

Jesús Mosterín

Los judíos

Historia del pensamiento



La HISTORIA DEL PENSAMIENTO de JESÚS MOSTERÍN está integrada por libros monográficos autónomos, que se caracterizan por la frescura de la mirada, el enfoque interdisciplinar, la relevancia actual, la lucidez del análisis y la claridad de la exposición. En su conjunto, la serie ofrece una panorámica única y completa de la evolución de las ideas filosóficas, religiosas, científicas y políticas, situadas en su contexto social. El volumen dedicado a LOS JUDÍOS constituye una síntesis de la trayectoria histórica y la aportación intelectual del pueblo judío, desde los tiempos legendarios de los patriarcas bíblicos hasta la *Shoá* y el Estado de Israel. Escrito desde una cordial objetividad, describe la gestación de la Biblia, las tribulaciones de los hebreos y las ideas de los grandes pensadores judíos, como Maimónides, Spinoza y Einstein.



Jesús Mosterín

Los Judíos

ePub r1.0

thalassa 03.08.16

Título original: *Los Judíos*
Jesús Mosterín, 2006

Editor digital: thalassa
ePub base r1.2



Este libro trata de la historia de los judíos y del pensamiento desarrollado por ellos a lo largo de tres milenios. Aunque escasos en número (apenas un 0,2% de la población mundial), los judíos han dejado su impronta claramente visible en la historia del pensamiento. A través de sus dos grandes herejías, el cristianismo y el islam, el judaísmo ha tenido una influencia decisiva en la manera de pensar de miles de millones de creyentes. Además, la aventura de los judíos a través de los tiempos constituye una historia fascinante por sí misma. Y tanto Spinoza como los numerosos pensadores y científicos judíos del siglo XX han hecho contribuciones de primera magnitud al pensamiento universal.

El primer capítulo presenta el mundo legendario de los mitos fundacionales del judaísmo, tal como aparece reflejado en la Biblia, sin corroboración alguna de tipo histórico o arqueológico. El segundo capítulo nos introduce en la historia de los judíos a partir del exilio en Babilonia, narrada en la Biblia, pero para la que hay también otro tipo de referencias comprobatorias externas. El capítulo 3 está dedicado a la Biblia misma o *Tanak* como colección de libros, así como al pensamiento que en ella se expone acerca de Dios, de la muerte y de la moral. El capítulo 4 trata de la historia de los judíos en la época helenístico-romana, de la formación del judaísmo rabínico tras la destrucción del templo y del primer filósofo judío: Filón. El capítulo 5 describe el Talmud, empezando por la *Mishná* y siguiendo por la *Gemará*. La inmensa maraña de comentarios que es el *Talmud* ha sido considerada como la revelación oral y ha constituido siempre el núcleo del pensamiento rabínico.

El capítulo 6 está dedicado a los filósofos aristotélicos judíos y en especial al gran Maimónides, el filósofo y teólogo clásico del judaísmo y un pensador de singular vigor, que hizo un esfuerzo extraordinario por librar al judaísmo de su primitivo antropomorfismo y hacerlo compatible con la razón filosófica. El capítulo 7 presenta el mundo de Ashkenaz y Sefarad, la Alemania y España medievales, que marcaría a los judíos hasta nuestros días, en que los mismos israelíes siguen dividiéndose en ashkenazíes y sefardíes. También trata de la cábala y otros desarrollos de la época medieval tardía y renacentista. El capítulo 8 está dedicado a Spinoza, sin duda el más grande de los filósofos judíos, y en él se describen su vida, sus

compañeros, el ambiente de Amsterdam en el siglo xvii y su obra y pensamiento. El capítulo 9 trata de la ilustración judía, con Moses Mendelssohn, de la emancipación de los judíos en el siglo xix, de su situación en Alemania y de Hermann Cohén, el filósofo judío que llegó a ser la figura más prominente de la escuela neokantiana. El capítulo 10, finalmente, trata del antisemitismo en Rusia y Alemania, culminando en el nazismo y la *Shoá* (el holocausto), del sionismo y el Estado de Israel, del más famoso de los judíos, Einstein, y del asombroso florecimiento intelectual judío en el siglo xx.

Cuando en este libro hablo de judíos, uso la palabra en un sentido amplio, que abarca a todos los hijos de judíos, con independencia de sus ideas, de su ortodoxia o liberalismo y de su acatamiento o no de los preceptos de la *Halajá* o ley judaica. Obviamente, yo expreso también mis propias opiniones con libertad y contundencia. El signo menos precede a los años anteriores a nuestra era: -320 es 320 a. C. Respecto a las transcripciones de los nombres propios hebreos, mi tendencia es a transcribirlos de un modo lo más próximo posible a la pronunciación hebrea, cosa que hago en algunos casos, aunque en otros he adoptado las castellanizaciones tradicionales, empujado por los consejos de los amigos, proclives al casticismo. A veces vacilo entre ambas alternativas (como entre Moshé y Moisés, o entre ben Maimón y Maimónides). El sustantivo «el humano» (en plural, los humanos) se refiere al ser humano en general, con independencia de que sea hombre o mujer. La distinción entre humano y hombre es paralela a la distinción griega entre *ánthropos* y *anér*, a la alemana entre *Mensch* y *Mann*, y a la hebrea entre *ben-Adam* e *ish* o *geber*.

He tenido el privilegio de gozar de la amistad de varios grandes filósofos judíos, como Marcelo Dascal, Solomon Feferman, Nelson Goodman, Adolf Grünbaum, Karl Popper, Hilary Putnam, Peter Singer y Ernst Tugendhat, y el propio judaísmo ha sido a veces tema de nuestras conversaciones. En 1990, visitando el kibbutz Gash, al norte de Tel Aviv, le dije a Marcelo Dascal que un día escribiría un libro sobre los judíos. Aunque con quince años de retraso, ahora cumplo mi palabra. Agradezco sus comentarios a cuantos colegas me los han hecho llegar, y en especial doy las gracias a Antonio Piñero, Josep Montserrat y María Teresa Calders.

Desde luego, nadie más que yo mismo es responsable de los errores, omisiones e ideosincrasias que este libro pueda todavía contener.

Jesús Mosterín

1. LOS JUDÍOS EN LA LEYENDA

Aunque la irrupción de los judíos en la historia de la antigüedad fue tardía e insignificante, siempre los acompañó la conciencia obsesiva de un mundo legendario en que ellos habrían desempeñado un papel fundamental. Ese mundo mítico les sirvió de consuelo en sus tribulaciones, de guía en su vida cotidiana, de emblema de su identidad colectiva y de trampolín de sus esperanzas. Ese mundo legendario es el punto de partida imprescindible para entender la historia de los judíos y de su pensamiento, así como la del cristianismo y el islam, que heredaron los mitos hebreos y pueden considerarse como herejías judías. Así pues, antes de estudiar a los judíos en la historia, es necesario detenerse en sus leyendas, recogidas en los primeros libros de la Biblia, y tratar de situarlas en el contexto de lo que sabemos acerca del Oriente Próximo de la época.

Pastores semitas

La agricultura y las ciudades habían surgido en el Oriente Próximo en una amplia franja de tierra en forma de media luna —el Creciente Fértil— cuyos cuernos están constituidos por el Levante (los actuales Siria, Líbano e Israel) y Mesopotamia (el actual Iraq). En medio y hacia el sur quedaba el desierto árabe, inhóspito, reseco, sin agricultura ni ciudades, apenas habitado por tribus dispersas de pastores nómadas. Estos pastores hablaban dialectos emparentados entre sí, dialectos semíticos. Los escasos recursos del desierto no permitían sostener más que a una población muy reducida. Sin embargo, y por razones que no alcanzamos a entender, esas tribus experimentaban de vez en cuando un considerable crecimiento demográfico, y se veían entonces obligadas a traspasar los bordes del desierto, desparramándose por Mesopotamia y el Levante. Este rezumar del exceso de población de los pastores semitas del desierto era un fenómeno más o menos continuo, pero a veces alcanzaba proporciones preocupantes.

El principal foco cultural del Creciente Fértil era su extremo sudoriental, Sumer, que hacia -2100 gozaba de una nueva época de esplendor bajo el reinado de la tercera dinastía de Ur. Pero el desierto árabe estaba rezumando de nuevo pastores nómadas semitas, que poco a poco se iban infiltrando entre las civilizadas ciudades sumerias, unas veces por las buenas y otras por las malas. Vistos desde Sumer, estos nómadas procedían del oeste. Por eso los llamaron *amurru* (es decir, los occidentales). Unos se limitaban a dejar pastar sus ganados a orillas de los grandes ríos. Otros trataban de ofrecer sus servicios, o robaban a los campesinos, o saqueaban poblados aislados. Los más agresivos llegaban a ponerse a la cabeza de algunas ciudades, sometiendo por la fuerza a sus pobladores. Privada de sus

tierras, aislada y hambrienta, hacia -2000 cayó Ur en manos de los *amurru*. Muchos de estos nómadas se sedentarizaron en las ciudades mesopotámicas, mezclándose con la población local (que en parte ya era semita, procedentes de oleadas anteriores de inmigración) e incluso fundando dinastías poderosas, como la de Hammurabi en Babilonia.

No todos los *amurru* echaron raíces en las ciudades. Muchas familias de pastores nómadas siguieron practicando su modo ancestral de vida, transitando las rutas del Éufrates y del Levante con sus rebaños de cabras y ovejas, siempre en busca de nuevos pastos. Se trataba de grandes familias, formadas por un patriarca, sus varias mujeres, sus infantes, nueras, yernos, nietos y criados o esclavos. Cada una de estas familias era una unidad independiente y en ella el patriarca era la única y suprema autoridad. El patriarca tenía poder de vida y muerte sobre los miembros de la familia, concertaba los matrimonios de sus infantes y determinaba las rutas a seguir. La mayor parte del tiempo la pasaban los pastores nómadas en estepas y descampados, apacentando sus ganados. De vez en cuando se acercaban a los poblados e intercambiaban la lana de sus ovejas y el queso de la leche de sus cabras por harina y algún que otro modesto artefacto. Vivían en carpas de piel de cabra, que montaban y desmontaban en las diversas etapas de sus desplazamientos. A veces disputaban con otros clanes por los pastos o abrevaderos, e incluso llegaban a adquirir derechos permanentes sobre ciertas tierras, convirtiéndose así en seminómadas. Y, a diferencia de los pueblos sedentarios, que construían templos de tierra o ladrillo a sus dioses locales, representados en pesadas estatuas, los clanes de pastores nómadas veneraban a dioses familiares, normalmente al aire libre.

Los antepasados de los israelitas eran algunas de esas familias de *amurru* o pastores nómadas semitas que, procedentes del desierto, habían entrado en Mesopotamia y luego habían mantenido su modo de vida trashumante. Después de varios siglos de nomadeo, hacia el siglo -XIII habían acabado estableciéndose en diversas oleadas en el país de Canaán, que abarcaba Palestina-Israel y los territorios circundantes.

Aquellos pastores nómadas semitas nunca habían poseído tierras hasta entonces. Pero su modo de vida nómada o seminómada era un anacronismo. Casi todos los pueblos con los que entraban en contacto estaban ya

asentados desde hacía tiempo. Y ellos mismos sentían que algún día tendrían que asentarse también sobre tierras propias. Este deseo se fue plasmando en una serie de leyendas sobre la promesa que el dios familiar de sus patriarcas ancestrales habría hecho a éstos de concederles un día tierras propias. Esa promesa constituye el mito central de la religión judía.

Lo que actualmente conocemos como la *Biblia* (palabra griega que significa simplemente «libros») es una colección de libros diversos. La parte más antigua, conocida en hebreo como la *Torá* (ley), consta de cinco libros, como indica su nombre griego, Pentateuco (*Pentáteukhos*), de los cuales el primero recibe en hebreo el nombre de *Bereshit* (al principio), que es la expresión con que empieza, según práctica habitual. El gran poema babilónico de la creación, por ejemplo, se conoce como *Enuma Elish* (cuando en lo alto), por ser éstas sus primeras palabras. Los posteriores traductores helenísticos del *Bereshit* le pusieron como nombre griego *Génesis*.

El *Bereshit* o *Génesis* contiene las leyendas de la época patriarcal, en que los israelitas eran pastores nómadas, aunque escritas, reelaboradas y fijadas muy posteriormente, cuando ya se habían sedentarizado en Canaán. Muchas de esas leyendas no son originales, sino que proceden del acervo mitológico de Mesopotamia, con el que sin duda los pastores nómadas tuvieron amplia oportunidad de entrar en contacto durante la época en que allí vivieron. Un caso especialmente claro es el mito del diluvio universal.

En una tablilla de barro cocido del milenio -III procedente de las excavaciones de Nippur se ha encontrado parte del texto sumerio que recoge la primera versión conocida del mito. Los dioses deciden acabar con la humanidad mediante un diluvio universal, pero avisan al virtuoso Ziusudra para que construya un barco y se salve. En el milenio siguiente los poetas babilonios incorporaron el mito del diluvio al famoso poema akadio de Gilgamesh, en su tablilla IX, encontrada en la biblioteca de Asurbanapli. Este poema se difundió por todo Oriente Próximo durante el milenio -II e incluso se tradujo a otras lenguas. Los dioses, descontentos con los humanos, deciden exterminarlos mediante un diluvio, pero el dios de la lluvia, Ea, le avisa a un hombre virtuoso, Utnapishtim, de la catástrofe que se avecina y le ordena que construya un barco (cuyas dimensiones y

estructura específica) y que se meta en él con su familia y con animales de todo tipo, a fin de salvarlos a todos del exterminio. Una vez escampado el diluvio, Utnapishtim suelta sucesivamente una paloma, que regresa al barco, una golondrina, que también regresa, y un cuervo, que ya no regresa, de donde infiere que las aguas ya se han retirado. Finalmente abre las puertas del barco y deja salir a familiares y animales, ofreciendo a continuación un sacrificio de acción de gracias, cuyo olor resultó grato a los dioses. Los capítulos 6 al 9 del *Bereshit* hebreo (a su vez, mil años posterior al texto akadio) repiten de nuevo la misma historia, sólo que aquí los dioses descontentos con la humanidad se identifican con el dios familiar de los patriarcas, Yahvé, y Utnapishtim se identifica con Noé. Las principales diferencias son el mayor moralismo del texto hebreo (Yahvé está descontento con los humanos por la maldad de éstos) y el tema típicamente judío de la alianza (la promesa divina de que no volverá a haber más diluvios) que aparece al final de la narración, y que contiene la explicación del arco iris como recordatorio de la promesa.

La alianza con Yahvé

Lo más característico e importante del *Bereshit* (y de la religión judía) no son los mitos cosmogónicos adaptados de otras culturas, sino la original concepción de un pacto, tratado, contrato o alianza entre el dios familiar de los patriarcas ancestrales de los israelitas y los descendientes de éstos, que forman el pueblo de ese dios. El pacto conlleva obligaciones por ambas partes. El dios (llamado en distintas tradiciones El, Elshadday, Elohim y Yahvé, entre otros nombres) se compromete, en primer lugar, a entregar a los pastores nómadas tierras en que asentarse, a saber, las tierras del país de Canaán. En segundo lugar, se compromete a protegerlos y darles abundante descendencia. Los patriarcas y sus descendientes se comprometen por su parte a obedecer a ese dios y a serle fieles, rindiéndole culto y ofreciendo solo a él sacrificios.

Según cuenta el *Bereshit*, la familia de Abram había migrado desde Ur (en el sur de Mesopotamia) hasta Harán (en el norte), donde estaba estableciéndose. Pero Yahvé se dio a conocer a Abram como su dios familiar y le ordenó marcharse de allí.

Ahora bien, Yahvé dijo a Abram: «Vete de tu país, de tu patria, y de tu casa paterna, al país que yo te mostraré; y yo haré de ti una gran nación, te bendeciré y engrandeceré tu nombre...» [Ge, 12; 1-2].

Abram, obediente, se puso en marcha al frente de su familia, criados y ganado, deambulando por el Levante y penetrando brevemente en Egipto.

Mientras se encontraba en el país de Canaán tuvo de nuevo una visión de su dios. En aquel día pactó Yahvé alianza con Abram, diciendo: «A tu posteridad otorgo este país, desde el río de Egipto hasta el río Éufrates» [Ge, 15; 18]. El gran país que aquí describe Yahvé coincide con el momento de máxima extensión del legendario reino israelita de David y Salomón, supuestamente en el siglo -x.

Cuando Abram tenía noventa y nueve años, se le apareció de nuevo su dios, para cambiarle el nombre (de ahora en adelante se llamaría Abraham) y para exigirle a cambio de su promesa de tierras algo concreto, a saber, el corte del prepucio. Estas son las palabras del dios:

Soy yo; he aquí mi pacto contigo [...]. Confirmaré mi alianza entre yo y tú, y con tu descendencia después de ti, en la serie de las generaciones, a modo de alianza eterna, a fin de que sea yo Elohim tuyo y de tu descendencia después de ti. Daré a ti y después de ti a tu descendencia el país de tus peregrinaciones, todo el país de Canaán, en posesión perpetua, y seré su Elohim para ellos [...]. Tú, por tu parte, guardarás mi alianza, tú y tu descendencia tras de ti en sus diversas generaciones. He aquí mi alianza, que habrás de guardar entre yo y vosotros, así como tu descendencia después de ti: serán circuncidados todos vuestros varones. Os circuncidaréis, pues, la carne del prepucio, lo cual vendrá a ser señal de la alianza entre yo y vosotros. Cuando cuentes ocho días, se os circuncidará a todo varón en vuestras generaciones; aquel que ha nacido en la casa y el adquirido por dinero de cualquier extraño [...]. Así vendrá a ser mi alianza en vuestra carne como alianza perpetua. En cuanto al incircunciso varón a quien no se haya circuncidado la carne de su prepucio, esa persona será extirpada de su pueblo, pues quebrantó mi alianza [Ge, 17; 2-14].

Este interés del dios de Abraham por la mutilación de los prepucios resulta un tanto extravagante. En realidad, la circuncisión (como la más bárbara clitoritomía) forma parte de los ritos de iniciación a la pubertad de muchos pueblos primitivos, y era práctica común entre los pueblos semitas.

Pero los israelitas interpretaron su mutilación ritual (que no tenía nada de original) como símbolo de su alianza con Yahvé y como mandato divino. Por eso el tema de la circuncisión tendría enorme importancia en sus posteriores relaciones históricas con filisteos, griegos y romanos, y acabaría provocando la separación del cristianismo del tronco judaico.

