

Estado laico o Estado confesional

La gran división que late en la sociedad israelí

Gustavo Cosacov

A menudo (el Príncipe) para conservar el Estado necesita obrar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad y contra la religión.
Maquiavelo, *El Príncipe*

I.

El Estado de Israel carece de Constitución escrita. La opinión más difundida es que no tiene una Constitución en sentido formal. Considero que, para los israelíes esta carencia es un problema político de primer orden, en el sentido que esta situación obstruye la emancipación de los ciudadanos y ciudadanas de ese Estado. La superación de esta carencia no es una formalidad. Lo que está en juego es muy grave.

Israel, como todo orden estatal, tiene una Constitución en sentido lógico-jurídico, pero no jurídico-positivo. Una Constitución en sentido lógico-jurídico no es sino la hipótesis que permite interpretar jurídicamente las decisiones de ciertos individuos. Este último sentido del término no puede separarse de la *idea* de un Estado.

Pero la pretensión de equiparar los dos sentidos tiene una finalidad política. Por una parte se da cabida a una norma originaria inmodificable y por otra se da cabida a normas derivadas que pueden ser de modificación menos dificultosa.

La tendencia a dificultar la reforma de los fundamentos del orden estatal nació de la necesidad de una continuidad de la evolución jurídica. *Sin embargo, en ella puede traducirse el propósito de fortalecer el poderío de un determinado grupo, que se encuentra protegido por la constitución*

[...] puede tener otras veces el sentido de protección de minorías nacionales, étnicas, etc., cuando sus intereses están ya jurídicamente protegidos por la constitución actual. La institución de las normas jurídicas reformables sólo por unanimidad o con grandes dificultades, debía servir precisamente de garantía de la libertad individual, especialmente de la libertad religiosa¹.

En la declaración de independencia del Estado de Israel se anuncia un proceso constituyente que nunca finalizó. La declaración de independencia del Estado de Israel asume el compromiso de dictar una Constitución y garantizar la igualdad de derechos para todos los ciudadanos israelíes, sean árabes, judíos, o de cualquier otra confesión².

Un sector de la sociedad israelí, así como también de la comunidad judía de la diáspora, a los que, para simplificar, llamaremos el partido ultra ortodoxo invoca un “pacto” o un “contrato” que no puede ser reformado so pena de destrucción de la continuidad identitaria del Estado como estado judío, pero, al mismo tiempo, este mismo sector afirma que darse una Constitución es lo que esencialmente está pactado como prohi-

¹ Kelsen, H., *Teoría General del Estado*, Editora Nacional, México, 1979, pp. 325 y 329, yo subrayo.

² “Nosotros declaramos que, con efecto desde el momento de la terminación del mandato, siendo esta noche la víspera del Sábado, el Sexto de Iyar de 5708 (15 de mayo de 1948) hasta el establecimiento de las autoridades electas, regulares, del Estado, de conformidad con la Constitución que será adoptada por la Asamblea Constituyente Electa no más tarde del primero de octubre de 1948, el Consejo del Pueblo actuará como Consejo de Estado Provisional, y su órgano ejecutivo, la Administración del Pueblo, será el Gobierno Provisional del Estado judío, que se habrá de llamar «Israel». “El Estado de Israel estará abierto a la inmigración judía y a la Reunión de los Exiliados; fomentará el desarrollo del país en beneficio de todos los habitantes; se basará en la libertad, la justicia y la paz, tales como las vieron los profetas de Israel: asegurará una absoluta igualdad de derechos a todos sus habitantes con prescindencia de religión, raza o sexo; garantizará la libertad de culto, conciencia, idioma, educación y cultura; protegerá los Lugares Santos de todas las religiones; y será fiel a los principios de la Carta de las Naciones Unidas”, dice el texto de la Declaración de Independencia. Ver Eban, A., *Mi pueblo*, Tomo II, Raíces, Milá Editor, Buenos Aires, 1988, pp. 398 y ss., yo subrayo.

bido. Se argumenta como fundamento para esta interdicción, la carta fechada el 1º. de Tamuz de 5707 -19 de Junio de 1947, dirigida a *Agudat Israel* y firmada por el Sr. David Ben Gurión y otros líderes de la *Agencia Judía* que se cita más abajo en nota 8, constituye un “pacto inamovible” respecto al carácter religioso del Estado hebreo.

En la medida que se considere dicha carta como garantía absoluta del carácter no laico del Estado, se le otorga un status constitucional. Si así fuera, si tuviera validez constitucional dicho pacto declarado inamovible, los ciudadanos del Estado de Israel no podrán nunca decidir que quieren vivir en un régimen laico, plenamente político (emancipado de la normativa religiosa, en este caso la Torá). Si de hecho ocurriera que la sociedad israelí superando la interdicción del partido religioso proclamara una Constitución democrática, republicana y laica, aún sin derramar una gota de sangre, sin ninguna violencia, ese hecho significaría, para el punto de vista ultraortodoxo, la *destrucción* del Estado de Israel.

Como es de suponer para una mentalidad tan rígida, la soberanía del propio Estado es absoluta y el derecho internacional es considerado por ella como la pura facticidad de relaciones de fuerza entre sujetos estatales absolutamente libres de toda limitación normativa.

Si el fundamento del orden jurídico israelí fuera el pacto cerrado entre los representantes del grupo *Agudat Israel* y los representantes de la *Agencia Judía* en 1947, la resolución de Naciones Unidas dando fundamento al Estado de Israel sería superflua.

Desde el punto de vista de la supremacía del derecho internacional, sería conveniente para la consolidación del Estado de Israel que sus ciudadanos se dieran una Constitución escrita³. Desde luego esta consolidación tendría seguramente un correlato político hacia dentro y hacia fuera de las móviles y ambiguas fronteras del Israel actual.

En cambio, para los ultra-ortodoxos, el fundamento del Estado es el pacto al que se refiere la carta de Ben Gurion la que, a su vez, reposaría en

³ Además del Estado de Israel, Gran Bretaña tampoco tiene una Constitución escrita. Sin embargo sí tiene una norma de largo alcance programático como la Carta Magna que permite considerarla como una constitución premoderna. La Constitución de los Estados Unidos de Norteamérica es el punto culminante de esta evolución en el derecho anglosajón.

otro Fundamento, esta vez de mayor prestigio y jerarquía, que no solamente es inamovible de hecho, sino irreformable ontológicamente: la Torá.

Es notable la diferencia, para la posibilidad de la política, entre darse a sí mismos los miembros de un grupo nacional las leyes para su gobierno, o recibir la Ley por una elección trascendente de Dios.

