a sus cánones. Sus apelaciones fueron crudas y brutales —incluyendo los principios sobre “transferencia poblacional” y “purificación étnica”— hasta suscitar la abierta protesta de la sociedad civil israelí que se tradujo en una apelación a la Suprema Corte de Justicia. Esta examinó la plataforma de Kaj y sus acciones y concluyó que se trataba de una postura *racista* adversa a la democracia y a los derechos humanos. Meir Kahana perdió así su curul en la Knesset.

Sin embargo, Kahana no interrumpió sus empeños en Israel y en el judaísmo norteamericano. Continuó proclamando, por medio de textos y

³⁹ Las transferencias de población tienen amplios y crueles antecedentes en la humana historia. Desde las prácticas de los asirios hasta las expulsiones ejecutadas por los nazis en la Segunda Guerra Mundial, transitando por intercambios algo más ordenados entre turcos y griegos en los inicios de la Primera Guerra Mundial y entre India y Pakistán en los cincuenta. A estos actos cabe agregar “la limpieza étnica” en la ex Yugoslavia. Las ideas de Meir Kahana no son, por lo tanto, novedosas. Por el contrario, él aludió constantemente a estos episodios, y a través de ellos sustenta y legitima sus directrices.

⁴⁰ Sólo en tiempos recientes, Ariel Sharón ha percibido que la estrategia de Gush Emunim conduce a un áspero enfrentamiento con Estados Unidos y Europa. De aquí sus intentos de reconformar la coalición gobernante.

discursos, que los judíos israelíes laicos “constituyen una expresión extraña, una derivación de la cultura helénica; sus valores y concepciones deben ser borrados de nuestro medio. Ellos constituyen el verdadero peligro para Israel y no la OLP; corrompen al país desde su interior”.

Kahana fue asesinado pocos años después en Nueva York por un egipcio, asesinato que lo transformó en un mártir mitológico. Hoy está enterrado en Israel en una impresionante tumba transformada en punto de peregrinación e inspiración de sus partidarios.⁴¹

Su influencia no se limita a ellos. Con diferentes modalidades y expresiones ha calado en las filas del partido Likud que comparte la idea de que cabe desactivar de alguna manera “la bomba demográfica” palestina e incluso árabe-israelí, aunque no se atreven a exponer soluciones públicamente como lo hacen las agrupaciones de extrema derecha. La explosión poblacional palestina —argumentan— no es una fantasía: se sustenta en indicadores empíricos verificables. Fenómeno que suscita reflexiones también en el lado palestino. El notable poeta Darwish, por ejemplo, objeta el activismo sangriento de Arafat y del Hamas; en su opinión, Israel se desmembrará internamente en el largo plazo por obra de sus propias contradicciones étnicas y de clase, por un lado, y, por otro, de la supremacía demográfica.⁴² *La intifadah* es inútil, por lo tanto.

A mi juicio, el ascendiente del kahanismo desborda las filas de sus devotos partidarios. Se filtró en el inconsciente colectivo israelí abrumado por múltiples propensiones, incluso de signo contrario. Y se torna manifiesto cuando el ciclo de rojas venganzas entre israelíes y palestinos se configura interminable.

Coda

El surgimiento y el agresivo despliegue de estos fundamentalismos aún no han socavado las instituciones democráticas israelíes. Los diferentes gobiernos de coalición han puesto en práctica negociaciones y componendas que permiten atenuar —sin embotar— el filo de estas posturas etnocéntricas y religiosas radicales. La sociedad civil y sus sensatas agrupaciones de la izquierda y del centro políticos, las instituciones universitarias, la Suprema Corte de Justicia y —para sorpresa de muchos analistas— las cúpulas militares y de los servicios de inteligencia constituyen los frenos más eficaces contra las irrupciones

⁴¹ Sobre el asunto de Baruch Goldstein y la masacre por él cometida en 1994 véase I. Shahak, *op.cit.* Más información al respecto en A. Cohen-P. Mendes Flor (ed.), *Contemporary Jewish Religious Thought*, Nueva York, 1986.

⁴² Posición cercana a la postulada por E. W. Said, véase *op. cit.*.

fundamentalistas. Sin embargo, el creciente peso demográfico de estos círculos (las familias superan con amplitud la tasa de natalidad de los judíos seculares asemejándose a la de la población palestina y árabe-israelí) y los mandatos rabinicos —si no son obedecidos el castigo vendrá de los Cielos— instándolos a participar en las urnas, modifican la constelación de fuerzas políticas. Por añadidura, la ausencia de algún entendimiento con los palestinos y sus sangrientas consecuencias incrementan su ponderación entre las agrupaciones nacionalistas al tiempo que las izquierdas no son capaces de ofrecer opciones tangibles debido a las ambivalencias de sus interlocutores regionales.

En cualquier caso y sin deliberación, las versiones examinadas confirman un hecho que me parece irrefutable: la amenaza real a la existencia de Israel y a su democracia no se domicilia en los países árabes y musulmanes. Este país tiene de momento suficiente capacidad militar como para encarar cualquier coyuntura externa. Lo que abruma a la sociedad israelí son sus fisiones internas por etnias, clases y credos, y la frágil gobernabilidad que podría conducir a una implosión social si no a una guerra civil. Ante esta circunstancia, —y como procuré demostrar en otro ensayo—⁴³ la administración y el énfasis en los conflictos externos y regionales protagonizan una función diversionista y dilatoria. El ciclo israelí-palestino de hostigamientos posterga la probable implosión interna. Es funcional para ambos bandos aunque por razones divergentes. Esta hipótesis ayuda a explicar la negligente atención a las corrientes fundamentalistas en Israel, que aquí he tratado de enmendar.

⁴³ J. Hodara, “ Israelíes y Palestinos : ¿Una conflicto interminable?, *Revista Mexicana de Política Exterior* , México, 69, 2003.



1964-2004

XL Aniversario del Centro de Estudios de Asia y África