Aparte de la exigencia concreta de la circuncisión, el dios de Abraham requería también la predisposición genérica a obedecerle ciegamente. Así un día ordenó de pronto al patriarca, que sólo tenía un hijo, que se lo sacrificase: «Toma a tu hijo, tu unigénito, que tanto amas, a Isaac, y vete al país de Moriyyá, y ofrécelo allí en holocausto sobre una de las montañas que yo te indicaré» [Ge, 22; 2]. Abraham, ni corto ni perezoso, se dispuso a cumplir sin rechistar la orden de su dios. Cuando ya tenía a su hijo atado sobre el altar y se disponía a clavarle el cuchillo para sacrificarlo, el dios perdonó la vida al muchacho. Lo único que había pretendido era poner a prueba la obediencia ciega de Abraham:

Juro por mí mismo, palabra de Yahvé, que por cuanto has hecho tal cosa y no me has rehusado a tu hijo, tu unigénito, te colmaré de bendiciones y abundantemente multiplicaré tu descendencia, como las estrellas del cielo y como las arenas que hay en la ribera del mar, y tu posteridad se adueñará de la puerta de sus enemigos... [Ge, 22; 15-17].

Muerto su padre Abraham, Isaac le sucedió como patriarca del clan familiar. Y el dios familiar renovó a Isaac las promesas que había hecho a su padre. Así, cuando a consecuencia de una sequía en Palestina Isaac se disponía a conducir a su familia y ganado hacia Egipto, se le apareció Yahvé para decirle:

No bajas a Egipto; avecíndate en el país que yo te diré; reside en ese país, que yo estaré contigo y te bendeciré; pues a ti y tu descendencia he de dar todas esas tierras, cumpliendo el juramento que hice a tu padre Abraham. Multiplicaré tu descendencia como las

estrellas del cielo y daré a tu posteridad todos esos países... [Ge, 26; 2-4].

Aunque el primogénito de Isaac era Esaú, su otro hijo, Yáaqov, logró mediante engaños y artimañas arrebatarle el derecho de primogenitura y obtuvo así la sucesión de su padre como nuevo patriarca del clan. Mientras viajaba hacia Harán, el hogar ancestral de Abraham, en busca de su esposa, Yahvé le renovó su alianza mediante un sueño (manera común como los dioses se comunicaban con los humanos).

Yáaqov tuvo un sueño y he aquí que era una escala que se apoyaba en la tierra y cuyo remate tocaba los cielos, y ve ahí que los ángeles de Elohim subían y bajaban por ella. He aquí, además, que Yahvé estaba en pie junto a ella y dijo: «Yo soy Yahvé, el dios de tu padre Abraham y dios de Isaac. La tierra sobre la que yaces la daré a ti y a tu descendencia, y será tu posteridad como el polvo de la tierra [...]. Mira, yo estaré contigo y te guardaré dondequiera que vayas y te restituiré a esta tierra, pues no te he de abandonar hasta que haya cumplido lo que he prometido» [Ge, 28; 12-15].

Así como el dios del clan había cambiado el nombre del patriarca Abram por el de Abraham, así también cambió el nombre del patriarca Yáaqov por el de Israel. Por eso sus descendientes se llamaban hijos de Israel o israelitas. Y, puesto que Yáaqov había tenido doce hijos, por eso los israelitas posteriores estaban divididos en doce tribus, porque cada una de las tribus procedía de uno de esos doce hijos. O al menos esa era la explicación que ofrecían las leyendas ancestrales.

Salida de Egipto

Yahvé tardó en cumplir su promesa de entregar a los hijos de Israel tierras en que asentarse. Durante siglos los clanes familiares de pastores nómadas israelitas siguieron transhumando en pos de sus rebaños, en busca siempre de nuevos pastos. Esas migraciones llevaron a algunos de ellos a la parte oriental del delta del Nilo, en Egipto.

En el siglo que va de -1650 a -1550 Egipto estuvo dominado por los hicsos, mezcla de indoeuropeos y semitas que lograron conquistar el milenario imperio del Nilo gracias a sus caballos y a sus carros de combate, hasta entonces nunca vistos en Egipto, entre cuyas tropas sembraron el pánico y la confusión. Los hicsos formaron un fugaz pero extenso dominio, que abarcaba Egipto y el Levante. Quizás en esa época los pastores nómadas semitas pudieron penetrar con especial facilidad en Egipto e incluso alguno de ellos hacer carrera en la administración extranjera establecida por los hicsos en Egipto. Algún hecho de ese tipo podría reflejarse en la leyenda del hebreo Yosef, que llega a ser algo así como primer ministro de Egipto.

Hacia -1550 los egipcios expulsaron a los hicsos y restablecieron su propio imperio (el llamado Reino Nuevo). El ejército egipcio había asimilado la técnica militar de los ligeros carros de combate jalados por caballos y estaba en posición no sólo de defender su territorio, sino incluso de lanzarse a una nueva política de expansión imperialista, que alcanzó resonantes éxitos, sobre todo bajo el faraón Thutmosis III. Los extranjeros que habían penetrado en el país bajo el régimen de los hicsos y que habían colaborado con ellos vieron deteriorarse rápidamente su situación. Quizás algunos pastores hebreos perdieron los privilegios y derechos sobre ciertas

tierras del delta que les habrían concedido los hicsos, viéndose forzados a trabajar como peones en las grandes obras de construcción emprendidas por los faraones, sobre todo por Ramsés II, que compensó su falta de éxitos decisivos en política exterior con una enorme actividad constructiva en el interior. El país entero parecía estar en obras, y es posible que algunos semitas se vieran obligados a trabajar en canteras y edificaciones.

No es imposible que, a finales del reinado de Ramsés II o a comienzos del de su sucesor, Merneptah, es decir, hacia -1230, en unos momentos en que la monarquía egipcia tenía que hacer frente a una invasión de libios, un grupo de hebreos (peones, siervos o esclavos) aprovecharse las circunstancias para abandonar Egipto y dirigirse hacia el ancestral país de Canaán, atravesando el rocoso desierto del Sinaí. La huida estaría organizada y dirigida por un líder hebreo de nombre egipcio, *Moshé* (castellanizado, Moisés). El segundo libro de la Biblia, llamado *Shemot* en hebreo y *Éxodos* (salida) en griego, reúne las leyendas relativas a la cautividad de los hebreos en Egipto y a su huida a través del Sinaí, conducidos por Moisés. En cualquier caso, no hay indicio extrabíblico alguno de la presencia de los judíos en el Egipto faraónico ni de su huida a través del desierto del Sinaí. Los arqueólogos de la Universidad de Tel Aviv, como Zehev Herzog o Israel Finkelstein, consideran que los israelitas nunca estuvieron en Egipto y nunca atravesaron el desierto.

El *Shemot* atribuye la huida de los hebreos a la intervención directa del dios de sus patriarcas, que se acuerda de ellos en esa hora de postración. Yahvé se apareció a Moshé en forma de fuego que ardía en una zarza sin consumirla y le dijo:

¡Yo soy el dios de tu padre, el dios de Abraham, el dios de Isaac, el dios de Yáaqov! [...]. He observado la aflicción de mi pueblo que está en Egipto, y he oído el clamor de él debido a sus opresores, pues conozco sus padecimientos. He bajado para librarlo del poder de Egipto y subirlo de ese país a un país bueno y espacioso, a un país que mana leche y miel, al solar de los cananeos... [Ex, 3; 6-8].

Según la leyenda, Yahvé se ensaña con Egipto, sobre el que envía todo tipo de plagas. Ordena que los judíos pidan prestados a sus vecinos egipcios todos los objetos de oro y plata que puedan conseguir, para robarlos y llevárselos sin pagar ni devolver. Luego decide matar a todos los primogénitos de Egipto:

Morirán todos los primogénitos de Egipto, desde el primogénito del Faraón que se sienta en el trono hasta el primogénito de la esclava que atiende el molino, y todos los primogénitos del ganado. Habrá un gran clamor en todo el país de Egipto. En cambio, a los israelitas ni un perro los ladrará, ni a los hombres ni a las bestias, para que sepáis que Yahvé distingue entre egipcios e israelitas [Ex, 11].

Antes de llevar a cabo la matanza, y para no confundirse, Yahvé ordena a los judíos que coman un cordero sin tacha y que embadurnen las jambas de la puerta de su casa con la sangre del cordero.

Pasaré por la tierra de Egipto en esa noche y mataré a todo primogénito de la tierra egipcia, tanto hombre como bestia [...]. La sangre será vuestra contraseña en las casas donde estéis: cuando vea la sangre, pasaré de largo sin que os hiera el golpe exterminador cuando yo pase hiriendo a Egipto. Ese día será para vosotros memorable, y en él celebraréis la fiesta del Señor [Ex, 12].

La narración bíblica está llena de leyendas prodigiosas, pero el sentido general es claro. Los hebreos no han huido de Egipto por sus propios medios —¿cómo podrían ellos, pobres pastores y esclavos, enfrentarse al poderoso faraón?—, sino por la ayuda de su dios tribal, de Yahvé. Y el dios lo ha hecho así porque se preocupa por ese pueblo, que es suyo, su pueblo particular. Una vez llegados al desierto del Sinaí, Yahvé habló a Moisés:

Así has de decir a los hijos de Israel: Vosotros habéis visto lo que he hecho a los egipcios y cómo os he transportado en alas de las águilas y os he traído a mí. Ahora bien, si escucháis atentamente mi voz y guardáis mi alianza, seréis entre todos los pueblos mi propiedad peculiar; porque mía es toda la tierra, mas vosotros constituiréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa [Ex, 19; 3-6].

Tres días más tarde, según narra el *Shemot*, Yahvé volvió a aparecerse a Moshé en medio de truenos y relámpagos. El dios que había sacado a los hijos de Israel de Egipto y que los conducía hacia la tierra prometida, que cumplía, pues, sus obligaciones contractuales con ellos, les hacía saber a su vez cuáles eran las obligaciones de ellos respecto a él y, por primera vez, se las detallaba en un largo y heteróclito catálogo, que contenía desde preceptos generales de buena conducta hasta prescripciones legales tomadas de los códigos mesopotámicos anteriores, pasando por todo tipo de mandatos pintorescos relativos al culto que debían rendirle. Pero entre este cúmulo de mandatos había uno que sobresalía como el fundamental: los hijos de Israel no debían servir ni rendir culto a ningún otro dios, ni fabricar o poseer imágenes de dios alguno. El dios de los patriarcas se revela aquí como preocupado por su pueblo pero, también, como extremadamente celoso. Su pueblo, al que está ayudando, debe serle completamente fiel y no permitirse devaneo alguno con otros dioses.

Yo soy Yahvé, tu dios, que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de la esclavitud. No tendrás otros dioses frente a mí. No te fabricarás escultura ni imagen alguna de lo que existe en los cielos por arriba ni de lo que existe en la tierra por abajo, o de lo que hay en las aguas bajo la tierra. No te postrarás ante ellas ni las servirás; pues yo, Yahvé, tu dios, soy un dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación... [Ex, 20; 1-5].

Obsesivamente insiste Yahvé en su mandato: «¡No haréis junto a mí dioses de plata ni de oro, no os los hagáis!» [Ex, 20; 23]. A pesar de todo, mientras Moshé escuchaba los discursos de su dios en la montaña, los hijos de Israel habían fundido sus joyas de oro y fabricado una estatua de oro de un buey o becerro. Cuando Moshé volvió y vio el becerro de oro, montó en colera, pues su fabricación implicaba la ruptura del pacto de alianza entre Yahvé y su pueblo. Inspirado por la santa indignación característica de los profetas, Moshé «tomó el becerro que habían hecho, lo quemó en el fuego y lo molió hasta dejarlo hecho polvo, esparciéndolo después en el agua, que hizo beber a los hijos de Israel» [Ex, 32; 20]. A continuación arengó a los hijos de Leví (una de las tribus) a castigar y escarmentar al propio pueblo que había pecado contra Yahvé:

Así ha dicho Yahvé, dios de Israel: «¡Ponga cada uno su espada al costado! Pasad y repasad por el campamento de puerta en puerta y matad cada uno al propio hermano, al propio compañero, al propio pariente». E hicieron los hijos de Leví conforme a las palabras de Moshé, y aquel día cayeron del pueblo unos tres mil hombres [Ex, 32; 26-28].

Como premio por la matanza que habían organizado, los hijos de Leví, los levitas, fueron designados para ejercer en lo sucesivo el sacerdocio entre las tribus de Israel.

Según la narración bíblica, Moisés condujo a su pueblo hasta el umbral mismo de la tierra prometida, pero, aunque alcanzó a verla, no llegó a pisarla, pues a última hora el puntilloso Yahvé se enfadó con él por un quítame allá esas pajas. La entrada misma en el país de Canaán estuvo a cargo de Josué (en hebreo, Yehoshúa), que —con la milagrosa ayuda de Yahvé— rápidamente lo conquistó para su pueblo y lo repartió entre las doce tribus. Con ello —finalmente— Yahvé había cumplido su parte del pacto establecido con Abraham, Isaac y Yáaqov, entregando a sus descendientes tierras en que asentarse.

Sedentarización en Canaán

Los pastores nómadas y seminómadas que hablaban hebreo y compartían ciertas leyendas acerca de sus patriarcas ancestrales se fueron estableciendo en el país de Canaán en oleadas sucesivas, la última de las cuales quizás estuviera constituida por algunos fugitivos de Egipto que llegaron hacia -1230. Todos estos israelitas fueron ocupando poco a poco los campos y montañas vacías y evitando las ciudades o aldeas de los cananeos. De vez en cuando una reyerta local entre los pastores y los habitantes de la ciudad llevaría a la ocupación y destrucción de esta última por los primeros, o bien al vasallaje de éstos respecto a la ciudad. A veces los emigrados roturaban los bosques o matorrales para conseguir mejores pastos, e incluso se ponían a cultivarlos. Otras veces desplazaban de sus cultivos a los campesinos indígenas, ligados a las ciudades y aldeas cananeas.

Durante los dos siglos que van de -1230 a -1030, aproximadamente, se produce la sedentarización de los israelitas. Su nomadeo se acaba. De ser pastores trashumantes pasan a ser agricultores y pastores estables. En vez de habitar tiendas de piel de cabra, construyen casas de piedra y adobe. Su existencia entera se ve transformada.

La tecnología de los israelitas estaba más atrasada que la de los pueblos vecinos. Usaban hoces de pedernal, su cerámica era tosca, la metalurgia les resultaba desconocida. Pero ya estarían creando y transmitiendo un patrimonio de leyendas y tradiciones. De hecho, la religión era lo único que los unía. Carecían de organización política centralizada alguna. Estaban divididos en tribus independientes, correspondientes a otros tantos grupos llegados en distintos momentos e instalados en lugares diferentes. Las tribus

más importantes eran Effáim y Menashé, en el norte, y Judea (*Yehudá*), en el sur. Las tribus israelitas formaban lo que los griegos llamarían una anficiónía, es decir, una federación religiosa.

Todos los israelitas se consideraban descendientes de los legendarios patriarcas, Abraham, Isaac y Yáaqov, y ligados al dios de aquellos, Yahvé. Como Yahvé había dejado bien claro que no quería estatuas ni imágenes de ningún tipo, su sagrada presencia se consideraba encerrada en un arca vacía —el «arca de la Alianza»— que transportaban sobre ruedas (llevándola incluso a las batallas, para que les ayudase) o dejaban reposar en el santuario de Siló, en territorio de la tribu de Effáim.

También la religión tenía que adaptarse a las nuevas formas de vida. El dios de los patriarcas claramente prefería el pastoreo nómada a la agricultura y la urbanización. Según el mito hebreo de la creación, los hijos de la primera mujer fueron Caín y Abel.

Fue Abel pastor de ganado menor y Caín cultivador del suelo. Sucedió, pues, que al cabo de algún tiempo presentó Caín de los frutos del suelo una ofrenda a Yahvé. También, por su parte, Abel ofrendó de los primogénitos de su rebaño y de la grasa de ellos. Ahora bien, Yahvé prestó atención a Abel y su ofrenda; pero a Caín y su ofrenda no hizo caso [Ge, 4; 2-5).

Queda clara la preferencia de Yahvé por el pastor de ganado menor sobre el agricultor, como era de esperar, siendo el dios de un clan de pastores de ovejas y cabras. En el mito hebreo de Babel, cuando los humanos por primera vez se deciden a construir una ciudad, con su gran torre o zigurat (como eran las ciudades de Mesopotamia que los pastores semitas conocían), a fin de alcanzar renombre y evitar la dispersión, Yahvé se irrita y frustra su intento, a base de confundir sus lenguas. Lo que queda claro es que a Yahvé no le gustaban las ciudades. Pero eso era antes. Ahora la religión de los israelitas tenía que adaptarse a las nuevas realidades.

Según el libro de Josué, que narra la mítica conquista del país de Canaán por los judíos liberados procedentes de Egipto, Yahvé seguía obsesionado por los prepucios y ordenando matanzas. Primero ordena a

Josué, el sucesor de Moisés: «Hazte cuchillos de pedernal y circuncida a los hijos de Israel por segunda vez», cosa que Josué hizo con todos los varones nacidos durante la travesía en el apropiadamente llamado «collado de los prepucios». Después, Yahvé ordena a los judíos que conquisten la bien amurallada ciudad de Jericó, que la arrasen y que masacren a todos sus habitantes, incluido el ganado. ¿Por qué tanta saña? La Biblia no menciona otro pecado que el de mantener cerradas las puertas de la muralla ante la amenazadora chusma israelita que se aproximaba. Yahvé ordena que los judíos den vueltas en torno a las murallas, llevando el arca de la Alianza en procesión y haciendo sonar las trompetas, tras lo cual Yahvé hace caer las murallas. Josué dijo al pueblo: «Lanzad un alarido, pues Yahvé os ha entregado la ciudad. ¡La ciudad, con todo cuanto contiene, será consagrada al exterminio en honor de Yahvé!». Los israelitas, obedientes, «consagraron al exterminio todo cuanto había en la ciudad, tanto hombres como mujeres, mozos y ancianos, e incluso el ganado menor, el mayor y los asnos, pasando a todos a filo de espada» [Josué, 6]. Afortunadamente, tan macabra historia quedó confinada al mundo de la leyenda, pues los arqueólogos han mostrado que Jericó en aquella época era ya una mera ruina deshabitada.