Aunque se argumente que no importa carencia alguna la falta de una “Constitución formal”, porque el Estado está fundado en una “Constitución material”, para quien conozca el significado y las implicancias políticas de este concepto, la argumentación es insostenible. Esta contraposición entre Constitución formal y material, es una cuestión de la mayor importancia. Para Carl Schmitt una constitución en sentido material es “la decisión total sobre la especie y la forma de la unidad política de un pueblo”⁴. Opone al “normativismo” un punto de vista *existencial* que tiene consecuencias teóricas y políticas de largo alcance. La Constitución es, para Schmitt, la expresión de la unidad de un pueblo que adquiere conciencia de su existencia colectiva. Se trata, antes que de garantizar la constitucionalidad de las normas, de proteger aquella unidad política. Para Schmitt la Constitución no es una norma, sino una decisión.

Una Constitución en sentido formal, pero también absoluto, es un conjunto normativo cerrado, ideal, del más alto nivel jerárquico en una comunidad política⁵. Frente a estas dos acepciones, Schmitt considera una tercera, cuando se entiende por Constitución a un “conjunto de leyes de cierto tipo”. Pero entonces Constitución y ley constitucional “recibirán [...] el mismo trato. Así, cada ley constitucional puede aparecer como Constitución. A consecuencia de ello, el concepto se hace *relativo*; ya no afecta a

⁴ Una primera acepción del término es para Schmitt, C., *Teoría de la Constitución*. Alianza Editorial, 1992, Madrid, Parágrafo 1, Concepto absoluto de Constitución, p. 291 y s. : “si se quiere llegar a una inteligencia hay que limitar la palabra «constitución» a Constitución del Estado, es decir de la unidad política de un pueblo. En esta delimitación puede designarse al Estado mismo, al Estado particular y concreto como unidad política, o bien, considerado como una forma especial y concreta de la existencia estatal; entonces significa la situación total de la unidad y ordenación políticas. (Parágrafo 1, Concepto absoluto de Constitución, p. 29).

⁵ Ambas acepciones se refieren a una Constitución en sentido absoluto, “porque ofrece un todo (verdadero o pensado)”.

un todo, a una ordenación y a una unidad, sino a algunas, varias o muchas prescripciones legales de cierto tipo”⁶. Pero para el pensamiento teológico-político el carácter relativo de todo fundamento es igual a su ausencia. Sin embargo es preciso no olvidar que los Estados son formaciones históricas, cuyo valor no es absoluto y cuyo origen siempre es espurio. “Detrás de toda declaración de derechos hay una historia de barbarie”, podríamos decir en paráfrasis de un aforismo benjaminiano.

Las constituciones formales “atan de manos” a los jefes políticos de los Estados nacionales. En cambio afirmar que la Torá, dada por Dios al pueblo de Israel es la Ley suprema del Estado de Israel clausura la autonomía de los ciudadanos. Pero no solamente eso. Deja el campo de la acción estatal preparado para el *decisionismo* de los gobiernos.

Darle validez al término “Constitución material”, de cuño schmittiano, resulta muy útil en el más schmittiano de los Estados. Taubes lo sabía muy bien. Y también los niveles de decisión superiores del Estado de Israel.

Taubes cuenta algo que es significativo. Él se enteró casualmente, estando en Israel en 1949, que el Ministro de Justicia de entonces “necesitaba la Teoría de la Constitución de Carl Schmitt, para trabajar en algunos difíciles problemas que se planteaban en los borradores de la Constitución del Estado de Israel” y comenta que “este suceso tiene una post-historia europea y americana. Confieso que quedé más estupefacto que prendado por la idea de que la Constitución del Estado de Israel (por fortuna, hasta hoy sigue sin haberla) se fuera a desarrollar orientada por la Teoría de la Constitución de Carl Schmitt”⁷.

Es sorprendente, pero es verdad, que Schmitt, en un momento el *Kronjurist* del Tercer Reich, aporte ideas para la legitimación de un Estado “judío”. Y también lo es que Hans Kelsen, expulsado de la Universidad alemana por judío y con apoyo del propio Schmitt, por el régimen nacio-

⁶ Schmitt, C., *Teoría de la Constitución*, op. cit., p. 291 y ss.

⁷ Taubes, J., “Carl Schmitt, Apocalíptico de la contrarrevolución”, en *La teología política de Pablo*, Trad. Manuel García-Baró. Trotta, Madrid, p. 167. También es un dato conocido entre los que frecuentan la filosofía y la teoría política, que Leo Strauss, finalmente discípulo de Schmitt, aunque trasladando el primado histórico de la política mundial a los Estados Unidos de Norteamérica, fue muy escuchado por los políticos conservadores de ese país.

nalsocialista, sea quien abrió el camino tanto teórico como político para el *principio de supremacía del orden internacional* y para favorecer la emergencia de una justicia internacional como la que se considera competente para juzgar los crímenes cometidos por los gobiernos de los Estados y también para legitimar que, en forma individualizada, respondan quienes tomaron las decisiones y las ejecutaron. También la visión kelseniana, muy influida por el pensamiento de Kant en relación al derrotero de una posible paz entre las naciones, favorece como horizonte de progreso, el reconocimiento de la posibilidad de validar del carácter universal de la jurisdicción ante violaciones criminales de los derechos humanos.

No es el momento de definiciones técnicas sino que se trata de comprender que una constitución en sentido formal, establece un conjunto de disposiciones relativas a la forma política y a los derechos básicos de los miembros de la comunidad que la ha creado y es sobre todo la ley que se da a sí misma una comunidad o varias comunidades en ejercicio de su autonomía. Determina, con variable laxitud, la creación de las leyes tanto en cuanto a los procedimientos de su creación, como a los contenidos que ellas regulan.

La guerra declarada y desarrollada por algunos Estados árabes contra la existencia del Estado de Israel, la derrota sufrida por los que iniciaron las acciones bélicas y las sucesivas guerras y también las acciones terroristas, son explicaciones parciales para dar cuenta de la conflictividad que encierra la sociedad israelí, expresada en un larguísimo período constituyente permanente, del que afloran algunas “leyes básicas” pero que no culminan en una Constitución formal. No obstante, la guerra y el terrorismo se llevan muy bien con el “estado de excepción” que permite suspender todas las leyes, aún las de carácter básico, aunque sin rozar siquiera la decisión constitutiva de la unidad identitaria del Estado, en este caso su carácter de Estado judío.

Pero para que exista un auténtico conflicto habría que ver primero cómo se llega a colocar en el mismo plano política y religión. Es preciso que el conflicto sea la consecuencia de algún status previo amenazado. Y este status es la decisión de no separar la religión y el Estado. Esta decisión determina que la esfera religiosa subordina el campo de lo político, cargando a los habitantes del país con el estigma de la “minoría de edad”.