La fiesta religiosa tradicional de las tribus israelitas era la *Pésaj* (o Pascua), originariamente una fiesta de primavera, un rito de acción de gracias de los pastores nómadas por la fertilidad de sus rebaños, conforme al cual a principios de la primavera ofrecían a su dios el sacrificio de un cordero o un cabrito. La fiesta se conservó, pero reinterpretada como conmemoración de la mítica liberación de los israelitas del yugo de la esclavitud en Egipto. Es una fiesta llena de nostalgia, en que las familias judías comen cordero y recuerdan cómo untaron de sangre de cordero las jambas de sus puertas, durante la huida de Egipto, para escapar del ángel exterminador enviado por el Señor. Los agricultores cananeos tenían fiestas de la fertilidad que acompañaban a la siembra y la cosecha y que fueron adoptadas y readaptadas por los israelitas, que las convirtieron en sus festivales de *Shavuot* y *Sukkot*. El *Shavuot* era un alegre festival de primavera, durante el cual los primeros granos de cebada eran ofrecidos a la divinidad. El *Sukkot* (cabañuelas) celebraba las cosechas de otoño y, en especial, la vendimia.

La población israelita había crecido con la sedentarización. La estratificación social se había complicado con el surgimiento de nuevos oficios y funciones. Las posibilidades de conflicto —tanto intratribal como entre diversas tribus— habían aumentado: cuestiones de tierras, de aguas, de derecho de paso de los ganados, de defensa y ataque frente a terceros, etc. Durante la larga época de nomadismo, los patriarcas habían solventado todos los problemas dentro de su clan. Y los conflictos entre clanes podían solucionarse tomando direcciones distintas en sus correrías. Pero esos sencillos procedimientos de antaño ya no bastaban. Cuando la sedentarización hubo concluido, los israelitas adoptaron la monarquía, como todos sus pueblos vecinos. Pero en esos dos siglos intermedios que van desde -1230 hasta -1030, aproximadamente, ya no había patriarcas, y todavía no había reyes. Como solución intermedia y provisional surgían de vez en cuando *shofetim* (líderes, jueces), personajes cuyo prestigio iba más allá de su propia tribu y que, inspirados por Yahvé (se suponía), zanjaban los conflictos internos de los israelitas y dirigían sus campañas militares.

El libro bíblico llamado en hebreo precisamente *Shofetim* (jueces), aunque compuesto posteriormente y reelaborado varias veces, conserva el recuerdo de aquellos heroicos líderes y el eco de las batallas que los israelitas tuvieron que sostener contra sus vecinos. Curiosamente uno de los líderes recordados es una mujer, Débora. El hecho es tanto más sorprendente cuanto que la sociedad tribal israelita era tremendamente machista. Un hombre podía tener varias mujeres y podía divorciarse de ellas o repudiarlas cuando quería. La mujer no podía repudiar a su marido ni separarse de él en ningún caso. Para pagar sus deudas, un hombre podía vender como esclava a su hija, pero no como esclavo a su hijo. Y un esclavo, si era israelita, tenía que ser liberado al cabo de siete años. Pero la esclava permanecía en la esclavitud hasta su muerte. A pesar de todo, Débora fue aceptada como líder de la tribu de Efraim y de varias otras tribus israelitas del norte, y entre todas lograron vencer y destruir a la ciudad cananea de Hazor, después de derrotar decisivamente a sus tropas —armadas de carros de combate— en la batalla del monte Tabor.

Una vez asentados los israelitas en sus tierras, los nómadas semitas que seguían llegando del desierto árabe (como ellos habían hecho previamente)

se convirtieron en enemigos de los ya establecidos hebreos, que temían por sus cosechas y propiedades. El líder Gedeón, de la tribu de Manasés, dirigió las campañas contra los medianitas (los nómadas), que libraban una guerra de guerrillas contra los agricultores de Canaán, entre los que sembraban la confusión con sus camellos. Los israelitas, mandados por Gedeón, y valiéndose de astucias, los atacaron por sorpresa y en la carnicería subsiguiente desapareció el peligro medianita.

Al este de Canaán propiamente dicho, en la actual Jordania, estaban los reinos de Ammón, Moab y Edom, habitados por semitas que se habían asentado antes que los israelitas. El reino de Ammón (alrededor de la actual Ammán) hostigaba continuamente a la tribu hebrea de Gad, hasta que en ésta surgió un líder (*shofet*) llamado Jefé que condujo a las huestes israelitas a la victoria sobre Ammón. Parece que Jefé sacrificó a su propia hija a Yahvé para obtener su decisiva ayuda en la batalla.

A finales de siglo -XIII el Mediterráneo oriental sufrió una invasión de guerreros y marineros agresivos y audaces, que asolaron varias ciudades (como la metrópolis fenicia de Ugarit, cuna de la escritura alfabética, abandonada en -1200) y causaron el colapso de reinos (como los micénicos) e incluso del poderoso Imperio Hitita. Llegaron a poner en peligro al mismo Egipto, que a duras penas logró desembarazarse de ellos, empujándolos hacia la costa mediterránea de Canaán, donde se establecieron muy poco después de la presunta llegada de los hebreos huidos de Egipto, hacia -1200.

Esos audaces recién llegados se llamaban «pueblos del mar» en los anales egipcios. Los israelitas los llamaron en hebreo *pelishtim* (de donde procede la palabra «Palestina»), es decir, filisteos. En la costa palestina fundaron cinco ciudades, de las cuales Gaza y Askalon eran las mas conocidas. Los filisteos estaban culturalmente mas avanzados que los israelitas. Sobre todo sabían fundir y trabajar el hierro, que empleaban para hacer tanto arados y herramientas como escudos, lanzas y espadas, lo que les confería una evidente superioridad en el campo de batalla.

Hacia -1100 el poder egipcio había entrado en decadencia y los israelitas estaban debilitados por la guerra civil que había enfrentado a Jefé con la tribu de Efraim. Las ciudades filisteas, más pujantes y unidas que

nunca, empezaron a atacar las montañas del interior del país, estableciendo fuertes en lugares estratégicos y poniendo en peligro las tierras de las tribus hebreas. Los filisteos eran el enemigo más odiado y más peligroso con el que tuvieron que enfrentarse los israelitas. Los otros enemigos —cananeos, nómadas medianitas, ammonitas— eran en gran parte semitas, parientes más o menos lejanos de los hijos de Israel, con los que compartían un origen parecido y muchos usos y costumbres, y de los que se diferenciaban fundamentalmente por haber llegado antes (o después) al mismo país. Los filisteos, por el contrario, venían de allende el mar, no eran semitas, tenían tradiciones muy diferentes y, sobre todo (¡oh escándalo!), no se circuncidaban. También eran más peligrosos que los otros, pues estaban mejor organizados y poseían el monopolio local de las armas de hierro.

A pesar de la intervención del legendario *shofet* Sansón, los israelitas fueron derrotados por los filisteos. Hacia -1050 tuvo lugar la batalla decisiva, para la que los hijos de Israel movilizaron incluso el arca de la Alianza, que se guardaba en el santuario de Siló. Los efraimitas (la principal tribu de Israel) sufrieron una derrota total, el arca fue capturada y el santuario de Siló fue saqueado y destruido. A partir de ese momento a los israelitas sólo les quedaba la resistencia en forma de guerrillas.

Lo que la derrota a mano de los filisteos había puesto en claro es que las tribus de Israel no podían subsistir con su desorganización habitual. La presencia excepcional de algún líder carismático ya no bastaba. Los israelitas empezaron a pensar que ellos también, como los demás pueblos, necesitaban una organización centralizada, una monarquía, un rey. El mismo jefe de la guerrilla, el anciano y piadoso *shofet* Samuel (Shemuel), llegó a convencerse de ello. Ya sólo quedaba elegir al candidato más adecuado.

La monarquía

Para los otros pueblos de Oriente Próximo la realeza era una institución inmemorial y sobreentendida. Para los israelitas era algo nuevo, y la transición no se efectuó sin traumas. Hasta entonces los hijos de Israel no habían reconocido más rey que su dios, Yahvé, que daba sus órdenes a través de hombres especialmente inspirados, empezando por Moshé y siguiendo por los líderes carismáticos, los *shofetim*, en los que se confundía la autoridad religiosa y la cívico-militar. A partir de ahora las dos funciones se separarían: habría un rey humano, que gobernaría el país y comandaría el ejército, pero ciertos individuos intensamente religiosos seguirían sintiéndose inspirados por Yahvé para hablar en su nombre, incluso frente al rey. El primero de ellos fue el viejo Samuel. En lo sucesivo se los llamará *nevi'im* (profetas).

Una vez decididos Samuel y los notables de las tribus a nombrar un rey, su elección recayó sobre el joven Saúl (en hebreo, *Shaúl*), de la tribu de Benjamín, que había sobresalido en la lucha guerrillera. Saúl fue aclamado rey y como tal habría sido ungido por Samuel hacia -1020. La unción era una limpieza ritual efectuada con aceite que simbolizaba la purificación del elegido para ejercer sus altas funciones y confería un carácter sagrado a su nombramiento. El joven rey pronto mostró a todos su valor al acudir al frente de las tropas israelitas en ayuda de la tribu de Gad, asediada por el reino de Ammón, con el que de nuevo estaba en guerra, como en tiempos de Jefté. Saúl logró sorprender a los ammonitas y obtuvo una victoria espectacular. Poco después incitó a la tribu de Judea a la rebelión contra la tutela filistea y, al frente de un ejército conjunto, derrotó a los filisteos.

El reinado de Saúl había empezado bien, pero pronto surgirían los problemas. Uno de ellos era el de su relación con el viejo y algo cascarrabias santón Samuel. Así, una vez, tenía Saúl a sus tropas preparadas para entrar en combate contra los filisteos, antes de lo cual —como era de rigor entre los israelitas— había que ofrecer un sacrificio a Yahvé. En principio, Samuel tenía que realizar el sacrificio, pero en vista de que no llegaba y las tropas se impacientaban, Saúl mismo ofreció el sacrificio y a continuación inició el combate. Samuel llegó con siete días de retraso, pero se enfadó mucho porque no lo hubiesen esperado. Otra vez le dijo Samuel a Saúl de parte de Yahvé que fuese a castigar a los amalaquitas por una antigua ofensa y que matase sin piedad a toda la población (incluidas mujeres y niños de pecho) e incluso a todo el ganado. Saúl y sus hombres derrotaron a los amalaquitas y los pasaron a cuchillo, tal y como había indicado Samuel, pero se compadecieron de su rey Agag y se reservaron como botín parte del ganado. Samuel, enterado de que sus órdenes no se habían cumplido a rajatabla, montó en cólera, descuartizó él mismo a Agag y declaró que el rey Saúl había perdido el favor de Yahvé. El conflicto entre el santón Samuel y el rey Saúl podría caracterizarse ya (algo anacrónicamente) como un conflicto entre la Iglesia y el Estado, entre el poder religioso y el político, entre el sacerdocio y la realeza. Esa tensión entre el fanatismo religioso intransigente, por un lado, y la disposición al compromiso y la componenda política, por otro, marcará gran parte de la historia posterior de los hijos de Israel.

El otro gran problema de Saúl fue el de la sucesión. Vuelto suspicaz por la oposición de Samuel, pronto receló de la popularidad de su hijo Yonatán, con el que se enemistó gravemente, pues temía que lo depusiese. También se enemistó con el joven y popular guerrero David, de la tribu de Judea, al que trató de matar, obligándolo a refugiarse en su tierra natal. El rey Saúl acabó tristemente, suicidándose tras una derrota a manos de los filisteos, en la que también había muerto Yonatán.

Muerto Saúl, David se hizo proclamar rey de Judea y estableció su capital en Hebrón. David era guapo, simpático, musical, hábil diplomático y esforzado guerrero, o al menos así nos lo presenta la Biblia. Parecía que todo le salía bien. Mediante la astucia y la intriga, y apoyándose en su gran

prestigio, logró que las tribus del norte le ofrecieran también la corona de Israel. Así quedaba reunificada en su persona la monarquía de Saúl. Pero era una unión inestable y difícil. Y apenas podía esperar David que los norteños aceptasen la capitalidad de Hebrón, en la atrasada Judea. Su primera preocupación consistió, pues, en establecer una nueva capital, aceptable tanto a los del Norte como a los del Sur, a Israel como a Judea. Precisamente en la frontera entre ambas regiones, e independiente de ambas, se hallaba la casi inexpugnable ciudad cananea de Jerusalén. David la conquistó en un arriesgado golpe de mano y la convirtió en su nueva capital. Además, recuperó e hizo traer a Jerusalén el arca de la Alianza, convirtiéndola así también en la capital religiosa o sagrada de todo el país. Jerusalén sería ya para siempre la capital y el punto de referencia de los judíos.

David conocía bien a los filisteos, de los que había sido huésped durante su destierro por Saúl. Cuando éstos se dieron cuenta del poderío que había logrado David, ya era demasiado tarde. Según cuenta la Biblia, en una serie de campañas militares victoriosas, David derrotó a los filisteos, moabitas, ammonitas y sirios y los convirtió en vasallos suyos, obligados a pagarle tributo. Su zona de influencia se extendería desde el desierto del Sinaí hasta el río Eufrates, pero respetando la independencia de las ricas ciudades fenicias de la costa, con las que mantuvo relaciones de comercio y amistad. Tampoco se le ocurrió atacar ni molestar a las grandes potencias de la época, Egipto, Babilonia y Asuria. Precisamente era el estado de debilitamiento y postración por el que atravesaban esas potencias lo que le permitía ampliar su pequeño reino.

A cambio de una importante cantidad anual de alimentos, el rey Hiram de la ciudad fenicia de Sur (o *Tyros*, en griego) mandó a Jerusalén arquitectos, albañiles, carpinteros y troncos de cedros del Líbano, con los que construyó un suntuoso palacio para David. Al menos, eso dice la leyenda, pues los arqueólogos no han encontrado sus restos. La construcción de la casa o templo de Yahvé, donde se albergaría definitivamente el arca de la Alianza, quedó reservada a Salomón, hijo y sucesor de David, contando para ello también con la ayuda del siempre dispuesto Hiram.

David es la persona más veces citada en la Biblia, según la cual Yahvé garantizó que todos los reyes de las monarquías de Judea e Israel serían siempre descendientes de David. Los judíos ortodoxos creían también que el mesías sería un descendiente directo de David, como habían previsto los profetas. Por eso los cristianos sostenían que Jesús era descendiente directo de David, como afirman los Evangelios de Mateos y Lucas, reforzando así su pretensión de que Jesús era el Mesías. Los musulmes reconocen a Daúd (nombre árabe de David) como uno de sus profetas, aceptan la historieta hebrea de su victoria contra el gigante Goliath con una honda, piensan que Dios le entregó los salmos y le atribuyen la fundación de la cúpula de la Roca en Jerusalén.

Los historiadores escépticos consideran que el rey David y su reino unificado nunca existieron y que se trata de una figura legendaria, como la del rey Arturo y los caballeros de la Tabla Redonda, punto también de cristalización de numerosas leyendas. De hecho, ninguna fuente histórica contemporánea lo cita, y no se ha encontrado ningún resto arqueológico suyo. La única posible excepción son dos fragmentos de la estela de Tel Dan, de hacia -800, rota y encontrada fuera de sitio en Dan, al norte de Israel. Estos fragmentos contienen los restos de una inscripción aramea que parece contener la palabra *bytdwd*, que algunos interpretan como «de la casa de David», lo cual la convertiría en la primera aparición del nombre de David en el registro arqueológico. En cualquier caso, los arqueólogos israelitas actuales, como Finkelstein, piensan que el dominio de David, caso de haber existido, seguramente se reduciría a los alrededores de Jerusalén, que por aquella época debía de ser una aldea de establos, chabolas y unos pocos y modestos edificios de piedra, eclipsada por el reino del norte hasta que éste fue destruido por los asirios en el siglo -VII.

A David sucedió en el trono su hijo Salomón (en hebreo, *Shlomó*, palabra que significa «el pacífico», proveniente de la misma raíz que *shalom*, ‘paz’). También el *Qur’an* menciona con frecuencia a Suleymán, nombre árabe de Salomón. Los escritores bíblicos describen el reino de Salomón como una edad dorada de gran poder y riqueza, en la que los judíos habrían dominado todo el Oriente Próximo, desde la frontera de Egipto hasta el Eufrates. Con David y Salomón la monarquía unificada de

Israel y Judea habría alcanzado su consolidación y su máximo esplendor, comparable al de los otros grandes reinos coetáneos. Los monarcas israelitas habrían vivido en lujosos palacios, provistos de inmensos harenes. Cobraban impuestos a su propio pueblo y quizá también tributos a los reinos vasallos. Mantenían un ejército y una guardia personal. Salomón centralizó la administración del reino y aumentó los impuestos, que en gran parte habría dedicado a un ambicioso programa de construcciones que incluirían tanto el templo de Jerusalén como un nuevo y mayor palacio real para sí mismo, así como fortificaciones militares en diversos lugares estratégicos.

Todo lo que nos cuentan de Salomón es muy exagerado. La Biblia atribuye a Salomón un harén de 700 esposas oficiales, con categoría de princesas, incluida la hija del faraón de Egipto, además de 300 concubinas [1 Reyes 11]. David habría encargado a Salomón la construcción de un templo en Jerusalén para albergar el arca de la Alianza, y para ello le habría dejado la fantástica suma de 100 000 talentos de oro y un millón de talentos de plata [1 Crónicas 22], es decir, 3000 toneladas de oro y 30 000 toneladas de plata, lo que equivale a las reservas actuales de oro y plata de la Reserva Federal de los Estados Unidos. Obviamente, ningún reino de la época disponía de nada que se aproximase siquiera a tal cantidad de oro y plata, y mucho menos una tribu insignificante del país de Canaán.

En la época de Salomón, por primera y última vez, se habría cumplido la promesa de Yahvé a los patriarcas de que concedería a su descendencia todo el país que va desde Egipto hasta el Éufrates. Pero Yahvé, por su cuenta, exigía que se cumpliese también la otra parte del contrato o alianza establecida por él con los israelitas, a saber, que se le obedeciese ciegamente. O al menos eso pensaban los profetas.

Los reyes trataban de debilitar las tribus tradicionales y de fomentar un nacionalismo unificado de base religiosa. Los israelitas (de cualquiera de las tribus, tanto de Israel como de Judea) debían constituir un solo pueblo, con un solo templo, un solo dios y un solo rey, elegido y ungido por ese dios. Pero toda esa ideología religiosa, que era la base de la legitimidad de los reyes, era también una fuente potencial de conflictos con ciertos individuos independientes y de mente calenturienta, que no vacilaban en

enfrentarse al mismo rey en nombre del dios nacional, de Yahvé, que —según ellos— hablaba por su boca. A veces se trataba de cuestiones morales. Así cuando el rey David envió a la muerte a su general Urías, a fin de apropiarse de su mujer, Betsheba (la madre de Salomón), el profeta Natán le echó en cara su sórdida conducta. Otras veces los profetas defendían el fanatismo religioso frente al realismo político, las razones de Estado o la simple tolerancia. Ya vimos como Samuel se indignó cuando el rey Saúl perdonó la vida al rey amalaquita vencido, en un gesto político y humano. Y Salomón, rey de un imperio que incluía otras etnias distintas de la hebrea, permitió que en Jerusalén se construyeran pequeños santuarios de sus dioses y que sus mujeres extranjeras rindieran culto a los dioses de sus países de origen, con lo cual no hacía sino seguir la costumbre de tolerancia religiosa habitual en el Oriente Próximo. Pero el profeta Ahiyyá se lo recriminó y atribuyó a la ira del celoso Yahvé por este hecho todas las desgracias que luego se abatirían sobre el reino, empezando por su disgregación a la muerte de Salomón.

¿Existió el templo de Salomón? No lo sabemos. El monte Moria, en el que se supone que estuvo, está ocupado ahora por la explanada de las mezquitas y la cúpula de la Roca, sagrada para los musulimes, por lo que no se puede excavar. Además, Ernest L. Martin, en su libro *The Temples that Jerusalem Forgot* (2000), defiende que el primer templo, el de Salomón, ni siquiera estaba en el monte Moria, sino más al sur, en la colina de Ophel, por encima de la fuente de Gihon. Hasta 2003 se pensaba que al menos se había encontrado una lápida de arenisca negra, que describía ciertas reparaciones al templo efectuadas por el rey Jehoash de Judea, reflejadas también en la Biblia. Sin embargo, en 2003, Edward Greenstein y otros expertos mostraron que la inscripción era una falsificación reciente y bastante burda: algunas palabras empleadas no correspondían al hebreo antiguo y la ortografía no era la de la época. Hasta 2004 se suponía que el único resto que quedaba del presunto templo de Salomón era una granada de marfil con un agujero en la base, que se suponía era la parte superior de un cetro sacerdotal de la época de Salomón, y que el Museo de Israel compró en 1980 por 550 000 dólares. Esta granada de marfil contiene grabada la siguiente inscripción en hebreo: «Pertenece al templo de

Yahvé, sagrado para los sacerdotes». Sin embargo, en 2004 la granada fue examinada con tecnología moderna por Yuval Goren y los expertos del Museo de Israel, que concluyeron que la granada era una falsificación. La pieza misma es mucho más antigua, de hacia -1400, anterior a Salomón, pero la inscripción es espuria, ha sido añadida recientemente y está recubierta de una pátina artificial también falsificada. Por tanto, a día de hoy no se ha encontrado resto alguno del templo de Salomón.

El reino del Norte

El territorio de las diez tribus del Norte, es decir, de Israel, había estado unido con el de las dos tribus del Sur, de Judea, durante los reinados de David y Salomón. Pero los del Norte no olvidaban que la dinastía de David procedía de Judea. La capital de David, Jerusalén, aunque originariamente una ciudad cananea, había acabado siendo considerada como perteneciente a Judea. Y el ansia recaudatoria de Salomón había conducido a una elevación constante de los impuestos sobre todo en Israel, que había sido dividido para ello en distritos fiscales. A la muerte de Salomón, los del Norte no quisieron permanecer unidos a Judea bajo el cetro del hijo de Salomón, sino que prefirieron constituir un reino propio independiente, eligiendo como primer rey a Yeroboam, un oficial efraimita. A diferencia del reino del Sur, en que la prestigiosa dinastía de David continuaría reinando, el trono de Israel fue objeto de frecuentes disputas y cambios violentos de dinastía. Poco después de la muerte de Yeroboam, el general Basa dio un golpe de Estado, matando a todos los familiares de Yeroboam, incluido el príncipe heredero. Su reinado se consumió en guerras con Judea y Damasco. A su muerte estalló una guerra civil en Israel, en la que murió su hijo. En -876 subió al trono el general Omri, que resultó un monarca enérgico y capaz.

Judea había conservado como capital Jerusalén, la estratégica, prestigiosa y fácilmente defendible capital de David. Israel, por el contrario, carecía de una capital comparable. Yeroboam, su primer rey, se había instalado en Siqem, la vieja capital efraimita, provinciana y de difícil defensa. Una de las primeras preocupaciones de Omri fue encontrar un lugar céntrico, estratégico e inexpugnable, y lo halló en *Somrón* (en hebreo)

o *Samaría* (en griego), a mitad de camino entre el Jordán y el Mediterráneo. Allí estableció su capital definitiva.

El yahvismo, centrado en el templo de Jerusalén, era la religión oficial del reino enemigo de Judea. Omri necesitaba algún culto nacional propio, con el que dar cohesión a Israel, y lo halló en el culto de la metrópolis tradicionalmente amiga, Sur (o *Tyros*, en griego), a la diosa de la fertilidad Astarté. (Ya Yeroboam había introducido la figura cultual del toro, símbolo de la fecundidad.) Omri casó a su hijo y sucesor, Ajab, con Jezabel, la hija de Etbaal, rey de Sur. Los yahvistas intransigentes se opusieron con todas sus fuerzas a estas novedades religiosas, que representaban para ellos la ruptura del contrato o alianza con Yahvé.

Ajab reinó durante 30 años. Junto con el rey de Damasco, logró parar los pies a la expansión asuria en Karkar. Poco después de su muerte, le sucedió su hijo Yehoram, pero realmente era su viuda, Jezabel, la que gobernaba, con gran desesperación de los yahvistas y de sus cabecillas, los profetas Elías y luego Elishá.

Los profetas yahvistas atribuían todas las victorias del reino a la ayuda de Yahvé y todas sus derrotas a la cólera de Yahvé. De todos modos, eso no era muy original. Era bastante corriente atribuir al favor o la ira de la divinidad nacional los éxitos y desgracias del pueblo y su monarca. Así, el reino de Moab había estado sometido al vasallaje de Israel desde la época de David. Tras la muerte de Ajab, el líder moabita Mesha logró restablecer la independencia de Moab y derrotar a Yehoram, conmemorando su victoria con la erección de una estela de piedra, que se ha conservado, en la que atribuye lo ocurrido al dios nacional de Moab, Kemós:

Yo, Mesha, construí este lugar para Kemós, porque él me ha salvado entre todos los reyes y me ha hecho triunfar sobre todos mis adversarios. En cuanto a Omri, rey de Israel, él humilló a Moab durante muchos años, pues Kemós estaba irritado con su país...

La estela continúa describiendo las victorias de Mesha sobre Israel e interpretándolas como victorias de Kemós.

El profeta yahvista Elishá conspiró contra el rey Yehoram y su madre, la odiada Jezabel, y logró que el general Yehú los matase y se proclamase a sí mismo rey, restableciendo el yahvismo. Con ello acababa la dinastía de Omri y se iniciaba la de Yehú, que duraría 94 años.

Yehú y sus sucesores Yoakhaz y Yoásh tuvieron que hacer frente a la presión militar de Damasco y Judea. Finalmente, durante el reinado de Yoásh y de Yeroboam II, Israel se alzó con la victoria, recibiendo tributos de sus enemigos vencidos. La sociedad israelita era más próspera que nunca. La estratificación social y las diferencias sociales habían aumentado. Las clases pudientes vivían en una cierta opulencia. Precisamente contra este estado de cosas predicaron en los últimos años del reinado de Yeroboam II los profetas Amós y Hoshea.

Amós era un vaquero de Judea que marchó a Israel hacia -760 a predicar la vuelta a la primitiva moral yahvista, echando en cara a los cortesanos, sacerdotes y ricos habitantes de las ciudades de Israel el lujo en que vivían. Yahvé, hablando supuestamente por su boca, los increpaba y amenazaba: «Abatiré la residencia de invierno con la residencia estival, y perecerán los palacios de marfil y desaparecerán muchas casas» [Amós, 3; 15]. Y se escandalizaba de

los que duermen sobre divanes de marfil, y se arrellanan en sus lechos, y comen corderos del rebaño y becerros sacados del establo. Los que vocean al son del arpa, inventándose, como David, instrumentos musicales; que beben el vino en copas y con el más exquisito aceite se ungen... [Amós, 6; 4-6].

Además de recriminar el lujo y la injusticia, Amós irritaba a los sacerdotes yahvistas con su desprecio del culto y de las ceremonias religiosas oficiales. Esto diría Yahvé, según Amós:

Yo aborrezco, desprecio vuestras fiestas, y no resisto el calor de vuestras asambleas. Pues si me ofrecéis holocaustos, en vuestras oblaciones no me complazco, y la ofrenda pacífica de vuestros

novillos cebados no miraré. ¡Aparta de mí el estrépito de tus cantares y no oiga yo la música de tus liras! Mas discurra como el agua el derecho y como arroyo perenne la justicia [Amós, 5; 21-24].

Esta inflexión ética y ese desprecio de la liturgia era algo nuevo y no bienvenido por el sumo sacerdote del santuario de Bet-El, que expulsó a Amós con las palabras: «Vidente, vete, fúgate al país de Judea, y come allí tu pan y profetiza; pero en Bet-El ya no volverás a profetizar...».

Hoshea era otro profeta parecido, pero israelita, que predicó entre -755 y -725. Añoraba el desierto y la vida nómada del pasado. Comparaba la relación de Yahvé con su pueblo con una relación matrimonial, y la vida simple y nómada del desierto con el primer amor entre Yahvé y Israel. Al igual que Amós, despreciaba la liturgia y valoraba la rectitud moral. «Pues quiero misericordia y no sacrificios, el conocimiento de Elohím más que holocaustos» [Hoshea, 6; 6]. Y ambos, Amós y Hoshea, vaticinaban terribles castigos divinos, dada la supuesta corrupción moral del pueblo y la evidente amenaza asuria.

En efecto, después de una etapa de relativa inactividad, el Imperio de Asur estaba en imparable fase de conquista y ascensión. En -744 accedió al trono asurio Tukulti-apil-esharra III, que fácilmente derrotó a las tropas combinadas de Israel, Judea, Damasco y las ciudades fenicias, obligadas todas a pagar tributos a Asur desde entonces. En -726 un general se apoderó del trono de Israel y trató de formar una nueva coalición antiasuria con Damasco y Judea. Esta última se negó y llamó en su ayuda a los asurios, que conquistaron Damasco y deportaron en masa a sus habitantes, los árameos, que así extendieron su lengua (que ya se escribía en una cómoda escritura alfabética) por todo el Imperio Asurio. El nuevo rey Hoshea de Israel sólo logró salvarse a base de un total sometimiento y de la aceptación de un enorme tributo, muy gravoso para su reino, tanto que, a la muerte de Tukulti-apil-esharra III, se negó a seguir pagándolo, animado a ello por Egipto. La reacción de los asurios no se hizo esperar. Israel entero fue asolado. Solo la bien protegida capital de Samaría logró resistir dos o tres años, para caer finalmente también en manos del rey asurio Sharrukim II en el año -722. Con ello el reino de Israel dejaba de existir exactamente dos

siglos después de su fundación y pasaba a convertirse en provincia del Imperio Asurio. Toda la clase superior de Israel (unas 27 000 personas) fue deportada a otras regiones del Imperio, donde acabó fundiéndose con la población local y perdiendo su identidad nacional. Para sustituirla vinieron gentes procedentes de otras regiones, deportadas también, que traían sus propios cultos y dioses, y que acabaron mezclándose con los israelitas y adoptando su cultura. El territorio de Israel pasó a ser conocido como Samaria, y sus habitantes, los samaritanos, fueron mirados con malos ojos por los sureños de Judea, que los consideraban híbridos heterodoxos.

El reino de Judea

A la muerte de Salomón, el territorio del Sur, correspondiente a Judea, que incluía la capital, Jerusalén, con el templo de Yahvé, siguió fiel a la dinastía de David, que lo seguiría gobernando hasta el final del reino.

El reino meridional de Judea era más pobre y de menor tamaño que el reino del Norte, pero gozaba de mayor cohesión interna y de mayor estabilidad política, apoyándose en una gloriosa tradición: la de David y Salomón. Tampoco tenía especiales problemas religiosos. El yahvismo oficial del templo de Jerusalén era la religión del Estado. Solo durante un breve período corrió peligro el yahvismo. La fenicia Jezabel, esposa del rey Ajab de Israel, había casado a su hija Atalía con el rey Yehosafat de Judea. Muerto su marido, Atalía —partidaria del culto fenicio— gobernaba de hecho en Judea. En vista de que el cabecilla yahvista Yehú había hecho matar a sus padres y hermanos en Israel, y temiendo una conspiración similar en Judea, Atalía hizo matar a todos los varones de la dinastía davídica. Sin embargo, el poderoso sumo sacerdote del templo, Joyada, se sacó un niño de la manga, Yoásh, pretendiendo que era un descendiente de David. En su nombre organizó una rebelión que depuso y mató a Atalía. Con eso se cerró el paréntesis que puso en duda el yahvismo.

El templo de Yahvé en Jerusalén era una institución de influencia decisiva con la que los reyes de Judea procuraban colaborar. Esta influencia no hizo más que crecer desde el restablecimiento de la dinastía davídica con Yoásh, obra del sumo sacerdote. También la voz de los profetas encontraba con frecuencia eco en la corte. Cuando Israel y Damasco trataban de establecer una coalición antiasuria, el rey Ajaz de Judea, siguiendo el

consejo del profeta Isaías, se negó a ello, e incluso llamó en su ayuda a los asurios contra sus vecinos del norte.

Después de la destrucción de Samaria y de la anexión de Israel por Sharrukim II, los otros pequeños reinos de la zona, incluida Judea, se apresuraron a someterse a los asurios y a pagarles tributo.

En -715 murió el rey Ajaz y le sucedió en el trono de Judea su hijo Ezequías (en hebreo, *Jizqíá*), que trató de fomentar un yahvismo centralizado y dogmático como medio de aglutinar a la población contra la ascendencia asuria, prohibiendo todos los cultos locales y concentrando toda la liturgia en el templo de Jerusalén. A la muerte de Sharrukim, se negó a seguir pagando tributo a los asurios, animado por los egipcios. En -701 el ejército asurio derrotó a Egipto y asoló Judea. Sólo la plaza fuerte de Jerusalén logró resistir, y, cuando Ezequías ofreció su sometimiento y un enorme tributo, el rey asurio aceptó y se marchó a atender otros quehaceres más urgentes. Judea entera quedaba arruinada, derrotada y devastada, pero los sacerdotes yahvistas interpretaron la marcha de los asurios sin destruir Jerusalén y suprimir el reino de Judea (como veinte años antes había hecho con Samaria e Israel) como prueba de la invencibilidad de Yahvé y de la inviolabilidad de su templo.

Al devoto y desgraciado Ezequías sucedió el prudente y realista Menashé, cuyo reino fue el más largo (duró 55 años, de -697 a -642) y pacífico de la historia de Judea. Perfectamente al tanto de las realidades geopolíticas de su época, pagó regularmente los tributos debidos a Asur y permitió el culto asurio en su reino, que así logró restablecerse de la desolación anterior y prosperar en paz. De todos modos, los círculos nacionalistas y yahvistas no le perdonaron su prudencia y falta de fanatismo.

En -640 subió al trono de Judea Josías (en hebreo, *Yoshiyahu*), niño de 8 años educado por los yahvistas del templo en el fervor religioso tradicional. Muy influido por los sacerdotes, emprendió la renovación y ampliación del templo de Yahvé. Durante las obras, los sacerdotes fingieron encontrar un antiguo «libro de la ley», escrito por ellos (aunque atribuido a Moshé), que no hacía más que subrayar el poder del templo y las normas del culto oficial. Se trata del núcleo del libro conocido como *Debarim* (en hebreo) o

Deuteronomion (en griego), que consagra el monopolio cultual del templo de Jerusalén y prohíbe los cultos locales. Josías aceptó el contenido del libro como revelación divina, prohibió todos los cultos locales e hizo cerrar todos los templos, excepto el de Jerusalén, que así adquiriría el monopolio del culto, tan ansiado por los sacerdotes de la capital. El yahvismo, así centralizado, experimentó un renacimiento. Los escritos de lo que acabaría siendo la Biblia empezaron a recogerse, revisarse y ordenarse. Incluso el curso de la historia parecía favorecer de nuevo a Judea, lo que se interpretaba como signo del favor de Yahvé. En efecto, muerto Asurbanapli en -627, por todas las partes de su imperio habían estallado las rebeliones. Josías aprovechó la confusión para ocupar Samaria y Transjordania, uniendo así de nuevo la tierra de Canaán bajo un rey de la dinastía davídica, como en los buenos tiempos de Salomón. Envalentonado por su buena suerte y por la protección de Yahvé, se le ocurrió oponerse al ejército egipcio que avanzaba hacia el norte a luchar contra los babilonios, que se habían convertido en la principal potencia de Oriente Próximo, tras la conquista de la capital asiria por los medos y babilonios. Los egipcios derrotaron a Josías, que incluso perdió su vida.

El nuevo rey de Judea, Joaquim (en hebreo, *Yehoyaqim*), puesto en el trono por los propios egipcios, se apresuró a rendirles pleitesía y pagarles tributo. Pero poco después el ejército babilonio, al mando del rey Nabu-kudurri-usur II, derrotó a los egipcios y se afirmó como potencia preponderante de todo Oriente Próximo, a la que todos pagaban tributo. Animado por los egipcios y por los nacionalistas yahvistas, que confiaban ciegamente en la protección de Yahvé y en la inexpugnabilidad de su templo, Joaquim se negó a pagar tributo a Nabu-kudurri-usur. En -597 el ejército babilónico asedió y conquistó Jerusalén, matando a Joaquim y deportando a mil de entre los ciudadanos más influyentes. De todos modos, Nabu-kudurri-usur se mostró relativamente clemente, permitiendo la continuación del reino e instaurando en el trono a Sedecías (en hebreo, *Sidqiyahu*), hijo de Josías.

El fanático clero del templo de Jerusalén, interpretando la clemencia del rey babilonio como mágica protección de Yahvé, volvió a animar al nuevo rey a negar el tributo, aun en contra de las advertencias del profeta Jeremías

(en hebreo, *Irmiahu*), que veía claramente la locura de la empresa. Sedecías negó, pues, el tributo a Nabu-kudurri-usur, que, esta vez, ya no estaba para bromas. En -589 saqueó completamente la ciudad de Jerusalén, destruyó el templo de Yahvé hasta sus cimientos, deportó a gran parte de la población y mató a todos los hijos de Sedecías. Otra parte de la población huyó a Egipto. El reino de Judea había dejado de existir. Su territorio, arrasado y despoblado, se convirtió en provincia del Imperio Neobabilonio.