II.

El Estado de Israel es el resultado de un compromiso entre los partidarios de un estado laico y los partidarios de un estado confesional.

Los ultra ortodoxos hoy, se oponen a un Israel laico y apelan a la existencia de acuerdos anteriores a la creación del Estado:

...antes del establecimiento del Estado Judío, las Naciones Unidas estaban interesadas en conocer cuál era la opinión de la Ortodoxia Judía respecto al pedido hecho por la *Agencia Judía* de crear un Estado Judío. El liderazgo de la *Agencia Judía* tenía sumo interés –y realizó muchos esfuerzos al respecto- en conseguir que *Agudat Israel* tuviera una actitud positiva hacia el requerimiento de tener un Estado Judío. A cambio de ello, *Agudat Israel* pedía de la dirigencia de la *Agencia Judía* un documento que garantizara los principios religiosos dentro de ese Estado, y dicho documento fue considerado a lo largo de todos estos años como algo inamovible. El mismo consistía en una carta fechada el 1º. de Tamuz de 5707 -19 de Junio de 1947, dirigida a *Agudat Israel* y firmada por el Sr. David Ben Gurión y otros líderes de la *Agencia Judía*: el Rabino Y.L. Fishman (Maimon), e incluso el dirigente anti-religioso, Sr. Itzjak Greenbaum. Esa carta prometía que, en el Estado Judío, el *Shabat* sería el Día oficial de Descanso, que en todas las cocinas del gobierno se prepararía solamente comida *casher*, que los divorcios y los casamientos se realizarían conforme a la *Halajá* y que la educación podría ser elegida por cada cual según su gusto”⁸.

⁸ Se trata de un partido político clerical de judíos ultra-ortodoxos, fundado en Polonia en 1912 y establecido en Palestina en los tempranos 1920s. *Agudat Israel* era no-sionista o anti-sionista y no reconocía al Estado Judío. Comenzó como el partido político paraguas que cubría a todo el judaísmo jaredí en Israel. En 1945 por desacuerdos en el partido sobre si los judíos jaredim, según la halajá, podían votar, se separó de *Agudat* el movimiento *Edá HaJaredit* o *Eda HaJareidis* que no vota en las elecciones israelíes. En 1949 formó parte del Frente Religioso Unido. En 1955 y 1959 se unió a *Poalei Agudat Israel* para formar el Frente Religioso de la Torá. Se une cada tanto con *Deguel HaTorá* (el partido ultra-religioso lituano que se había separado de *Agudat* en los años 1980s) para formar el partido político Judaísmo Unido de la Torá. Originalmente anti-sionistas, estos partidos no-sionistas, junto con el Consejo de los Sabios de la Torá, apoyan que el estado aplique las leyes religiosas y otorgue más apoyo financiero a sus escuelas y para instituciones religiosas. Aunque aún son no-sionistas, tienden a apoyar continuar con la ocupación de los territorios y votan con la derecha contra iniciativas de paz o negociaciones. Es incorrecto decir

Esa carta es invocada actualmente para deslegitimar el carácter laico que sería la consecuencia más probable de un proceso constituyente en la sociedad israelí.

La “unidad política” que se está protegiendo con la postergación indefinida de una asamblea constituyente⁹ y el dictado de una Constitución para el Estado de Israel, es la unidad política de los israelíes que aspiran a vivir en un estado laico, con la de los israelíes que anhelan un estado confesional. Si cesaran las hostilidades externas y la sociedad israelí pudiera abrir el espacio político para una discusión sin el apremiante sentimiento de catástrofe que alimenta la amenaza bélica en su contra, la elección más probable sería la adopción de una constitución liberal, democrática y republicana. Pero en la medida que prevalezcan las decisiones propias del estado de excepción, la cuestión de la “supervivencia” sofoca cualquier intento de emancipación de la política.

Tras esta idea de “unidad política” campea la noción schmittiana de Constitución en sentido material.

Los partidos religiosos no ocultan su oposición a que Israel tenga una Constitución:

Resulta muy peligroso tener una Constitución puesto que el Estado Judío podría, D-s no permita, perder todos los acuerdos alcanzados a fin de permitir que los judíos religiosos vivan en dicho Estado. Los seculares aspiran a que Israel sea una nación como todas las demás naciones.

que favorecen una teocracia, porque no toman decisiones certificadas por rabinos en cuestiones que no están directamente relacionadas con la religión. Esto los diferencia de algunos sectores del MAFDAL que quieren un gobierno de judíos religiosos que lleve a cabo su interpretación de las leyes religiosas y las aplique a todos los ámbitos de la vida pública. Fuentes: http://www.zionism-israel.com/dic/Agudath_Yisrael.htm. El artículo que comenta el valor de la carta está tomado de <http://www.delacole.com/cgicel/medios/vernota.cgi?medio=lavozjudia&numero=385¬a=385-5>.⁹ Se trata de un proceso largamente diferido e interferido por los sectores partidarios de un Estado confesional. El origen de este proceso se encuentra en el compromiso que se asume en el documento de Declaración de la Independencia del Estado de Israel (ver *Infra*), leído el 14 de mayo de 1948. Sobre el proceso constituyente diferido y sus sustitutos, cfr. Soto Cazaña, Carlos Javier, *Israel ¿un Estado sin Constitución?*. Aletheia, pp. 74-88, 2007. <http://www.liberlex.com/archivos/israel-constitucion.pdf>

Los religiosos aspiran explícitamente a que Israel sea una nación distinta de todas las otras:

Una Constitución podría ser apropiada para cualquier otro país, pero no expresa el sentido y el espíritu del pueblo judío en su tierra, y no puede permitirse que el Estado Judío exista sin su peculiaridad espiritual y que sea, D-s no lo permita, igual que todos los demás países. Nosotros debemos permanecer fieles a nuestra identidad y a la herencia de nuestros patriarcas, así como también a nuestra misión espiritual de estar sujetos a la Sagrada Torá que nos fue entregada en el Monte Sinaí

Es esto lo que nos sostuvo durante las tinieblas de la Diáspora; esto nos sostuvo durante el horror del Holocausto, y nosotros pudimos vencer todas las dificultades y seguimos estando vivos. Estamos vivos debido a que somos “una nación que deberá tener su propia morada y que no debería contarse como una más entre las naciones”. De este modo es que podemos comprender el carácter especial y único de un Estado Judío para el Pueblo Judío. En nuestras oraciones, desde hace miles de años venimos diciendo: “*Atá Bejartanu mikol ha'amim*”, “Tú nos elegiste entre todas las naciones”. Es esto lo que nos sostuvo en todos los tiempos y a pesar de todas las dificultades. Porque nosotros somos el pueblo de D-s.