2. LOS JUDÍOS EN LA HISTORIA

El exilio en Babilonia

El país de Canaán era una tierra de paso, interpuesta en el camino de las grandes potencias del antiguo Oriente Próximo. Los frágiles reinos cananeos, incluido el reino israelita del Norte y el reino sureño de Judea, solo sobrevivían en la medida en que aceptaban las realidades geopolíticas de su tiempo. En el siglo -VIII era Asur la potencia preponderante de la zona, a la que los reinos provincianos tenían que rendir vasallaje y pagar tributos. Es lo que hicieron sin rechistar los reyes prudentes, como Menashé de Judea. El insensato rey Oseas de Israel, por el contrario, negó el tributo a los asurios, consiguiendo sólo ver la definitiva desaparición del reino del Norte, pues en -722 el gran rey asurio Shalmaneser V conquistó la capital israelita, Samaría, anexionando el territorio a su Imperio y enviando al exilio a gran parte de la población.

A finales del siglo -VII la hegemonía asuria se estaba derrumbando, y llegó a un abrupto final cuando los medos del este y los babilonios del sur al mando de un nuevo y enérgico monarca, Nabu-apla-usur, se unieron para atacar el corazón del Imperio Asurio, conquistando y asolando sus capitales de Asur (en -614) y Ninua (en -612). Los egipcios, recelosos del poder ascendente de Babilonia, trataron de salvar los restos del Imperio Asurio, enviando un gran ejército en su auxilio, que sin embargo fue decisivamente derrotado en Kargamish por las tropas babilónicas, conducidas por Nabu-kudurri-usur II, hijo de Nabu-apla-usur, que murió poco después.

Con la ascensión al trono de Nabu-kudurri-usur, la desaparición de Asur y la derrota de Egipto, estaba claro que la hegemonía de Oriente Próximo correspondía ahora a Babilonia, convertida en una enorme y

resplandeciente ciudad. Nabu-kudurri-usur II reinó durante 43 años, que fueron años de relativa paz.

Los últimos reyes de Judea cometieron el mismo error que más de un siglo antes había cometido Oseas de Israel. Se negaron a pagar el tributo a Babilonia, la nueva gran potencia. En -597 su capital, Jerusalén, fue conquistada, y su aristocracia, deportada a Mesopotamia. Pero el nuevo rey, Sedecías, no aprendió la lección y volvió a negar el tributo, confiando en el milagro de Yahvé. Pero el milagro no llegó. Quien llegó fue Nabu-kudurri-usur, que, al frente de su ejército, asoló Jerusalén en -587, destruyó el templo de Yahvé hasta sus cimientos, saqueó el país y obligó a emprender el camino del exilio a un gran número de sus habitantes, precisamente los más cultos, expertos y acomodados. Por lo demás, era un rey tolerante, que respetaba la libertad de culto y religión tradicional en el antiguo Oriente Próximo, por lo que los exiliados no tuvieron problema en seguir manteniendo y practicando su propia religión, si así lo deseaban.

Con la derrota militar y la destrucción de sus capitales de Samaría y Jerusalén a manos de los ejércitos de Asur primero y de Babilonia después, los judíos entran en la historia. Aquí ya no se trata de meras figuras abstractas, como «Faraón» en *Exodos*, y ni siquiera del dudoso reino de David y Salomón, sino de monarcas bien conocidos y documentados por la historia, como Shalmaneser V de Asur y Nabu-kudurri-usur II (en la Biblia, Nabucodonosor) de Babilonia.

Nabu-kudurri-usur II murió en -562, siendo sucedido por reyes que duraron poco en el trono, que en -555 fue usurpado por Nabu-naid, el último rey de Babilonia. Erudito y piadoso, pronto se ganó la enemistad del clero del templo principal de la capital, a causa de su devoción desmesurada por el dios Sin (la Luna), que eclipsaba al dios nacional, Marduk. Nabu-naid acabó retirándose a un oasis del desierto, del que sólo volvió para morir en -539. Al año siguiente las tropas persas entrarían en Babilonia, cuyo reino y cuya hegemonía habían acabado.

Los exiliados de Israel de finales del siglo -VIII habían acabado asimilándose a la cultura de los países a los que habían sido deportados, cruzándose con la población local y olvidando su lengua, su religión y sus costumbres. Los nuevos exiliados de Judea de principios del siglo -VI se

establecieron en el anchuroso valle del Tigris y el Eufrates. Unos se asimilaron también a la cultura babilónica, adoptando sus costumbres e ideas. Pero otros muchos permanecieron fieles al yahvismo y se convirtieron en lo que ahora llamamos los judíos. A unos y a otros les fue bien económicamente, aprovechando todos ellos las oportunidades de negocio y progreso que les ofrecía un mundo mucho más amplio, rico y adelantado que el de la pobre y árida provincia de la que provenían. Y todos fueron aprendiendo y adoptando la lengua aramea, preponderante ya en Mesopotamia y convertida en *lingua franca* de todo Oriente Próximo. Incluso en el mismo país de Canaán se terminó por hablar el arameo.

A pesar de hablar en arameo y de prosperar en los negocios y profesiones locales, muchos exiliados conservaron viva la fe yahvista y siguieron leyendo en hebreo las notas sagradas que los sacerdotes habían traído consigo al abandonar Jerusalén, y que ahora reunían, completaban, reescribían y comentaban con fervor.

La religión yahvista era una religión nacional y estaba basada en el culto rendido a Yahvé en el templo de Jerusalén. Abolida su monarquía, destruido su templo y desterrados de Jerusalén, los exiliados que continuaron fieles al yahvismo se vieron obligados a repensar su religión y a cambiar sus prácticas. Ya no había templo ni altar de sacrificios. Sólo quedaban las tradiciones orales y los escritos sagrados traídos por los sacerdotes, todavía en proceso de reescritura y que acabarían constituyendo la Torá. En cada localidad de Mesopotamia donde había exiliados yahvistas —donde había judíos—, éstos se reunirían frecuentemente para leer o escuchar la lectura de la *Torá*, para comentarla, para cantar juntos himnos a Yahvé y para animarse unos a otros, manteniendo vivo el recuerdo de su alianza con Yahvé. Ya que no podían ofrecer sacrificios a su dios, le ofrecían al menos sus palabras, sus plegarias, su música y sus canciones.

Reunión o congregación se dice en griego *synagogé*. De ahí viene el nombre de «sinagoga» con que se conoce tanto la reunión de la comunidad judía local como el edificio en que tal reunión tiene lugar. En la antigüedad el templo —incluido el de Jerusalén— era la casa de un dios, en que se le cuidaba, se le rendía culto y, en especial, se le daba de comer, mediante la ofrenda de sacrificios comestibles. En el interior del templo sólo penetraban

los sacerdotes, que tenían acceso directo al dios. El pueblo permanecía fuera. La sinagoga, por el contrario, era un lugar de reunión para los beles, para la comunidad creyente, y en ella no habitaba el dios ni se ofrecían sacrificios. La sinagoga —surgida en el exilio de Babilonia como respuesta de los judíos a la pérdida del templo— es también el precedente de las posteriores iglesias cristianas y mezquitas islámicas.

Bajo el imperio de los persas

Cuando la gran capital asiria de Ninua cayó finalmente en -612, entre sus conquistadores no se encontraban solamente las huestes babilónicas de Nabu-apla-usur, sino también las aguerridas tropas de las tribus indoeuropeas del Irán, que hacían su entrada en la historia comandadas por los medos. Mientras Babilonia consolidaba su hegemonía en Mesopotamia y el Levante, los iranios se extendían por el norte y por Anatolia, hasta la frontera del reino lidio. En -550 el príncipe persa Ciro (en griego, *Kyros*; en persa, *Kurush*) derrocó al gris monarca medo, asumiendo él mismo la realeza y el mando de todas las tribus iránicas. Durante los dos siglos siguientes, el Imperio Persa sería la potencia hegemónica del antiguo Oriente Próximo.

En -547 Ciro derrotó e hizo prisionero al rey lidio Kroisos, conquistando su capital, Sardes, y anexionando su reino. La gran metrópolis comercial griega de Mileto, en la costa anatolia, rápidamente concertó un tratado de amistad y alianza con Ciro. A partir de ese momento el avance persa sería incontenible. En -538 las tropas persas entraron en Babilonia, que les abrió sus puertas sin presentar batalla. Es más, poco después fue recibido Ciro en olor de multitudes y aclamado como libertador. Ciro se proclamó rey de Babilonia y trató con respeto e inteligencia a la gran ciudad mesopotámica, rindiendo culto a su dios nacional Marduk y restaurando sus templos. Poco después llegaría a las ciudades fenicias, que pondrían sus flotas a su disposición.

La entrada de Ciro en Babilonia causó un gran entusiasmo entre los judíos, que lo saludaron como el mesías, el ungido de Yahvé, enviado para liberar a su pueblo. De este fervor por Ciro se hacía eco el profeta de los

judíos exiliados en Babilonia, el segundo Yeshayahu: «Así habla Yahvé a su ungido, Ciro, a quien ha cogido de la mano derecha, para someter ante él a las naciones» [Is, 41; 1]. Ciro rápidamente firmó un decreto que permitía a los judíos regresar a su tierra y reconstruir su templo en Jerusalén. De todos modos, la mayoría de los judíos, ya bien establecidos en las feraces tierras de Babilonia y en sus grandes ciudades, prefirieron no regresar. Como ha señalado Abba Eban, «Babilonia era para los judíos la América de la antigüedad», y en ella se habían abierto paso como agricultores, comerciantes, burócratas y profesionales de todo tipo, echando raíces y formando comunidades prósperas y bien organizadas. Así como la mayoría de los actuales judíos norteamericanos han preferido no emigrar al moderno Estado de Israel, así también la mayoría de sus antepasados babilonios prefirieron no hacer uso del permiso de Ciro para regresar al pobre país de Canaán.

En -530 murió Ciro y subió al trono persa su hijo Cambises (en persa, *Kambuziya*), que cinco años después conquistó Egipto, del que devino faraón. Con esto el Imperio Persa había logrado unificar bajo su férula la totalidad del antiguo Oriente Próximo. Por el oeste pronto hallarían los persas el límite de su expansión en Grecia. Por el este se extenderían hasta la India. Y sólo en -332, bajo los golpes de Alejandro Magno (en griego, *Aléxandros Mégas*), se desmoronaría el gran imperio fundado por Ciro.

El principal organizador del imperio fue Darío (en griego, *Daríos*; en persa, *Darayavaush*), hijo de Cambises. El inmenso territorio quedó dividido en provincias autónomas, gobernadas por sátrapas o gobernadores nombrados por el gran rey. Un eficiente programa de construcción de carreteras y organización de postas permitía la fácil comunicación y la rápida transmisión de órdenes y noticias entre las capitales del imperio Persa, Susa, Babilonia y las lejanas satrapías. Una única lengua administrativa —el arameo— servía de *lingua franca* y hacía posible el funcionamiento de la burocracia imperial. Las pesas y medidas fueron también unificadas. Y el sistema monetario se extendió a todas las zonas del imperio, muchas de las cuales no habían conocido hasta entonces más que la economía de trueque. Una nueva y estandarizada moneda de oro —

llamada *darikós* por los griegos— era aceptada y usada como medio universal de pago.

Cada provincia tenía que contribuir con sus tributos a las cargas del imperio. La rebelión estaba duramente castigada. Por lo demás, los diversos pueblos del heteróclito imperio gozaban de completa libertad para practicar sus tradiciones, costumbres, religión y lengua. El Imperio Persa desconocía el afán homogenizador o proselitista, el nacionalismo o el fanatismo religioso o cultural. Adoptaron el arameo como lengua administrativa por razones prácticas: era la lengua más extendida y la más fácil de escribir, gracias al sistema alfabético de escritura que empleaba. Pero no se les pasó por la imaginación imponer la lengua persa a nadie. Los monarcas y aristócratas persas profesaban la religión de Ahura-Mazda, predicada por Zarathustra, pero tampoco se les ocurría tratar de imponérsela a nadie. Más bien honraban y protegían a todas las numerosas religiones, dioses y templos de su inmenso imperio. Y en todo esto los judíos no fueron excepción, recibiendo el permiso y el apoyo de los reyes persas para la práctica de su religión y la reconstrucción de su templo.

Poco después de la autorización original de Ciro, miles de judíos volvieron a Jerusalén, sufriendo seguramente una gran decepción. Lo que se encontraron no fue la idealizada patria de sus sueños, en los que resonaban todavía los ecos de la supuesta pasada grandeza, sino un territorio pobre y abandonado, con los campos mal cultivados (tras la partida de sus dueños), las murallas derruidas, las casas medio en ruinas, sin independencia política y, para colmo, con una población que practicaba cultos sincretistas, combinando el de Yahvé con los de otros dioses, en contraste con la insistencia de los judíos exiliados en no adorar más que al celoso Yahvé. Precisamente por ello los judíos retornados del exilio se negaron tajantemente a permitir que los «samaritanos», como llamaban ahora a los habitantes del país, colaboraran en la reconstrucción del templo de Yahvé, según su deseo.

En -522 subió al trono Darío, que dos años después volvió a permitir y fomentar mediante un nuevo decreto la reconstrucción del templo de Yahvé. Esta se inició en -520, animada por los profetas Haggay y Zejaría y dirigida por el jefe civil de Judea (nombrado por los persas), Zerubabel, y por el

sumo sacerdote, Yeshúa. Cinco años después el nuevo templo de Jerusalén, inspirado por lo que pensaban que había sido el de Salomón, pero mucho más modesto en su decoración, fue solemnemente inaugurado. Los judíos estaban exultantes. Se decía que Zerubabel era descendiente de la casa de David, incluso se decía que era el *meshíaj* (mesías, ungido) llamado a restablecer la monarquía. Probablemente el rumor llegaría a oídos de los persas, que, interpretándolo como sedición, hicieron desaparecer rápidamente a Zerubabel. Ya no se volvería a hablar más de la dinastía davídica.

Entre -515 y -458 el fanático entusiasmo religioso de los exiliados retornados decayó y los cultos sincretistas volvieron a predominar en Judea. De hecho, el judaísmo del exilio en Babilonia había introducido una serie de elementos nuevos en el yahvismo, desde la exagerada santificación del *shabbat* (ligada a la adopción de la semana babilónica de siete días) y la obsesión por la pureza ritual hasta la insistencia en la monolatría (adoración de un solo dios) e incluso el monoteísmo. Los pobladores locales, aunque yahvistas, no conocían dichas novedades y practicaban un sincretismo laxo y tolerante. Los exiliados retornados se consideraban a sí mismos como los verdaderos judíos y calificaban de herejes, cananeos y samaritanos a los habitantes del país. Los campesinos, los aristócratas y parte de los sacerdotes eran sincretistas y tolerantes. Los exiliados retornados eran monolatristas fanáticos y moralistas puntillosos e intransigentes. Además, contaban con buenas conexiones con los judíos de Babilonia y con la corte imperial.

Los judíos ortodoxos (es decir, monolatristas) hicieron creer al gran rey persa que la población de Judea deseaba el establecimiento de una teocracia sacerdotal en su región. En -458 el gran rey envió al sacerdote y escriba judío Ezrá desde Babilonia a Jerusalén, para poner en marcha la reforma. Ezrá inmediatamente trató de establecer un sistema político teocrático, en el que todo el poder, tanto civil como religioso, estuviera en manos de los sacerdotes del templo. Además, traía de Babilonia el texto revisado de la *Torá*, que él mismo leía en hebreo y explicaba en arameo con gran elocuencia, tratando de entusiasmar al pueblo a favor de su reforma. Trató también de atajar el sincretismo y el peligro de pérdida de la identidad

religioso-nacional mediante el aislamiento completo de los judíos, a los que prohibió que se casaran con no judíos, pues tales matrimonios mixtos eran «impuros». Los que ya estaban casados con gentiles debían divorciarse de sus esposas o maridos y repudiar a sus hijos. Esta política de Ezrá causó gran irritación entre amplios sectores de la población y entre los países vecinos, que habían casado a sus infantiles con judíos.

El ideal teocrático de Ezrá fue reavivado poco después por el judío Nehemíá, que había sido copero real de Artajerjes (en persa, *Artahshayarsha*; en griego, *Artaxerxes*) y fue enviado como gobernador persa de Judea en -445. Logró permiso del rey para reconstruir las murallas defensivas de Jerusalén. Para llevar adelante la reforma teocrática, trató de ampliar el partido favorable a la misma, ganándose el favor de la plebe y de los levitas. A la plebe de Jerusalén Nehemíá concedió la rescisión de todas las deudas y la abolición de los intereses. Los levitas eran unos sacerdotes locales tradicionales que se habían quedado sin trabajo al centralizarse el culto y los sacrificios en el templo de Jerusalén. Nehemíá estableció un impuesto del 10% sobre la producción agrícola, destinado a mantener a los levitas, que pasaron a ser una especie de vigilantes religiosos, encargados de velar por la pureza del templo y por el cumplimiento de los preceptos religiosos por parte de la población. Además, Nehemíá contaba (como gobernador que era) con el apoyo de la guarnición militar persa. Apoyado, pues, en la plebe, los levitas y los soldados, logró finalmente imponer las leyes religiosas, incluida la prohibición del matrimonio con los no judíos, haciendo uso para ello incluso de la tortura y el exilio. Durante los siglos siguientes, Judea sería una teocracia centrada en el templo de Jerusalén y un bastión del judaísmo ortodoxo e intransigente.

Los cien años de dominio persa que todavía quedaban fueron una época pacífica y tranquila. Sometido el Levante entero a la paz persa, el país de Canaán no conoció la independencia, pero tampoco la guerra. La única opresión a que estaba sometida la población de la pequeña provincia autónoma de Judea era la autoejercida por su propia casta sacerdotal, constituida en teocracia intolerante y obsesionada por la separación del resto de la población de los judíos «auténticos», a los que encerraba así en un gueto de su propia creación.

Durante los dos siglos de teocracia yahvista bajo tutela política persa, la influencia cultural de la religión de los persas se hizo sentir sobre el judaísmo, como era de esperar. En los textos de esa época aparecen por primera vez temas típicos de la religión mazdeísta, pero completamente ajenos al yahvismo preexílico, tales como la figura de Satán, las jerarquías de ángeles y demonios, el juicio final y la inmortalidad del alma. En el *lhyob* (Job) y en el *Dibré ha-yamim* (Crónicas) aparece Satán como el adversario de Dios y factor del mal, en claro reflejo de la concepción dualista persa. A la idea de un Satán opuesto a Dios se une la de un juicio final y una vida después de la muerte, con premios para los humanos que en esta vida hubieran estado con Dios y castigos para los que hubieran estado con Satán. Estas ideas persas, a través del judaísmo, acabarían pasando al cristianismo y al islam.

Bajo las monarquías helenísticas

Tras su victoria en Issos (-333), todo el Levante, incluida Palestina, cayó en manos de Alejandro Magno. Con ello acababan dos siglos de dominio persa y se iniciaba un siglo y medio de dominio griego (*macedón*). Los judíos recibieron cortésmente a Alejandro y, desde luego, no opusieron resistencia alguna a sus tropas. Ya estaban acostumbrados a la dependencia política. Cambiar la persa por la macedona no les importaba gran cosa mientras se respetasen sus costumbres y tradiciones, como habían hecho los reyes persas y como también les prometió Alejandro.

Bajo los persas los judíos habían vivido en paz. Tras la muerte de Alejandro en -323, la paz se acabó. Sus sucesores (*diádokhoi*) se enzarzaron en una continua serie de guerras de todos contra todos, que no dejaron de afectar a la tierra de Canaán, tanto por el paso de los diversos ejércitos como por las batallas que allí tuvieron lugar. Sólo a partir del -301 se restableció la paz. Para entonces el país estaba ya firmemente bajo el dominio de la monarquía helenística de los Ptolemaios, con sede en Alejandría, y así seguiría durante los cien años siguientes.

La situación política de los judíos apenas cambió con el paso del dominio persa al griego-ptolemaico. La región de Judea seguía gozando de autonomía interna, bajo la autoridad del sumo sacerdote del templo de Jerusalén. Los monarcas de Alejandría (al igual que antes los persas) no se inmiscuían en asuntos religiosos ni culturales. Su única preocupación era cobrar los impuestos asignados a cada región. Precisamente la influyente familia judía de los Tobiadas ejercía desde mediados del siglo -III la función de recolectores de impuestos, lo que no sólo condujo a su enriquecimiento, sino también a su rápida helenización, por conveniencia y por imitación de

los modales de la corte de los Ptolemaios, con la que estaban en frecuente contacto.

El reino de los Ptolemaios estaba más centralizado y burocratizado que el de los Seléucidas. Entre los judíos influyentes de Palestina se fue abriendo camino una corriente de opinión favorable a los Seléucidas. Por ello cuando Antíokhos III Megas invadió Palestina, Jerusalén se le entregó sin resistencia y él mismo fue aclamado por el consejo de ancianos y por el sumo sacerdote, que pertenecía al partido proseléucida y que ayudó al rey a desalojar a la guarnición egipcia de la ciudad. Tan buen recibimiento fue correspondido por Antíokhos III no sólo con la reafirmación del derecho de los judíos a seguir viviendo de acuerdo con sus tradiciones, sino incluso con un claro reforzamiento de la autoridad y los privilegios del templo. El sumo sacerdote fue oficialmente reconocido como el representante legítimo de Judea, los sacerdotes quedaron exentos de impuestos y los mandamientos de la *Torá* se convertían en ley oficial de la región.

Antíokhos III Megas, que tantas victorias había obtenido en su brillante carrera, fue finalmente derrotado por los romanos, que por el tratado de Apamia (-188) lo obligaron (a él y a sus sucesores) a pagar altísimas reparaciones, lo que fue el principio del fin del reino seléucida. A partir de entonces, la preocupación principal de sus monarcas fue la de cómo obtener suficiente plata para pagar a los romanos lo acordado en Apamia.

Durante la época helenística la mayor parte de los judíos, los que constituían la denominada diáspora (del griego diasporá, «dispersión»), ya no vivían en Palestina, sino que estaban desparramados por los diversos centros helenísticos. Ya durante la última época del primer templo, antes de la caída de Jerusalén en manos de Nabu-kudurri-usur, bastantes judíos habían huido a Egipto. Muchos de los que quedaron en su tierra fueron deportados a Mesopotamia. Más adelante, y tras la muerte de Alejandro, las guerras de los *diádokhoi* provocaron nuevas salidas de judíos de su tierra, como prisioneros o como refugiados. Luego, ya restablecida la paz, otros marcharon a establecerse en las nuevas ciudades fundadas por los monarcas helenísticos, que concedían atractivas ventajas a los nuevos colonos. Las florecientes relaciones comerciales, finalmente, llevaron a muchos judíos a buscar fortuna en los nuevos centros mercantiles del Mediterráneo

helenístico. Así, hacia el siglo -II cientos de miles y quizá millones de judíos vivían fuera de la tierra prometida, en lugares como Alejandría, Babilonia y Antiokhia.

Las minorías étnicas establecidas en las ciudades helenísticas constituían corporaciones de derecho público —*politéumata*— y gozaban de un estatuto especial de autonomía que les permitía una cierta autogestión y una jurisdicción interna propia de acuerdo con sus leyes tradicionales. En una ciudad helenística podía haber una *políteuma* de los persas, otra de los macedones, otra de los judíos, etc. La máxima autoridad interna de la comunidad era el *ethnárkhes*, que actuaba además como juez supremo, asesorado por un consejo de ancianos.

La comunidad judía de Egipto estaba completamente helenizada, por lo que necesitaba que la Biblia se tradujese del hebreo al griego para poder entenderla, empresa que se llevó a cabo por esta época y dio lugar a la famosa traducción llamada la «Septuaginta». Una nueva oleada de refugiados judíos que llegó tras la destitución del sumo sacerdote Onías III por el monarca seléucida Antíokhos IV construyó una réplica del templo de Jerusalén en pleno delta del Nilo, réplica que estuvo en uso cúltil hasta su cierre en el año 71. La importante comunidad judía de Babilonia estuvo bajo el dominio seléucida hasta -160, en que pasó a depender del nuevo Imperio Partho.

Las comunidades judías de la diáspora vivían en un cierto equilibrio entre la fidelidad a sus tradiciones y creencias, por un lado, y su asimilación al nuevo y ancho mundo helenístico. Sus privilegios como *políteuma* incluían el derecho a descansar el *shabbat* y la exención de la obligación de rendir culto a los reyes o a otros dioses distintos de Yahvé, todo lo cual les permitía seguir cumpliendo los preceptos básicos de su religión. Por otro lado, los judíos habían adoptado la lengua griega y tomaban parte activa en la vida cultural, económica e incluso política de sus ciudades, logrando algunos la categoría de ciudadanos.

Más conflictivo resultó el incipiente proceso de helenización para los judíos que se habían quedado en la tierra de Canaán. Allí la sociedad judía se había estratificado tanto económica como culturalmente. Las familias acomodadas, que mantenían más contacto con el mundo exterior y con las

cortes helenísticas (primero de los Ptolemaios y luego de los Seléucidas), se habían ido helenizando poco a poco. Hablaban griego, la lengua del comercio, la política y la cultura internacional, viajaban y se habían hecho tolerantes y laxos en temas religiosos y morales. Si uno aceptaba una invitación a comer en una corte helenística, no podía esperar que la comida fuera *kosher*, es decir, que se preparase conforme a las estrictas normas de la *Torá*. Sin embargo, las capas bajas de la población, que no viajaban ni tenían contactos más allá de su terruño, seguían hablando en arameo y practicando la religión tradicional de un modo estricto e intolerante. Así, mientras que los acomodados helenizantes veían en la helenización un progreso y pretendían convertir a Jerusalén en una *pólis*, cuyos ciudadanos serían ellos, los tradicionalistas y los piadosos (*jasidim*) consideraban ese proceso una abominación y a sus promotores como traidores a su pueblo y a su dios.

A todo esto, había accedido al trono seléucida el rey Antíokhos IV Epifanés, que no sabía cómo reunir la plata necesaria para pagar a los romanos las reparaciones exigidas por el tratado de Apamia. Malas lenguas le habían hecho saber que el tesoro del templo de Jerusalén rebosaba de plata, acumulada a través de los siglos mediante donaciones de los judíos no sólo de Palestina, sino también de Alejandría, Babilonia y otras prósperas comunidades de la diáspora. Pero el sumo sacerdote, el tradicionalista Onías III, no estaba dispuesto a entregar plata del templo al rey. Quien sí estaba dispuesto a tales entregas era Yason —el helenizado hermano de Onías—, según lo hizo saber al rey, que rápidamente lo nombró sumo sacerdote, en sustitución de su hermano, rompiéndose así el principio hereditario. El nuevo y helenizado sumo sacerdote introdujo en Jerusalén un gimnasio, donde los hombres podían hacer gimnasia desnudos (como en las ciudades griegas), con gran escándalo de los tradicionalistas. De todos modos, la plata que Yason estaba dispuesto a entregar al rey tenía un límite. Su primo Menélaos ofreció a Antíokhos IV toda la plata que quisiera y obtuvo el puesto de sumo sacerdote en su lugar.

En -167 Antíokhos IV estuvo a punto de conquistar Egipto, pero en el último momento los romanos se lo prohibieron, por lo que tuvo que retirarse con las manos vacías y con gran frustración por su parte. Mientras

tanto, Jerusalén era un hervidero de luchas civiles. Yason se rebeló contra Menélaos, los piadosos luchaban contra los helenizantes, y nadie hacía caso de los edictos del rey. Antíokhos, de muy mal humor tras su abortada campaña egipcia, estaba cansado de los continuos problemas que el particularismo judío causaba en su reino. Entró en Jerusalén al frente de sus tropas, estableció una guarnición militar permanente en la ciudad (en la fortaleza Akra), erigió en medio del templo una estatua a Zeus y prohibió la observancia del *shabbat* y la práctica de la circuncisión, que era considerada por los griegos como una salvajada. Todas estas medidas resultaban una afrenta directa a los judíos ortodoxos, y en especial a los *jasidim*, que —indignados y ofendidos— no veían otra respuesta posible que la rebelión.

Rebelión e independencia bajo los Hasmoneos

Al frente de la rebelión se puso Matatiahú (de la familia de los Hasmoneos), que se retiró a las montañas en compañía de sus hijos y de numerosos seguidores. Desde allí inició una auténtica guerra de guerrillas contra las autoridades seléucidas, acompañada de crueles represalias contra los judíos colaboracionistas, que acataban los decretos de Antíokhos. Pronto (en -166) murió Matatiahú, y fue sucedido en el mando de la guerrilla por su fogoso hijo Judas Macabeo (en hebreo, *Yehudá ha-Maqqabí*), así llamado por ser como un martillo (*maqqaba*, en hebreo) para sus enemigos.

Durante tres años de duros combates, utilizando la sorpresa, la emboscada, la astucia, el engaño, el coraje y un buen servicio de información, así como teniendo indudable buena suerte, Judas logró derrotar repetidamente a los ejércitos seléucidas. En diciembre de -166 entró victorioso en Jerusalén y, además de poner sitio a la fortaleza Akra, donde se refugiaba la guarnición seléucida y los judíos helenizantes, limpió y purificó el templo y restauró solemnemente el culto ortodoxo a Yahvé. Esa purificación y restauración es desde entonces celebrada cada año por los judíos como fiesta del *Januká*. Aunque el nuevo rey seléucida, Antíokhos V, estaba dispuesto a revocar los edictos de su padre y a devolver a los ortodoxos el control del templo, los rebeldes no aceptaron el fin de sus hostilidades contra los judíos helenizantes y colaboracionistas. La guerra se reanudó y de nuevo venció Judas Macabeo, que además logró un resonante éxito diplomático, enviando una delegación a Roma y obteniendo un tratado de amistad y alianza con los romanos, la potencia hegemónica del

momento. Los romanos estaban encantados de hacer cualquier cosa que pudiera debilitar al reino seléucida, y Judas, por su parte, obtenía para su causa un importante espaldarazo y un aire de respetabilidad. Judas Macabeo murió luchando en -160.

A Judas sucedió su hermano Yonatán, que utilizó las rivalidades entre los varios aspirantes a la sucesión del trono seléucida para hacerse nombrar oficialmente sumo sacerdote y gobernador de Judea. Cayó en la trampa de uno de ellos y perdió la vida, siendo sucedido por su hermano Simón, el único hijo superviviente de Matatiah.

Simón conquistó finalmente la fortaleza de Akra, consolidando así el dominio rebelde sobre Jerusalén. Además, prestó su ayuda al rey Demetrios II contra el pretendiente Trifon, que había matado a su hermano, a cambio de la cual el rey seléucida admitió en -142 la exención de impuestos de Judea y virtualmente su independencia. En -140 una asamblea extraordinaria del pueblo y el sacerdocio judío se reunió en Jerusalén y nombró a Simón sumo sacerdote del templo, comandante del ejército y etnarca o gobernante nacional, decidiendo además que este supremo poder se transmitiera a sus descendientes, con lo cual quedaba jurídicamente asentada la dinastía de los Hasmoneos. Aunque no llegó a adoptar el título de rey, la asamblea le confirió las prerrogativas y símbolos propios de la realeza. Como rezaba el documento oficial:

Los judíos y los sacerdotes han determinado que Simón sea su comandante y sumo sacerdote para siempre, hasta que surja un profeta digno de fe; que sea su jefe militar y se ocupe del templo, de la supervisión de las obras, del gobierno del país, de las armas y de las fortalezas; que sea obedecido por todos, escribiéndose en su nombre todos los documentos oficiales; y que se vista de púrpura y lleve oro. No se permitirá a nadie del pueblo ni de los sacerdotes rechazar ninguna de estas cosas, ni oponerse a lo que él haya dicho, ni reunir asamblea en la región sin su permiso, ni vestirse de púrpura ni abrocharse con broche de oro [Mac, 14; 41-44].

Simón todavía rechazó un ataque del rey seléucida, pero fue asesinado (junto a dos de sus hijos) por su propio yerno.

A Simón sucedió su único hijo superviviente, Yoannes Hirkanos, que siguió guerreando contra los reyes seléucidas, cada vez más débiles, y ampliando la base territorial de su propio reino. Conquistó y anexionó Idumea, Samaria y parte de Jordania. Obligó a los idumeos a convertirse al judaísmo o a abandonar su país. En Samaria destruyó el templo samaritano del monte Geritzin. Fue sucedido por su hijo Judea Aristóbulo, que en -104 adoptó el título de rey, además del de sumo sacerdote, con gran irritación de los *jasidim*, que pensaban que ambos cargos eran incompatibles. Continuó la política expansiva de su padre, completando la conquista de Galilea, a cuyos habitantes obligó a convertirse al judaísmo. Fue depuesto por su hermano y sucesor, Aléxandros Yannai, que conquistó gran parte de la Transjordania, de Moab y de las ciudades de la costa, alcanzando con ello el reino de los Hasmoneos su máxima extensión territorial, casi comparable a la del legendario reino de Salomón. Sin embargo, la creciente helenización de su corte condujo a una revuelta popular, atizada por los fariseos (en hebreo, *perushim*), que logró sofocar. Fue sucedido por su viuda, Aléxandra Salomé.

La primera reacción de los judíos ante los edictos de Antíokhos IV contra su religión había sido de resistencia pasiva y de idealización del martirio, como se aprecia en las historias edificantes escritas en aquella época, como los libros de Daniel, de Tobías y de Judit. Pronto Matatihu y Judas Macabeo dieron un giro a la situación, optando por la revuelta activa y la guerra de guerrillas, que acabó obteniendo la independencia. La rebelión, tanto o más que contra la monarquía seléucida, se dirigía contra los judíos helenizantes, normalmente de clase elevada y odiados por la plebe y los piadosos. El triunfo de la rebelión dio lugar a un Estado religiosamente mucho más intolerante y tiránico que el de los persas, los Ptolemaios o los Seléucidas. El Estado de los Hasmoneos obligaba por la fuerza a la población de los territorios conquistados a circuncidar sus prepucios y a convertirse al judaísmo, prohibiendo sus religiones locales, cosa totalmente desacostumbrada en el mundo antiguo.

Los judíos mismos estaban divididos en diversas sectas o partidos religiosos. Así, los saduceos (en hebreo, *sadugim*) o sacerdotes presuntamente descendientes de Sadoq, sumo sacerdote bajo David, constituían una aristocracia sacerdotal y conducían el culto oficial en el templo de Jerusalén. Fieles a la más vieja ortodoxia, sólo aceptaban la *Torá*, pero no las otras partes de la Biblia, ni las creencias de origen persa incorporadas al judaísmo postexílico, por ejemplo, en los ángeles y demonios, en la inmortalidad del alma, en el juicio final o en la resurrección. Quienes sí aceptaban todas estas nuevas creencias eran los fariseos o *perushim* (los «separados», quizás porque los *sadugim* los mantenían separados del Sanedrín o asamblea religiosa legislativa, quizás porque ellos se separaban de los demás por su exagerada piedad). Los fariseos eran de extracción social más baja que los saduceos y estaban mucho menos helenizados que ellos. Descendientes de los piadosos (*jasidim*) de la primera hora de la rebelión, fueron los fariseos, con sus creencias en el mesías, en la inmortalidad, en el juicio final y en la resurrección, los que acabarían imponiendo su punto de vista en el judaísmo posterior e incluso en el cristianismo y el islam. Con frecuencia opuestos a los últimos reyes Hasmoneos, que cada vez se comportaban más como típicos monarcas helenísticos, más preocupados por su poder que por la religión de la que eran sumos sacerdotes, sólo con la reina Salomé mantuvieron buenas relaciones, a pesar de haberse sublevado previamente contra su antecesor y marido.

A la muerte de la reina Salomé, sus dos hijos entablaron una guerra civil por su sucesión. Mientras tanto, el general romano Pompeyo, tras derrotar al temible Mithridates, acababa de conquistar los restos del reino seléucida, convirtiéndolos en la provincia romana de Syria. Pompeyo llegó el año 63 frente a Jerusalén, que asedió y conquistó con tanta mayor facilidad cuanto que los judíos estaban más preocupados por sus conflictos internos que por la invasión que se les venía encima. Pompeyo nombró a Hirkanos, uno de los dos hijos de Salomé, sumo sacerdote y etnarca de una Judea reducida territorialmente a sus estrechas fronteras tradicionales. Todas las conquistas de los Hasmoneos se perdieron. También se perdió la independencia política. Y la monarquía fue abolida. Con ello terminaba el siglo de

independencia judía bajo la dinastía hasmonea y se iniciaba un período de varios siglos de dominación romana. Tendrían que pasar dos mil años hasta que los judíos volvieran a tener un Estado independiente propio.

3. LA BIBLIA

El judaísmo es la religión libresca por excelencia, basada en la transmisión y comentario de los libros sagrados, que siguen ocupando el lugar de honor en la sinagoga. Otras religiones surgidas del judaísmo, como el cristianismo y el islam, también han heredado ese carácter libresco e incluso gran parte de los textos. Los libros sagrados de los judíos (la Biblia hebrea) también son sagrados para los cristianos, que los consideran como su Antiguo Testamento, y son presupuestos por gran parte del *Qur'an*, la escritura sagrada del islam.

La palabra latina *Biblia* viene del griego *ta biblia* (plural de *biblion*, «libro» o «rollo») y significa «los libros». Se utilizó para referirse a los libros por antonomasia, los libros sagrados de los judíos, que ellos dividían en tres grupos: la *Torá* o «Ley», los *Nevi'im* o «Profetas» y los *Ketubim* o «Escritos». Para referirse a todos esos libros juntos, los judíos utilizan el acrónimo *TaNak*, que reúne la primera letra del nombre hebreo de cada uno de los tres grupos. Por tanto, el *Tanak* es la Biblia hebrea.