La adopción de una Constitución formal significa reconocer al derecho político como fuente de la ley y como suprema instancia de validez del resto de las normas del orden jurídico. Este reconocimiento se halla en una relación conflictiva con la Ley religiosa: “Las bases de nuestra fe y de nuestra existencia residen en que nosotros no somos igual a las demás naciones. La autoridad que rige al Estado Judío es nuestra Sagrada Torá”.

Esto que fue acordado entre el Judaísmo Ortodoxo y los seculares es un principio que muchos seculares pretenden cambiar.

Que estos planos están estrechamente confundidos en el discurso religioso parecen demostrarlo como el que vengo citando:

Durante el último período de la Kneset se hizo ya bastante daño, comenzando por la coalición entre Shinui (el partido anti religioso) y el Likud. Sin embargo podemos decir “Baruj Shepetrani”, gracias a D-s que ya nos hemos desligado de Shinui, que colapsó totalmente. Sin embargo los secu-

lares están tratando de encontrar la forma de cambiar aquellos puntos de acuerdo logrados por Agudat Israel conjuntamente con el liderazgo de la Agencia Judía antes del establecimiento del Estado, y que han sido los principios básicos de nuestra existencia en nuestra Tierra Sagrada. Los partidos seculares esperan poder llevar este tema de la Constitución como cuestión a tratar en la Kneset que surja de las próximas elecciones.

El Judaísmo Unido de la Torá —Agudat Israel y Deguel HaTorá, lucharán con todas sus fuerzas en contra de una Constitución, porque los cuatro puntos de acuerdo que en el referido documento garantizaban un “statu quo”, están referidos a aquellas condiciones que nos posibilitan vivir en nuestra Tierra Sagrada. Por lo tanto, debemos asegurarnos de que el Judaísmo Unido de la Torá tenga la posibilidad en la próxima Kneset de no permitir que se realice ningún cambio en nuestros sagrados principios¹⁰.

Vale la pena citar a Albert Vorspan, rabino y profesor, vicepresidente de la Unión de Congregaciones Hebreas de los Estados Unidos quien, en una reunión del Consejo de Sinagogas en Los Ángeles expresó lo siguiente: “Así como estamos unidos en nuestro concepto de un pueblo judío único y en nuestra solidaridad con el pueblo y el Estado de Israel, así como estamos unidos en la condena de esa obscena ecuación que iguala a Sionismo con Racismo, en un intento de deslegitimar a Israel, nos hemos deslizado sin embargo hacia nuestra propia sucia ecuación que dice que judaísmo es igual a sionismo igual a Israel igual a Menájem Begin. (...) El resultado es que muchos judíos de Estados Unidos se han convertido en israelíes subrogantes, que para muchos judíos el Estado se ha convertido en nuestra sinagoga y quien sea el primer ministro se convierte en Dios. Estamos ante el peligro de que la etnia judía devore a la ética judía, y que la fe judía se convierta en automática calificación de aprobado para cualquiera de las políticas y estrategias que el Estado persiga. Si el judaísmo es sometido a las exigencias del Estado, entonces la *integridad profética* y moral del judaísmo es destruida por la idolatría”¹¹.

¹⁰ *Ibid.* Ya citado al final de nota 8.

¹¹ Citado en el memorable libro de Timerman, J., *Israel: la guerra más larga*, Muchnik editores, Buenos Aires, 1984, prólogo a la edición en español, p. iv.

III.

Para hablar a Israel, desde Israel, de Israel, la gran figura de la tradición judía es el Profeta. El profeta habla con una voz que no es suya sino que, aunque sale de su boca, no le pertenece. Tanta importancia tiene el decir profético que a los declarados falsos profetas se los debe matar.

Cuando leemos a los profetas de Israel, a Amós, Oseas, Isaías incluso, ellos hablan muy críticamente de su pueblo, al que aman. A veces, o casi siempre, aborrecen a sus reyes, incluso a sus sacerdotes. Vituperan, sí. Pero anuncian.

Mi pregunta es: ¿Ellos ven la injusticia y hablan como locos? ¿Eran locos? ¿Fueron los psicofármacos la causa de su extinción? Los últimos profetas, Jesús y Mahoma, ambos ligados inextricablemente al judaísmo, ambos desligados del Estado nacional, ambos con mensajes de alcance universal.

Isaías es una voz inquietante. El modo de leer religiosamente los textos sagrados, es el de su presencia. El carácter presente de la voz profética abre siempre un espacio para oír. Pero tampoco se trata de “estudio fari-seo” simplemente, aunque no hay porqué negar esa vocación tan importante para la hermenéutica de los teólogos. Pero si se trata de lectura religiosa, el *dios vivo* no puede recibirse como una *teoría* sino como *ética*, es decir como *exigencia* frente a un modo de *estar* en el mundo. Un *estar*, podría decir en nuestro idioma español que es otro modo que *ser* o, *más allá de la esencia*. Lectura religiosa es poesía espiritual antes que filosofía académica. Hay una actitud antifilosófica en la lectura de los textos sagrados, sin embargo.

En una clase dictada en 1936 en la Universidad Hebrea de Jerusalén, Martin Buber compara a Platón con Isaías¹². Dice Buber: “Isaías no cree que el hombre espiritual tenga vocación hacia el poder. Sabe que él no la tiene. Ser un profeta es no tener poderío y, además, confrontar al poderoso y recordarle su responsabilidad como Isaías le recordó a Ajaz en la «carretera del campo del batanero» (Is. 7:3). Pararse despojado del poder

¹² Buber, M., “Platón e Isaías”, en *Ensayos sobre la crisis de nuestro tiempo*, 23, Milá editor, Raíces, Buenos Aires, 1988, pp. 42 y ss.

ante aquel al cual se le pide cuentas, es parte del destino del profeta. Él mismo no se interesa por el poder, y el especial significado sociológico de su ministerio está basado sobre este mismo hecho”¹³.

Buber afirma que la naturaleza crítica y exigente de las palabras de Isaías estaban “...dirigidas hacia la finalidad de que el pueblo y el príncipe reconocieran la realidad de la soberanía invisible: Cuando Isaías usa la palabra *Hamélej*, no es en el sentido de una metáfora teológica, sino en el de un concepto político constitucional. Pero esta soberanía de Dios que él presentó, es lo opuesto a esa soberanía de los sacerdotes, comúnmente llamada teocracia, y que ha sido descrita muy apropiadamente como «la forma menos libre de comunidad porque no es libre a través de abusar del Más Alto conocido por el hombre». Nadie más que los que no tienen poderío pueden proclamar la voluntad del verdadero rey en relación al estado y recordar tanto al pueblo como al gobierno de su responsabilidad común hacia esta voluntad”.¹⁴

Buber acentúa el compromiso judío como “el pueblo de Dios”, pero no para hacer de la elección un salvoconducto ante las exigencias éticas: “Un pueblo que seriamente llama a Dios mismo su Rey, debe llegar a ser un verdadero pueblo, una comunidad en la cual todos sus miembros son gobernados por la honestidad sin compulsión, por la bondad sin hipocresía, y por la fraternidad de quienes están apasionadamente dedicados a su Líder divino. Cuando la desigualdad social, cuando la distinción entre los libres y lo que no lo son separa la comunidad y crea una hendidura entre sus participantes, no puede haber un verdadero pueblo, no puede existir ya «el pueblo de Dios». Así las críticas y las exigencias están dirigidos hacia todo individuo de quien otros dependen, todos los que toman parte en formar los destinos de los demás; y eso significa que están dirigidos hacia todos nosotros. Cuando Isaías habla de justicia, no está pensando en instituciones sino en ustedes o en mí, porque sin ustedes y sin mí, la más gloriosa institución se vuelve falsa”¹⁵.

¹³ *Ibid.*, p. 49.

¹⁴ *Ibid.*, p. 50.

¹⁵ *Ibid.*, p. 50.

Finalmente, la crítica y las exigencias se aplican a la relación de Israel con las demás naciones. Se le advierte a Israel que no consienta en hacer tratados, que no dependa de éste o aquél así llamado potencia mundial, sino que se mantenga tranquila (Is. 7:4; 30:15) [...].¹⁶ Buber cuestiona la interpretación puramente religiosa, a la que no se le asigna ningún valor político, de lo que dijo Isaías al rey Ajaz: "...pero tu sabes quién es el jefe de Jerusalem —si quieres saberlo" (Is, 7:9). Lo que Isaías le dijo a Ajaz según Buber es algo que se debe aplicar a la realidad y no algo dispuesto para citas solemnes: "[...] la única posibilidad política para un pueblo pequeño cercado entre poderes mundiales es la posibilidad metapolítica que señaló Isaías [...] sólo un pueblo que haya realizado la paz dentro de sí mismo puede guiar a las naciones hacia ella [...] entonces y sólo entonces, las naciones «fluirán» hacia ésta (Is. 2:2) para aprender lo que es la paz en vez de la guerra."¹⁷

Que Isaías fracasaría estaba predicho: "El pueblo y el rey se opusieron a él y aún el sucesor del rey que se pegó a Isaías faltó en la hora decisiva cuando coqueteó con la idea de juntarse al rebelde babilonio en contra de Asiria. Pero este fracaso es muy diferente del de Platón. Nuestra misma existencia como judíos atestigua esta diferencia. Vivimos por causa de ese encuentro en la carretera del campo del batanero, vivimos en virtud del hecho de que hubo gente que consideraba a este Hamélej en relación a toda su realidad social y política como algo mortalmente serio"¹⁸.

¿Todavía tiene resonancias en nuestro sentido moral esa voz? En la Primera Parte del Libro de Isaías, éste formula "oráculos anteriores a la guerra siro-efraimita". Algunos de los subtítulos, son indicativos de un discurso lleno de reproches y violento, cargado de anuncios terribles y también de futuro consuelo¹⁹.

Leamos algunos de sus tópicos: "*contra el pueblo ingrato*" que "no conoce ni discierne"; "*castigo de Judá*" al "pueblo tarado de culpa", aun-

¹⁶ *Ibid.*, p. 50.

¹⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸ *Ibid.*, p. 52.

¹⁹ Las citas de Isaías son tomadas de Biblia de Jerusalén, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1975.

que aún quede un “residuo minúsculo” que no quiere ser como Sodoma y parecerse a Gomorra; “*Contra la hipocresía*” de los sacrificios y la oblación vana, sacrificio que Dios aborrece porque “vuestras manos están de sangre llenas” y que por la boca del profeta invita a expiar actuando con justicia: “lavaos, limpiaos, quitad vuestras fechorías delante de mi vista, desistid de hacer el mal, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda”; leamos la “*Lamentación por Jerusalén*”, donde los verdaderos “desertores” son los que “no hacen justicia”. ¿No nos dice nada, acaso, ese texto en el que “*La paz perpetua*”, se anuncia como “días futuros” si la “Casa de Jacob” acepta su exhortación y se pone en marcha hacia “la luz de Yahveh”?

Pero, ¡qué pavorosa la visión de “*El esplendor de la majestad de Yahveh*”!, ¡qué confusión y desolación traerá “*La anarquía en Jerusalén* o la “*La miseria en Jerusalén*”!

Junto con el anuncio de días de gloria futura, en los versículos de “*El Germen de Yahveh*”, “cuando haya lavado el Señor la inmundicia de las hijas de Sion y las manchas de sangre de Jerusalén haya limpiado del interior de ella con viento justiciero y viento abrasador”, vuelve a irrumpir lo siniestro en “*Canción de la Viña*”, se vuelven a producir las imprecaciones en “*Las maldiciones*” o en “*La Ira de Yahveh*”, hasta culminar en la “*Llamada a los invasores*”, cuando “la luz se habrá oscurecido en la espesa tiniebla”.

¿No constituyen un signo en la historia del propio judaísmo estos acontecimientos? ¿No es la Shoá y su secuela de dolor un nuevo signo? Pero ¿Qué significan? ¿Son meros datos históricos sin ningún valor indiciario, o son signos que hablan (interpelan) a sociedades que están en la historia?

El carácter anti idolátrico del judaísmo, o al menos una de las lecturas de su evolución histórica, es la narración de una larga marcha, es la trayectoria de un arco tendido desde la destrucción de los ídolos paternos por Abram, después de esto Abraham, hasta la destrucción del Segundo Templo, como paso más allá de la religión sacerdotal y sacrificial. Su característica es ser una religión anti idolátrica. Y una de las idolatrías más grandes es la sustitución de Dios por el Estado. El movimiento Yesh Gvul²⁰, traducido del hebreo como “hay un límite”, se inscribe en la más

elevada tradición ética del judaísmo. El impulso contrario a la idolatría se expresa aquí como capacidad de juzgar antes de obedecer y de rechazar la ley positiva cuando excede el límite de lo que la religión de la razón (práctica) no admite. Habría que prestarle oídos a este profetismo sin profetas.

IV.

¿Es razonable querer fundar un Estado jurídico político y querer ser “como las otras naciones”?