La Torá

Los cinco libros de la *Torá* y los cuatro primeros libros de los *Nevi'im* constituyen la parte más antigua de la Biblia. En ellos se recogen multitud de elementos diversos, poemas populares, viejas leyendas hebreas, mitos tomados de otras culturas de Oriente Próximo, tradiciones locales, anécdotas edificantes, historietas *ad hoc* para justificar ciertos usos y normas, recuerdos idealizados, narraciones históricas, arengas, leyes, preceptos morales y toda una ideología religiosa y nacional.

Los cinco libros de la *Torá* son también conocidos como el Pentateuco (del griego *pentáteukhos*, «Cinco volúmenes»). Cada uno de ellos tiene como nombre una de sus primeras palabras, según costumbre habitual en el mundo semita:

El primero se llama *Bereshit* (Al principio, en hebreo), pues comienza con las palabras: «Al principio creó Elohim los cielos y la tierra». También se conoce como *Génesis* (en griego, «generación»), pues recoge los mitos de generación o creación del mundo, así como las historias legendarias de los primeros patriarcas.

El segundo libro es *Shemot* (Los nombres), pues comienza con las palabras «Éstos son los nombres de los hijos de Israel que entraron en Egipto...». También se conoce como Éxodo (del griego *éxodos*, «salida»), pues narra la salida legendaria de los israelitas de Egipto, conducidos por Moshé.

El tercer libro es *Wa-iqrá* (Llamó), pues empieza con las palabras: «Llamó, pues, Yahvé a Moshé...». También se conoce como Levítico, por alusión a los levitas o sacerdotes hereditarios, ya que todo el libro está dedicado a preceptos litúrgicos sobre el templo y los sacrificios, así como a

normas detalladas sobre la pureza o impureza de las prácticas alimentarias y sexuales.

El cuarto libro se llama *Ba-midbar* (En el desierto), pues sus primeras palabras son: «Yahvé habló a Moshé en el desierto de Sinaí...». Es una continuación del anterior, y se conoce también como Números, por las enumeraciones y censos de las doce tribus de Israel que contiene.

El quinto libro es *Debarim* (Palabras), que empieza así: «Estas son las palabras que habló Moshé...». También se conoce con el nombre de Deuteronomio (del griego *deuteronómion*, «Segunda ley»), pues en él se propugna una absoluta centralización del culto, contraria a las prescripciones del *Shemot*.

Tradicionalmente los judíos han atribuido la autoría de los cinco libros de la *Torá* al mismísimo Moshé, aunque diversos pasajes muestran que ello es imposible, como primero puso de relieve el judío español Abraham Ibn-Ezrá (s. XII) y, ya en el siglo XVII, señalaron Thomas Hobbes, Isaac la Peyrere y, sobre todo, el gran filósofo judío Baruj de Spinoza (en el capítulo VIII de su *Tractatus theologico-politicus*).

La *Torá* es un cajón de sastre de textos recogidos y redactados en épocas distintas por autores y editores diferentes. Esta pluralidad de orígenes da lugar a contradicciones desde las primeras páginas. Así, al principio del *Bereshit* (o Génesis), nos encontramos con dos historias distintas de la creación del hombre. En la primera (Gen, 1), el dios creador se llama Elohim, en la segunda (Gen, 2), Yahvé, aunque un editor posterior trató de unificar la terminología, añadiendo el nombre de Elohim al de Yahvé. La primera es un caso de creación por la palabra: «Entonces dijo Elohim: Hagamos al hombre a imagen nuestra, a nuestra semejanza, para que domine los peces del mar y las aves del cielo y los ganados...». La segunda es un caso de creación por el barro: «Entonces Yahvé modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en su nariz aliento de vida...». En la primera historia, Elohim crea desde el principio hombres y mujeres: «Creó, pues, Elohim al ser humano a imagen suya, a imagen suya lo creó, macho y hembra los creó». En la segunda, Yahvé inicialmente crea al hombre y solo más tarde le saca una costilla y a partir de ella crea a la mujer:

Así, pues, Yahvé Elohim infundió un sopor sobre el hombre, que se durmió; entonces le tomó una de las costillas, cerrando con carne su espacio. Luego Yahvé transformó en mujer la costilla que había tomado del hombre...

En el siglo XVIII el médico francés Jean Astruc llamó la atención sobre el hecho de que ciertos pasajes de la *Torá* siempre usan el nombre *Elohim* para referirse a Dios, mientras que otros sistemáticamente emplean *Yahvé*, lo cual fue el origen de la distinción entre una inicial recopilación elohista y otra yahvista. Los expertos bíblicos distinguen al menos cuatro fuentes, estratos o tradiciones en el texto de la *Torá*:

1) Una fuente yahvista, recopilada inicialmente en los siglos -IX y -VIII en el reino del Sur, en Judea, por sacerdotes levitas y que contenía las tradiciones sobre Moshé y la huida de Egipto. Yahvé, el dios tribal de los judíos del sur, se presenta con rasgos antropomorfos y se dirige directamente a los hombres. Esta fuente exalta continuamente a la dinastía davídica, que reinaba en Jerusalén.

2) Una fuente elohista, recopilada inicialmente en el reino del Norte, en Israel. Elohim, el dios tribal de Efraim y otras tribus del norte, se nos presenta como más distante, apareciéndose a los hombres sólo en sueños o a través de ángeles intermediarios. Poco después de la invasión asiria del reino del Norte y de la caída de Samaria en manos de Shalmaneser V en -721, algún sacerdote del norte huyó a Judea con sus escritos. Bajo el rey Hezekia se redactó una primera versión combinada de los textos yahvistas y elohistas, a fin de fortalecer la unidad nacional de los huidos del norte con la población establecida de Judea.

3) Una fuente llamada sacerdotal, que se ocupa de fijar lo relativo al culto y a los ritos. A Dios se lo presenta como justo y puntilloso más que como fiel o misericordioso. Se denosta a Moshé y se ensalza a

su hermano Aarón, por lo que se supone que fue originada en un círculo de sacerdotes aarónidas. Sus tradiciones fueron reelaboradas durante el exilio en Babilonia y sus textos fueron redactados hacia -500, ya de vuelta en Jerusalén. Se insiste en respetar el *shabbat* y en la circuncisión. Y el exilio se interpreta como castigo divino por el olvido de la alianza por parte de los israelitas.

4) Una fuente deuteronomista, que, como su nombre indica, incluye el quinto y último libro de la *Torá*, el *Debarim* o Deuteronomio, que es obra de los sacerdotes del templo de Jerusalén de la época de la reforma religiosa de Yoshiyahu. El núcleo del *Debarim* es el famoso libro de la ley «descubierto» por los sacerdotes de esa época (hacia -622) en el templo y que confirmaba todas sus pretensiones al monopolio cívico. Poco después de la reforma de Yoshiyahu, Jerusalén fue conquistada por el rey babilonio Nabu-kudurri-usur II y la clase dirigente judía, exiliada a Babilonia. Los textos deuteronomistas fueron reeditados y, además, se redactó de nuevo el libro 2 de Reyes, intercalando a posterior «profecías» *ad hoc* en las que Yahvé advierte del castigo que se avecina.

Durante el exilio en Babilonia y bajo el Imperio Persa, finalmente, toda la *Torá* fue revisada, interpolada con múltiples añadidos que reflejaban las nuevas circunstancias, normas y preocupaciones y estructurada en una forma próxima a la actual. Es probable que Ezrá, que en el siglo -v leía y explicaba públicamente la *Torá* en el templo reconstruido, desempeñase un papel importante en esa redacción final. En resumen, parece que los textos de la *Torá* empezaron a ser compuestos en la época de los dos reinos de Israel y Judea (siglos -x al -vii), fueron reelaborados, ampliados, puestos por escrito y ordenados en la época de Josías y del exilio babilónico (siglos -vii y -vi) y recibieron su redacción definitiva durante la época persa, ya en los siglos -v y -iv.

A pesar de la abigarrada variedad de elementos que contienen, los judíos siempre vieron en estos libros una unidad profunda y un tema básico:

el tema de la alianza que Yahvé había establecido con su pueblo, el pueblo de Israel. Yahvé protegería a su pueblo y le entregaría la tierra prometida, el país de Canaán. A cambio, su pueblo le sería fiel, evitando devaneos con otros dioses, y le obedecería sumisamente, cumpliendo lo que Yahvé mandase. Y precisamente lo que Yahvé mandaba, la voluntad del dios de Israel, era lo que constituía la ley, la *Torá*.

Los Nevi'im

De antigüedad comparable a los de la *Torá* son los cuatro libros llamados *Nevi'im rishomin* (Profetas anteriores):

El primero es *Yehoshúa* (castellanizado, Josué), que continúa la historia legendaria de Israel narrada en la *Torá*. Después de la muerte de Moisés, y bajo la dirección de Josué, los israelitas conquistan el país de Canaán y se lo reparten entre sus doce tribus.

El segundo se llama *Shofetim* (Jueces) y continúa la narración desde la muerte del caudillo Yehoshúa hasta el nacimiento de Shemuel. Contiene una serie de narraciones sobre las hazañas extraordinarias de varios héroes liberadores o «jueces» (*shofetim*), que salvan a Israel en los momentos de peligro.

El tercero se llama *Shemuel*, en honor del último de los «jueces», con cuyo nacimiento se continúa la narración del libro anterior. Este libro cubre también los reinados de los dos primeros reyes de Israel, Saúl y David.

El cuarto es *Melakim* (Reyes). Comienza con el reinado de Salomón e incluye la historia de los dos reinos separados del Norte (Israel) y del Sur (Judea), hasta la derrota y desaparición definitiva de este último a manos de los neobabilonios.

Los cuatro libros de *Nevi'im rishomin* tienen un trasfondo histórico continuo, que les confiere una cierta unidad. Su actual división es un tanto arbitraria y posterior a su redacción, a su vez larga y compleja. Parece que primero hubo una serie de narraciones históricas distintas e inconexas, que hacían uso tanto de leyendas y tradiciones orales como de crónicas y registros históricos oficiales. A estas narraciones, que empalman por un lado con el mundo legendario de Moisés y por el otro con el mundo

histórico, documentado y datado de la conquista de Jerusalén por Nabukudurri-usur II, se añadieron luego —en la época de la reforma religiosa de Josías, del exilio en Babilonia y de la teocracia del segundo templo— toda una serie de comentarios e interpretaciones, que situaban cada episodio en un contexto teológico e histórico-filosófico global, muy cercano a las preocupaciones «deuteronomicas» de los autores del *Debarim*. Así, en el libro *Melakim*, los reyes de Israel y Judea no son juzgados en función de su actuación política global, sino exclusivamente desde el punto de vista de su actitud respecto a la centralización del culto. Si estaban a favor de la centralización, se los alaba; si permitían el culto fuera del templo de Jerusalén, se los condena.

Los elementos más arcaicos de *Nevi'im rishomin* superan en antigüedad incluso a la *Torá*. Tal es el caso de la magnífica canción de Débora (en *Shofetim*), quizás el texto más antiguo de toda la Biblia, del siglo -XI o -X. Los elementos históricos proceden de los siglos -X al -VI. Su revisión, expansión explicativa y redacción final continuaron hasta el siglo -III.

Tal y como resultan de esa última revisión sacerdotal, los libros nos presentan una visión muy coherente. Yahvé cumplió su parte del pacto con los israelitas, conduciéndolos a la tierra prometida y entregándoles el país de Canaán. Estos, sin embargo, frecuentemente fueron infieles a su dios, rompiendo el pacto y no obedeciendo la ley de Yahvé. En esas ocasiones los israelitas sufrieron derrotas y calamidades. Cuando, por el contrario, se arrepintieron y volvieron a obedecer a Yahvé, éste los protegió y triunfaron de nuevo. Al final, sin embargo, Yahvé se ha cansado de tanta infidelidad por parte de su pueblo elegido y ha permitido la total aniquilación de los reinos de Israel y Judea.

Con la aniquilación de sus reinos, los israelitas habían perdido la soberanía política, la capital y el templo. Yahvé, irritado por sus pecados, los había abandonado. ¿Qué podrían hacer para congraciarse de nuevo con su dios? Por lo pronto, tenían que repensar su religión. Puesto que el Estado había fracasado, había que restablecer el contacto con Yahvé a nivel más íntimo y personal. Puesto que ya no había templo, el propio corazón de cada judío debía ser el templo de Yahvé. Puesto que la nación israelita había sido derrotada por sus enemigos, o bien —y esto era inaceptable— Yahvé mismo

había sido derrotado por los dioses de los otros pueblos, o bien —dando un audaz salto teológico— ello se debía a que Yahvé no era sólo el dios de Israel, sino que era el dios de todos los pueblos, y a todos los utilizaba como instrumentos. Ya después de la caída de Samaría, la capital del reino de Israel, en manos de los asurios, Yahvé —por boca de su profeta Isaías (en hebreo, *Yeshayahu*)— llama a Asur «vara de mi cólera y estaca de mi furor» [10, 5]. El dios tribal y nacionalista era ahora reinterpretado como dios universal. Si los asurios habían destruido Israel y los neobabilonios habían arrasado Judea, ello se debía a que habían actuado como instrumentos de Yahvé, dios universal, para castigar los pecados e infidelidad de Israel, aunque ellos también, a su vez, sufrirían el castigo de Yahvé por sus propios pecados.

Toda esta ideología, a la vez más intimista y más universalista, fue desarrollada por los llamados profetas literarios y aparece expuesta en los cuatro libros *Nevi'im ajaronim* (Profetas posteriores):

El libro *Yeshayahu* contiene tres partes de épocas muy distintas. Los capítulos 1-39 se basan sobre todo en las predicaciones del profeta Isaías, del siglo -VIII. Los capítulos 40-55 contienen las predicaciones de otro profeta distinto (del que ignoramos el nombre y que se conoce ahora como el segundo Isaías), que vivió dos siglos más tarde y que dirigía sus palabras a los judíos del exilio babilónico, en la época de la conquista de Babilonia por el persa Ciro. El resto de los capítulos son de la época del segundo templo.

El *Irmiahu* contiene básicamente las predicaciones del profeta Jeremías (en hebreo, *Irmiahu*), al que le tocó vivir la destrucción del reino de Judea a manos de los neobabilonios, profetizada por él como castigo de los pecados de Judea.

El *Yehezqel* recoge en gran parte las predicaciones y visiones del profeta Ezequiel (en hebreo, *Yehezqel*), dirigidas a los desterrados de la época del exilio, animándolos a no hacer depender su fe de la existencia del templo y anunciándoles la futura salvación si se convierten a Yahvé. Aquí encontramos la primera referencia a una posible resurrección de los muertos, contenida en el sueño o visión del valle de los huesos.

El último libro de la serie, *Terey Ashar* (Los doce), reúne textos proféticos más cortos, atribuidos a doce profetas distintos: Oshea, Yoel, Amos y otros. Los textos de Oshea y Amós, así como los del primer Isaías, se encuentran entre los más antiguos de la Biblia, más antiguos que la mayoría de los textos de la *Torá*.

En todas las culturas del antiguo Oriente Próximo había habido chamanes, profetas o adivinos extáticos, que se sentían poseídos por sus dioses, que hablaban a través de ellos. También los había entre los israelitas, sobre todo en el templo y en la corte. Pero los profetas cuyas predicaciones recoge la Biblia eran los «profetas literarios», individuos inconformistas y con frecuencia opuestos al templo y a la corte, que clamaban contra el ritualismo cultural y la hipocresía. Ellos supieron expresarse con gran vigor y elocuencia, advirtiendo, amenazando y dando esperanza. Las catástrofes por las que pasó el pueblo judío en los siglos -VII y -VI parecieron darles la razón, por lo que sus ideas acabaron incorporándose a la corriente principal de la tradición judía. Los escritos que de ellos se conservaban y los recuerdos de sus discípulos, junto con materiales de distinta proveniencia, fueron editados en los siglos posteriores hasta dar lugar a los libros de los profetas posteriores que ahora conocemos.

Los Ketubim

Además de la Ley (*Torá*) y los Profetas (*Nevi'im*), la Biblia hebrea contiene también una colección miscelánea de once libros poéticos, sapienciales o históricos, llamados colectivamente *Ketubim* («Escritos», a secas). Varios de ellos representan la versión israelita de una literatura sapiencial internacional y tópica en el Oriente Próximo antiguo, de la que se conservan diversos textos, procedentes sobre todo de Mesopotamia y Egipto. La palabra hebrea *hajam* (sabio) tiene los mismos significados que la griega *sofós*: hábil, diestro, prudente, competente y bien informado. Pero desde su posible aparición en la corte de Salomón, la sabiduría (*hojmá*) laica internacional fue sufriendo entre los israelitas un proceso de progresiva nacionalización y adaptación a la religión yahvista, acabándose por confundirse con la ley y el temor de Dios. Los sabios israelitas eran personajes ligados al templo. De hecho, el profeta (*nabí*) era el poeta o inspirado de la religión, el sacerdote era el técnico litúrgico o burócrata de la religión y el sabio (*hajam*) era el maestro y consejero. Precisamente fue la función docente de los sabios como maestros la que los llevó a reunir y conservar por escrito aforismos y textos sapienciales, a fin de servirse de ellos en la enseñanza, ayudados incluso por diversos procedimientos mnemotécnicos. Además de los escritos sapienciales propiamente dichos, los *Ketubim* contienen también poemas líricos, relatos edificantes y crónicas histórico-teológicas. Los once *Ketubim* son:

El *Tehillim* o libro de los Salmos (del griego *psalmós*, «salmodia» o canto acompañado a la lira) o Salterio es una colección de 150 poemas líricos, tradicionalmente atribuidos al rey David, pero en realidad obra de diversos autores de los siglos -VII a -III. El fondo lírico más antiguo ha

quedado finalmente asimilado al yahvismo. Todos los poemas cantan a Yahvé, a su ley y a su templo, y contraponen el varón justo y temeroso de Dios al impío.

El libro de *Yob* (castellanizado, Job) lleva el nombre de su protagonista, Job, santo varón a quien Dios envía todo tipo de adversidades (ruina, muerte de sus infantes, enfermedad y dolor) para poner a prueba su fe y sumisión. Esto da lugar a una serie de lamentaciones de Job y a una discusión con tres amigos, que acaba con la intervención de Yahvé, reponiendo a Yob en su anterior fortuna. El texto, vigoroso y realista, fue escrito hacia -400.