²⁰ Yesh Gvul (¡Hay un límite!) es un grupo de paz israelí cuyo cometido es el de apoyar a los soldados que se niegan a cumplir las órdenes de naturaleza represiva y agresiva. El papel brutal de las Fuerzas de Defensa Israelíes (IDF) de subyugar a la población palestina, enfrenta a numerosos soldados con un grave dilema político y moral, ya que se les demanda seguir una política que ellos consideran ilegal e inmoral. La jerarquía del ejército requiere sumisión, pero muchos soldados, tanto reclutas como reservistas, no pueden obedecer, por su conciencia, las órdenes de sus superiores. La actual intifada palestina no es el primer caso de tal situación forzosa. Yesh Gvul se fundó como respuesta a la invasión israelí a Líbano en 1982, cuando creció el número de soldados que se dieron cuenta de que la campaña, con sus masacres y devastaciones, era un acto de pura agresión innecesaria en el que no querían tomar parte. Siguiendo sus convicciones, 168 soldados fueron encarcelados, algunos en repetidas ocasiones, por negarse a participar en la campaña: el número real de este tipo de insumisos (fue mucho mayor, pero como su número crecía con velocidad, las autoridades militares se echaron atrás en su persecución. El comienzo de la intifada palestina de 1987 provocó una nueva oleada de insumisiones: el número de presos se acercaba a 200, a pesar de que en este momento el ejército también se negó a encarcelar a muchos de los desafiantes soldados por miedo a que la cifra de los insumisos se multiplicara. Es significativo que una desproporcionada cantidad de refuseniks sean oficiales (de sargentos a comandantes), es decir, que han servido con distinción. Desde su fundación, Yesh Gvul se ha encargado de promover el movimiento de los refuseniks. Desafiando la intimidación oficial (incluyendo la intensa vigilancia por parte de la policía y de los servicios de seguridad) el grupo ha ofrecido asesoramiento a los soldados que luchan con la agonizante decisión entre servir a una política que encuentran repugnante o desafiar la disciplina militar. Para aquellos que deciden no obedecer, Yesh Gvul ha ofrecido protección moral y material ilimitada, desde el apoyo financiero a las familias de refuseniks encarcelados hasta piquetes en las prisiones militares donde estaban recluidos. Siempre que se ha encarcelado a un refusenik, Yesh Gvul se ha encargado de llevar su protesta a la atención pública, como modelo para un amplio movimiento por la paz y para otros solda

En un artículo publicado en *Boletín de Hebraica*²¹, su autor formula una interesante reflexión que pone en primer plano la cuestión de la “unidad política” y la relevancia que tiene la existencia o no de una constitución formal. El autor considera que el Estado de Israel se puede fracturar ante la elección laica o la confesional de la forma Estado: “Sin duda, el día que se rompa esta capacidad de articular inteligentemente a los unos con los otros sin producir rupturas, se fracturará ya sea el estado de Israel o cualquiera de nuestras comunidades que escoja ese camino drástico”.

Israel se enfrenta a una cuestión crucial: la de la *representación* (precisamente allí donde el Estado de Israel que quieren los partidarios de un Estado confesional no sería representativo):

Queda por resolverse un tema: ¿en nombre de quién deben hablar nuestros dirigentes para que los miembros de una comunidad se sientan representados. ¿En nombre del sector religioso o del laico? Y en asuntos que conciernen a la política de Israel, ¿hablar en nombre de los incondicionales de cualquier gobierno de Israel o de quienes observan que hay temas en los que la actuación de Israel es muy discutible, especialmente en lo que concierne a los conflictos con los palestinos y el mundo árabe? También para eso se requiere sabiduría e inteligencia, porque el costo que paga una

dos que se encuentran en similar dilema. Yesh Gvul es un pequeño grupo con limitados recursos humanos y financieros. Pero el impulso de su campaña ha tenido un efecto electrificante en todo el amplio movimiento por la paz, que se inspiró en el ejemplo moral de las personas dispuestas a sufrir por sus convicciones. Otros movimientos por la paz se limitan a la protesta verbal, deteniéndose ante el desafío de la autoridad convencional, representada por el rechazo. Yesh Gvul ha rechazado desde un primer momento el síndrome de “Dispara y llora”; su propio lema -“No disparamos, no lloramos y no servimos en los territorios ocupados”-ha puesto a este grupo en cabeza del movimiento israelí por la paz. Yesh Gvul no está vinculado a ningún programa específico por la paz, ya que cuenta con miembros de diferentes ideologías políticas. Su objetivo más inmediato es finalizar con el abuso de las IDF (Fuerzas de Defensa Israelíes) para conseguir su objetivo indigno, y acabar con la ocupación. El grupo apoya la solución de “dos estados” como la clave para resolver de forma pacífica el conflicto israelí-palestino. <http://www.eurosur.org/acc/html/revista/r47/47isra.htm> <http://www.wri-irg.org/es/node/2487>. También Jacobo Timerman se refiere, ya en 1982 a este movimiento en Israel: la guerra más larga, citada más abajo.

²¹ Trahtemberg, L., “La constitución de Israel y la sabiduría judía”, en *Boletín de Hebraica*, 25 Ene 2007, bajado de <http://www.trahtemberg.com/articulos/973-la-constitucion-de-israel-y-la-sabiduria-judia.html>.

comunidad que presencia la fuga de sus miembros que no se sienten representados, es más alto que el de la propia asimilación²².

¿Este razonamiento es defendible?

Para no ser como las demás naciones, el Estado de Israel no debería ser gobernado por judíos integristas porque eso le hace mal a la política y mucho peor a la religión.

Efectivamente, la historia del pueblo judío tiene en la Ley religiosa su morada. No existe fuera de esta co-pertenencia. Es la Torá la que sostuvo a Israel y es Israel quien sostuvo a la Torá.

Cuando Moisés le asignó una parte de tierra a cada tribu, dejó a los Levitas sin territorio exclusivo. Pero no como castigo, sino porque les dio la custodia de la Torá. Porque gobernar en un territorio, con la responsabilidad que implica la acción política, con la astucia que exige, con la violación de los mandamientos a que conduce de manera inevitable, no es, en rigor, compatible con la vida religiosa. Con la vida consagrada al estudio piadoso, la vida política es incompatible.

El judaísmo monoteísta consecuente puede formar una *nacionalidad* en el sentido en que se usaba antes del surgimiento del Estado-nación. Aquí es donde confunde nacionalidad con *nacionalismo*.

Confundir nacionalidad -que no quiere ser parte del Estado homogéneo sino más bien participar-apartándose en un mundo plural de singularidades-, con el nacionalismo, necesariamente sujetado por el Estado jurídico-político, es esa confusión conservada artificialmente entre religión y poder político, es esa mezcla de teología y política la que destruye la religión y la política en el seno mismo del Estado.

Ningún Estado político, ninguna potencia con ejércitos puede ser redentor. La redención es una categoría religiosa que no sucede *en* la historia. Para el judaísmo sólo hay redención con la llegada del tiempo mesiánico, que es tiempo cronológico abolido, que es fin de la historia en sentido incomparable a cualquier "fin de la historia", proclamado primero como tragedia y en nuestros días como farsa.

²² *Ibid.*

Un Estado de Israel sin Constitución, ciertamente nunca puede quebrarse. Eso constituye una garantía de persistencia. No habría nada que pueda quebrar un derecho que no ha sido declarado explícitamente. Esa sabiduría articuladora con capacidad para dejar vacío el lugar de la Constitución es, sin embargo, arriesgada.

La Constitución material, es decir la garantía de la unidad política, es la subordinación del Estado a la Ley religiosa. Si esta cualidad se pierde y el Estado es soberano en sentido jurídico-político, es decir, si no está subordinado a la Torá, sino emancipado de su autoridad, dejaría de ser un Estado "judío". Pero no se habrá emancipado, si la Torá se coloca como fundamento del orden jurídico profano, entonces el espacio de la política queda destruido.

Para Marx, Estado es el nombre de un tipo particular de formación histórica. Se trata del Estado político, es decir del estado de cosas que permite que haya "ciudadano" y "hombre privado", como escisión: "La escisión del hombre en hombre público y hombre privado, la traslación de la religión del Estado a la sociedad civil, no significan un nivel sino un complemento de la independencia política, que no elimina ni quiere eliminar la religiosidad real del hombre. La separación del hombre en judío y ciudadano, en protestante y ciudadano, en hombre religioso y ciudadano, no es una farsa contra la cualidad del ciudadano, no es un intento de evitar la independencia política: es la independencia política misma, la forma política de independizarse de la religión"²³.

V.

La existencia del Estado de Israel como realidad jurídico-política, es precisamente la condición que permite su acción política. Aquí no hay ninguna singularidad. Israel es uno más de los cientos de Estados-nación actualmente reconocidos.

Esta precisión tiene como propósito deslindar el nombre de Israel como Estado (en sentido jurídico-político), del nombre de Israel como

²³ Marx, K., *La cuestión judía*, Need, Buenos Aires, 1998, p. 29.

símbolo, como toponímico que evoca la totalidad del judaísmo a partir del nuevo nombre y la bendición que recibe Jacob. Este deslinde es el que no se asume en todas sus consecuencias. Y no solamente porque los “fanáticos religiosos” se opongan a una Constitución, sino también porque los “políticos realistas” (léase sin escrúpulos) necesitan de su bendición.

La cuestión central del judaísmo, la idea de redención, está ligada a una lectura profética de lo judío, en la que lo impolítico tiene un lugar destacado.

En el plano religioso, lo que está en juego es la idea misma de la redención de Israel. Algo que no puede ser reducido al hecho de la creación artificial de un estado moderno, aunque la declaración de independencia leída el 14 de mayo de 1948, evoque la idea redentora al final del llamamiento a los judíos de la diáspora para que apoyen al nuevo Estado judío.

No quiere decir esto que los judíos religiosos deban estar a favor de la disolución jurídica del Estado de Israel. Pero sería más comprensible que se mostraran indiferentes a los vaivenes político-jurídico-militares de un estado histórico que no puede dar respuesta al mesianismo redentor. El Estado de Israel se creó como un lugar de soberanía política frente a dos comunidades o nacionalidades: la nacionalidad árabe, de confesión mayoritariamente islámica y la nacionalidad judía, ligada a la religión en forma integral.

En la época de los déspotas ilustrados las nacionalidades eran agentes de construcción de la nación. En el judaísmo de Mendelssohn se plantea esta cuestión. Y atraviesa la deliberación en el propio judaísmo y en sus fronteras (asimilación). El gran peligro era la utilización de la raza como palanca del Estado. La creencia en la virtud de la “pureza racial” se presenta como recurso político cuando ya las nacionalidades se han debilitado y el campo semántico se desplaza hasta identificar Estado y nación.

Este dilema surge porque la transmisión del judaísmo está ligada a la cotidianidad de la vida religiosa. Por eso es una nacionalidad y también una confesión. El sionismo proponía un Estado judío en el que se resolvía la cuestión del aislamiento. Al mismo tiempo ese aislamiento sería la matriz donde el judaísmo como nacionalidad pasaría a ser Estado-nación. Esa es la apuesta del sionismo.

Uno de los pensadores judíos que reflexionó sobre estos dilemas fue

Hermann Cohen. En su libro *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*, plantea la cuestión con toda claridad:

Con todo derecho podemos valernos de la ley para aislar al judaísmo. Y, a la vez, queremos reconocer la quintaesencia del judaísmo en el mesianismo, y no precisamente sólo por amor de la humanidad, sino igualmente por amor del monoteísmo. También en esto la correlación nos sigue enseñando el camino. Pero, ¿cómo se puede reconciliar el aislamiento con la misión mesiánica? ¿Acaso es cierto que ambas tareas se excluyen mutuamente?

La solución de esta aparente contradicción depende de la definición correcta de aislamiento. En la época en que comenzó la reforma se pensaba que el aislamiento era sólo un aislamiento nacional. No se pensaba que el aislamiento religioso fuera tal, ni se le quería reconocer como tal. Por eso se combatía la ley como foco de un aislamiento nacional, distinto del aislamiento religioso, concebido por tanto como etapa preliminar del futuro mesiánico del judaísmo.

Entretanto, el concepto político de nación había cambiado. Se habían disipado las pretensiones teutónicas de las guerras de liberación, también las aspiraciones científicas a crear un espíritu nacional se habían truncado prácticamente en el seno del espíritu universal de Hegel, y el significado de nación fue adquiriendo cada vez con mayor claridad uno político, hasta convertirse en un factor de la creación de nuevos Estados, los cuales se convirtieron en el problema de la época debido a las aspiraciones italianas y alemanas a la unidad. El concepto cultural de nación, que, procedente de la Ilustración, fue revivido por el neohumanismo, se transformó decididamente en un concepto político. El Estado debía ser fundado sobre la nación; la nación se convirtió en el medio natural para conseguir los fines del Estado. De este modo, la comunidad judía podría esperar una revitalización de su constitución en todos los estados modernos civilizados. En todo lugar quería ser sólo una comunidad de creyentes, jamás un Estado especial, un Estado dentro del Estado. Pero, ¿qué ocurría con su ley? El aislamiento, provocado por la ley, no podía ser concebido evidentemente como un aislamiento político. Pero en todo caso la ley, que de por sí iba en sentido contrario al núcleo interno de la doctrina o al menos no gozaba del mismo valor, seguía adoleciendo de un aparente aislamiento nacional. Por consiguiente, se mantuvo una actitud fundamentalmente de rechazo a la ley. ¿Progresó, entonces, la descomposición? Estas ponderaciones permiten explicar la aparición del sionismo, que

constituye un episodio reciente en la historia del judaísmo. En la época de la lucha por la emancipación, todos los países reprochaban a los judíos que rezaran por la restauración del Estado judío. Y la emancipación se llevó a cabo porque los pueblos se convencieron de que el contenido de este rezo era una simple reminiscencia de la piedad religiosa. Pero como los conceptos de Estado y nación poco a poco se fueron entrelazando, de modo que la nación se volvió idéntica al Estado, por eso se llegó a sacar la consecuencia paradójica, suscitada y provocada por las duras opresiones, persecuciones y brutalidades políticas, de que también la nación judía requería un Estado judío. Se produjo una interacción recíproca entre ambos conceptos. La nación exige el Estado y el Estado, la nación. Pero, ¿son acaso estos dos conceptos los únicos de los que se trata aquí? ¿No es más bien la religión la que constituye el centro de todo este problema? ¿No está el Estado judío en contradicción con la religión mesiánica?

[...]Y, en consecuencia, ¿no está la religión judía en contradicción con el concepto de nación, en la medida en que ésta es considerada como la palanca del Estado?

[...] Uno de los problemas teóricos de este libro es que no podemos eludir la siguiente cuestión: ¿no es obligación del futuro asumir el fardo del aislamiento a fin de asegurar la persistencia y el progreso del monoteísmo judío?²⁴.

Hermann Cohen veía también el dilema que planteaba al judaísmo, el movimiento sionista. ¿Cómo conciliar la misión religiosa universal del judaísmo, que es conservar abierto el tiempo a la llegada de la Redención mesánica, con el aislamiento necesario al que obliga el cumplimiento de la Ley?

VI.

El término Estado cumple con una función totalizante, unificadora e incluso podría decirse que es un término *deiforme*. No solamente designa una totalidad como mera adición de elementos, sino que designa una totalidad que está más allá de los mismos. Una totalidad *personificada* que

²⁴ Cohen, H., *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*, Anthropos, Barcelona, 2004, p. 280.

tiene voluntad, secretos, misión. Una totalidad que puede ser sujeto de acciones o de omisiones, que se relaciona con otros Estados, que puede declarar la guerra, que puede comprometerse en un proceso de paz.

El Estado es persona, no cosa. Pero persona significa “centro de imputación”, un lugar de atribución de acciones o resultados en términos de responsabilidad. El significado de este término es irreductible a cualquier dato de la sensibilidad. Por eso el concepto de Estado no es reductible a la población, el territorio, la maquinaria gubernativa, a los que se considera como sus partes componentes. Solamente se puede tratar dicho objeto como ente de razón. Un Leviatán que se origina antes que nada en la palabra, porque no es ni hombre, ni máquina, ni bestia, ni Dios. Un ser ilusorio, una idea trascendental que vive de la tentación idolátrica de los hombres. Cuando aparece con “nombre propio” (Israel, Siria, Estados Unidos o Argentina) se debe comprender que tras ese nombre no está “la cosa”.

Lo primero que habría que cuestionar es el uso mayestático de la E. Porque “estado”, sin mayúscula inicial, es un significante que tiene como referente cierta *situación* en la que se encuentran determinados elementos y la dinámica de sus relaciones e interacciones. La existencia de un estado es lo que podríamos denominar una “situación dada”, un “estado de cosas”. Todo Estado histórico, es *status*. Que exista un Estado no significa que existe un “macro hombre”, un “Leviatán”, un ente autónomo encarnado, que pueda señalarse ostensivamente y al que alguien pueda referirse diciendo: “eso que hay ahí, es un Estado”. La personificación es una técnica del discurso normativo para apropiarse de un objeto muy complejo: cualquier orden normativo históricamente dado contiene tantas reglas y niveles jerárquicos entre ellas, que darle un nombre propio resulta útil para darle unidad a la diversidad. Pero el nombre se transforma en hipóstasis y ésta se torna en realidad sustancial.

Cuando esto ocurre, el nombre es objeto de otra apropiación, esta vez ideológica, incluyendo aquí la apropiación de una lógica teológico-política. Mediante ésta se logra que la “persona Estado” se presente como algo separado de las reglas que lo constituyen. Lo que permite esta separación es colocar de un lado el “sujeto” Estado y del otro a su objeto: “el Derecho”.

De esta manera, de la personificación se pasa subrepticamente

mediante la metáfora del cuerpo a la *somatización*. Esta operación de *transustanciación* que culmina en la Encarnación, le da al nombre del Estado entidad suficiente como para independizarse del propio orden que lo constituye y transformar su inmanencia normativa en voluntad trascendente, desligada de la norma.

Al estar por fuera y por encima del derecho y, al mismo tiempo, dentro, esta ideología, con fuertes analogías con la teología, puede ser un poderoso instrumento de persuasión para aceptar el carácter absoluto del poder Estatal. Esta voluntad del Estado así concebido, es creadora del orden jurídico, pero no admite estar subordinada a él. Es una voluntad soberana: puede suspender el derecho en su totalidad y subsistir como Estado sin menoscabo de su autoridad. En definitiva, es soberano para trazar la línea que separa enemigo y amigo.

El Estado laico, protector de la libertad de creencias y cultos, la vida política en estado-de-laico, es decir una situación en la cual los derechos puedan ser establecidos con criterios democrático-republicanos, ese tipo de Estado es compatible con las creencias religiosas en libre competencia por las almas en el mercado de la salvación.

Mi ensayo, y auténticamente es un ensayo en el sentido más modesto del término, es preguntarme por las voces que en el Israel contemporáneo se levantan contra la injusticia que cometen los propios connacionales. La injusticia más difícil de declarar porque inmediatamente surge el peor de los estigmas, el de traidor. Un estigma que en el campo del judaísmo se tiñe de inmediato con la acusación de auto odio, *judenhaas*, antisemitismo judío.

Confieso que yo no querría vivir en un Estado confesional. Prefiero un Estado laico, no ateo ni religioso, sino laico. Un Estado que se declare cristiano, o musulmán, ¿no es confesional? ¿Por qué un Estado que se declare judío no lo será? En cambio, convivir con diversas nacionalidades, con religiones diversas en un mismo Estado es algo que no rechazo. La búsqueda de homogeneidad en la población, en lugar de la armónica convivencia de la diversidad cultural, es un camino vedado al mesianismo judío y a su monoteísmo.

La posibilidad de revisar las circunstancias de hecho que permitieron la emergencia de un orden religioso coactivo sobre un territorio y una

población determinados, nos llevarán necesariamente a diluir toda pretensión que se considere fundada en términos absolutos.