El *Mishley* o libro de los Proverbios es una antología de proverbios, aforismos y dichos sapienciales, tradicionalmente atribuidos al rey Salomón pero procedentes de fuentes muy diversas, tanto israelitas como extranjeras. Su recopilación y redacción se efectuarían entre los siglos -VIII y -IV. Las partes más antiguas son laicas, las más recientes están completamente adaptadas al yahvismo.

Rut es un breve relato edificante sobre la superación de sus desventuras por dos mujeres, Noemí y su nuera moabita, Rut, escrito hacia el siglo -IV.

El Shir ha-shirim o Cantar de los cantares (es decir, el mejor de los cantares) es una breve colección de ocho deliciosos poemas eróticos, atribuidos (¡cómo no!) al rey Salomón pero escritos en el siglo -V por un poeta conocedor de la literatura erótica egipcia.

El *Qohélet*, así llamado porque empieza: «Palabras de Qohélet, hijo de David...», también conocido por su nombre griego *Ekklesiastés* (orador, predicador), es una colección de aforismos sapienciales, que rezuma un cierto escepticismo desengañado. Parece que fue escrita por un solo autor en el siglo -III.

El *Ekah* (¡ay, cómo!), así llamado por su inicio: «¡Ay cómo reside solitaria la ciudad otrora populosa!», o Lamentaciones es una breve serie de cantos fúnebres por la destrucción de Jerusalén, probablemente de la época del exilio en Babilonia, tradicionalmente atribuidos al profeta Jeremías.

Ester es una breve novela histórica sobre una conspiración contra los judíos bajo el Imperio Persa, desbaratada por la intervención de la reina

Ester (judía ella misma) y que acaba convirtiéndose en feroz venganza de los judíos sobre sus propios enemigos. Se acabó de escribir hacia el siglo -II.

Daniel es un libro apocalíptico, lleno de sueños y visiones. Escrito en el siglo -II, durante la lucha de los judíos contra Antíokhos IV Epifanés, anuncia el fin de los imperios paganos y promete ya la resurrección de los fieles y el castigo eterno de los desertores.

Los dos últimos libros, *Ezrá-Nehemiá* y *Dibré ha-yamim* (Crónicas), que originariamente constituían una sola obra, fueron redactados en el siglo -IV. Pertenecen al género de la historia teológica. El primero de ellos narra la vuelta de los judíos del exilio a Jerusalén, la reconstrucción del templo y de las murallas bajo Ezrá y Nehemiá y la reorganización del culto. El segundo es un resumen de la historia de Israel, desde el rey David hasta la caída de Jerusalén. Cubre, pues, el mismo período que *Shemuel* y *Melakim*, pero de un modo aún más esquemáticamente teológico. Cada victoria o derrota es obra de Dios, de cuyas manos los humanos son meros juguetes. Sólo los actos de culto tienen algún efecto real.

La noción judaica de Dios

Los dioses del pensamiento arcaico son conceptualizaciones primitivas de las fuerzas cósmicas. Los grandes dioses de Mesopotamia y Egipto eran las grandes fuerzas de la naturaleza. No hacía falta fe para creer en ellos, para creer en el Sol, la Luna, la lluvia, el viento, la tempestad, el tiempo, la tierra o el mar. Era obvio que existían y que ejercían gran influencia en cuanto sucedía. Como no se sabía casi nada de estas fuerzas naturales, se las personalizaba de un modo arbitrario, se las antropomorfizaba, se las psicologizaba y se les atribuían emociones e intenciones, como si fueran seres humanos. También se les atribuían relaciones familiares o políticas entre ellas o con los humanos, justificando así, por ejemplo, el origen de la dinastía reinante, cuyos reyes descenderían del Sol, como en Egipto, en Japón o en el Perú de los incas.

Los judíos eliminaron lo que los dioses tenían de profundo y protocientífico, su identificación con las fuerzas de la naturaleza, y se quedaron con lo más absurdo y supersticioso, su presunto carácter psicológico y personal. Yahvé, el dios tribal de Judea, y Elohim, el dios tribal de Efraim, eran dioses puramente personales. Posteriormente se fundieron e identificaron por obra de los sacerdotes del templo unificado de Jerusalén. El reino de Judea acogió a los refugiados del reino del Norte y trató de integrarlos en una estructura político-religiosa unificada. En la versión final de la Biblia que ha llegado hasta nosotros los diversos nombres divinos acaban siendo sinónimos y se añaden *a posteriori* unos a otros para subrayarlo. El nombre divino que aquí transcribimos como Yahvé se escribe en hebreo con las consonantes YHVH, pero no se pronuncia, porque el nombre de Dios es tabú. Cuando se lee YHVH, se pronuncia

«Adonay» (el Señor). En las traducciones actuales de la Biblia y en la literatura pertinente se lo transcribe como Yahvé, o Yahveh, o Yahweh.

Yahvé es un dios personal y antropomorfo, que habla con Adán y Eva y que modela la estatua de Adán a su imagen y semejanza, lo cual implica que Yahvé mismo debía de tener figura humana. Poco después, Adán y Eva «oyeron ruido de pasos de Yahvé, que se paseaba por el vergel a la brisa de la tarde» (Gen, 3). Incluso Yahvé cierra personalmente la puerta del arca de Noé, una vez que se han metido en ella Noé, su familia y los animales elegidos. En Deut, 4 se anuncia que «allí [en el exilio] serviréis a sus dioses, obra de las manos de los hombres, de madera y de piedra, que ni ven, ni oyen, ni comen, ni huelen». Por contraposición, se entiende que Yahvé sí que ve, oye, come y huele. En cualquier caso, habla por los codos. Y se enfada, se calma y se apiada. Desde luego, Yahvé no era un ser humano normal, era un dios, tenía poderes portentosos y taumatúrgicos, aparecía y desaparecía a voluntad y decidía el curso de las batallas.

Lo más característico del dios de los judíos era su carácter psicológico y político: era intolerante, mandón, celoso e irascible, como el cabecilla de una pandilla. Este dios mandón exigía de sus súbditos una obediencia absoluta e incondicional, como veremos en el próximo apartado. Además, era un dios extraordinariamente celoso, que no aguantaba que nadie del pueblo de Israel rindiera culto a otros dioses. Y tan pronto se mostraba amable y misericordioso como colérico e irascible. Castigaba un poco atolondradamente, como cuando envía una peste a su pueblo que causa setenta mil muertos por un quítame allí esas pajas respecto a la convocatoria de un censo por David. Luego se da cuenta de lo desproporcionado del castigo y se arrepiente: «Yahvé se arrepintió de la desgracia y dijo al Ángel que había causado el exterminio entre el pueblo: Basta ya, detén tu mano» (Sam, 24). Cuando se dejaba llevar por la ira, era tremendamente cruel y destructivo.

He reclutado a los soldados de mi ira, entusiastas de mi honor...
El Señor de los ejércitos revista su ejército para el combate.
Van llegando de tierra lejana, del confín del cielo:
el Señor con las armas de su ira, para devastar la tierra.

Ululad, que está cerca el día del Señor:
como azote del Todopoderoso llegará...
Mirad: llega el día del Señor,
implacable, con cólera y encendido de ira,
para hacer de la tierra una desolación...
Por la cólera del Señor, el día del incendio de su ira...
Estrellan a los niños ante sus ojos,
saquean sus casas, violan a sus mujeres.
Mirad: yo incito contra ellos a los medos...
Sus arcos acribillan a los jóvenes, no perdonan a los niños,
sus ojos no se apiadan de las criaturas... [Isaías, 13].

Antes del exilio, no había monoteísmo, aunque tras la caída del reino del Norte y la unificación del culto, había monolatría, adoración por parte del pueblo judío a un solo dios. Antiguamente se interpretaban las derrotas y victorias de los reinos como derrotas y victorias de sus dioses respectivos. Por tanto, lo normal habría sido interpretar la derrota de los judíos ante asurios y babilonios como la derrota de Yahvé. A fin de evitar tal conclusión, los sacerdotes del exilio catapultaron al dios tribal de los judíos, a Yahvé-Elohim, al papel de dios universal, que utiliza a los otros pueblos como instrumentos para castigar a su propio pueblo, que lo ha desobedecido. De hecho, los egipcios, y en especial Anmenhotep IV, habían introducido el monoteísmo ocho siglos antes que los judíos, aunque no parece que los judíos lo hayan sabido ni que haya influido para nada en sus propias concepciones.

El Dios universal judío seguía siendo una persona, según la concepción animista, lo cual acabaría haciendo al judaísmo ortodoxo incompatible con el pensamiento racional. En el siglo XII, Maimónides realizaría un intento heroico por desantropomorfizar a Dios sin romper con la ortodoxia. En cualquier caso, el Dios judaico (y el cristiano y el islámico, que son básicamente el mismo) nunca alcanzó el grado de sofisticación filosófica que tiene, por ejemplo, en el pensamiento indio la noción de Brahmán, que se identifica con la fuerza cósmica total o con el cosmos entero. Los judíos solo alcanzarían esa profundidad en el siglo XVII con Spinoza, que

identificará a Dios con la naturaleza, lo que le costará la expulsión o excomunión (*jérem*) de la comunidad judía. Los pensadores judíos posteriores más despiertos encontrarían incomprensible e inaceptable la visión personalista de Dios. En palabras de Einstein, «no puedo concebir siquiera a un Dios personal que influya directamente en las acciones de los individuos o juzgue a las criaturas de su propia creación».

Una moral sin ética

Muchos grupos sociales tienen normas de conducta, a las que tratan de ajustar su comportamiento; ese sistema de normas constituye su moral. Hay que distinguir la moral como conjunto de normas de conducta de lo que es la ética (o teoría de la moral), es decir, la reflexión filosófica o racional acerca de las diversas morales o de las diversas normas de conducta. Así, podemos evaluar las normas en función de los principios que incorporen, o del placer o dolor que produzcan, o de las consecuencias que tengan, o incluso de su consistencia o inconsistencia, o de su capacidad de universalización relevante. La moral judaica, que se confunde con la ley judaica, es decir, con la *Halajá*, con el conjunto de todas las normas o mandamientos (*mitzvot*), no tiene ni pretende tener otra base que la obediencia ciega a las órdenes divinas. Si la tradición nos ha legado una norma como procedente de Dios, no hay nada que reflexionar sobre ella; hay que aceptarla sin rechistar. El jefe siempre tiene razón.

La leyenda de Abraham y el sacrificio de Isaac glorifica a Abraham por su obediencia abyecta a una orden divina de sacrificar a su hijo inocente, que repugna a cualquier intuición ética. También cabe aquí recordar la leyenda de la fundación del sacerdocio levita, que identifica el bien moral con la obediencia ciega a los mandatos de Yahvé.

Cuando vio Moshé que el pueblo andaba disoluto, pues Aarón le había dado suelta, haciéndolo objeto de befa para sus enemigos, Moshé se plantó a la entrada del campamento y exclamó: «¡A mí quien esté por Yahvé!», y se le juntaron todos los hijos de Leví. Díjoles entonces: «Así ha dicho Yahvé, Dios de Israel: ¡Ponga cada

uno su espada al costado! ¡Pasad y repasad por el campamento de puerta en puerta y matad cada uno al propio hermano, al propio compañero, al propio pariente!». E hicieron los hijos de Leví conforme a la palabra de Moshé, y aquel día cayeron del pueblo unos tres mil hombres. Luego dijo Moshé: «Consagraos hoy a Yahvé, pues cada uno ha procedido contra su hijo y contra su hermano, para que Él os dé hoy su bendición» [Ex, 32; 25-29].

Por tanto, la obediencia ciega y matar a sus propios hijos y hermanos es lo que enaltece a los de la tribu de Leví y los convierte en sacerdotes de Yahvé. La moral judía está basada en la obediencia ciega. En este sentido está más cerca de la disciplina militar o de la lealtad incondicional al cabecilla de la banda que de cualquier intento de ética filosófica o racional, que trate de justificar las normas por algún criterio objetivo o comprensible. Los cristianos, y sobre todo Ockham y los luteranos, y el islam (sumisión) heredan esa concepción. Incluso en un gran filósofo del siglo XX, como Wittgenstein^[1], encontramos el eco de esa idea: «Bueno es lo que Dios manda».

Muerte, resurrección e inmortalidad

En la *Torá* no hay atisbo alguno de creencia en la vida tras la muerte. Dios promete a Abraham una gran descendencia, pero no la supervivencia personal ni la inmortalidad. Dios siempre interviene para salvaguardar la supervivencia de la nación israelita, no la de los judíos individuales. En algunos lugares la Biblia menciona el Sheol, una vaga y fría región donde los muertos desaparecen lentamente. No es un cielo ni un infierno. Según la leyenda bíblica, Yahvé condujo a los israelitas de la esclavitud en Egipto a la tierra prometida, pero la tierra prometida no incluía promesa alguna de inmortalidad.

Tampoco hay en la *Torá* nada comparable al dualismo platónico que distingue y separa el alma del cuerpo. Yahvé crea una figura de arcilla del suelo, que primero carece de vida, y le insufla su aliento (*ruaj*) en los agujeros de su nariz, con lo que se vuelve un ser viviente (*nefesh*). El humano es polvo, pero polvo animado, ser vivo, animal (*nefesh*). Como más tarde señala el *Qohélet* (12,7): «El polvo retorna a la tierra de la que salió y el aliento retorna a Elohim que se lo dio».

El libro *Yehezquel* nos presenta el sueño o visión del valle de los huesos calcinados que reviven. Yahvé llevó a Ezequiel hasta

un valle todo lleno de huesos. Me los hizo pasar revista: eran muchísimos los que había en la cuenca del valle; estaban calcinados. Entonces me dijo: «Hijo de Adán, ¿podrían revivir esos huesos?» Contesté: «Tú lo sabes, Señor». Me ordenó: «Conjura así a esos huesos: Huesos calcinados, escuchad la palabra del Señor. Esto dice el Señor a esos huesos: Yo os voy a infundir aliento (*ruaj*) para que

reviváis. Os injertaré tendones, os haré criar carne; tensaré sobre vosotros la piel y os infundiré espíritu para que reviváis. Así sabréis que yo soy el Señor». Pronuncié el conjuro que se me había mandado, y mientras lo pronunciaba, resonó un trueno, luego hubo un terremoto y los huesos se ensamblaron, hueso con hueso. Vi que habían prendido en ellos los tendones, que habían criado carne y que tenían la piel tensa; pero no tenían aliento. Entonces me dijo: «Conjura al aliento, conjura, hijo de Adán, diciéndole al aliento: Esto dice el Señor: Ven, aliento, desde los cuatro vientos, y sopla en estos cadáveres para que revivan». Pronuncié el conjuro que se me había mandado. Penetró en ellos el aliento, revivieron y se pusieron en pie: era una muchedumbre inmensa. Entonces me dijo: «Hijo de Adán, esos huesos son toda la casa de Israel...» (Ez, 37; 1-11).

Este impresionante pasaje se ha interpretado a veces como la primera referencia a una posible resurrección de los muertos, aunque más bien parece anunciar metafóricamente la restauración política de Israel tras el exilio en Babilonia.

Los judíos nunca tuvieron la noción de la inmortalidad del alma, que solo les llegó en la época helenística por influencia del platonismo griego. Lo que sí tuvieron (desde el siglo -II) fue la idea de la resurrección. La idea de resurrección de los muertos (sólo de los buenos; de los malos, no) para ser juzgados aparece por primera vez en la época de los Hasmoneos, en Daniel, 12,1-2 (escrito entre-167 y-164):

Entonces se levantará Miguel,
el arcángel que se ocupa de tu pueblo;
serán tiempos difíciles, como no los ha habido
desde que hubo naciones hasta ahora.
Entonces se salvará tu pueblo:
todos los inscritos en el libro.
Muchos de los que duermen en el polvo despertarán:
unos para la vida eterna, otros para la ignominia perpetua.
Los maestros brillarán como brilla el firmamento,

y los que convierten a los demás,
como estrellas, perpetuamente.

La idea de inmortalidad aparece por primera vez en la literatura judía en el Libro de la Sabiduría (2-8), escrito en griego hacia -50, en plena helenización de Palestina.

Dios creó al hombre para la inmortalidad
y lo hizo imagen de su propio ser;
pero la muerte entró en el mundo por la envidia del diablo
y los de su partido pasarán por ella.
La vida de los justos está en manos de Dios
y no los tocará el tormento.
La gente insensata pensaba que morían,
consideraba su tránsito como una desgracia,
y su partida de entre nosotros, como una destrucción,
pero ellos están en paz.
La gente pensaba que cumplían una pena,
pero ellos esperaban de lleno la inmortalidad;
sufrieron pequeños castigos, recibirán grandes favores,
porque Dios los puso a prueba y los halló dignos de sí...
Los justos viven eternamente,
reciben de Dios su recompensa, el Altísimo cuida de ellos.
Recibirán la noble corona, la rica diadema de manos del Señor;
con su diestra los cubrirá, con su brazo izquierdo los escudará.

En Sabiduría 8 incluso asoma la teoría platónica de la preexistencia del alma:

Que era yo un muchacho de buena constitución,
me tocó en suerte un alma buena;
más bien, siendo bueno, vine a un cuerpo incontaminado.

Los fariseos y luego los rabinos posteriores creían frecuentemente en algún tipo de resurrección o inmortalidad, pero no los saduceos y otros muchos judíos. Este tema de la resurrección y la inmortalidad es prominente en el *Talmud*, hasta el que llega la influencia indirecta del platonismo. Ya en el Renacimiento, el rabino León de Módena (1571-1648) señala que le «espanta el no ser capaz de encontrar en todas las palabras de Moshé ni una sola alusión a la inmortalidad espiritual del hombre tras su muerte física».

Fijación del canon hebreo

Durante los siglos -v al I las grandes comunidades judías de Babilonia, Palestina y Egipto iban copiando y recopilando por su cuenta los libros sagrados del judaísmo, para su uso en la enseñanza y la liturgia. Todavía no estaba muy claro qué libros exactamente tenían ese carácter sagrado y cuáles no. Todos estaban de acuerdo en la *Torá*. Los estrictos samaritanos limitaban el canon o lista oficial de textos sagrados a los cinco libros de la *Torá*. Las comunidades judías ortodoxas aceptaban también sin discusión como canónicos los ocho libros de *Nevi'im*. Sobre lo que sí había discrepancias era sobre cuáles convenía aceptar de entre los diversos libros históricos, apocalípticos, sapienciales y literarios que iban siendo escritos durante esos mismos siglos (con frecuencia atribuidos a personajes famosos del pasado lejano). Así hubo grandes discusiones sobre el *Shir ha-shirim* (Cantar de los cantares) y el *Qohélet*, que sin embargo acabaron siendo aceptados en el canon definitivo, a pesar del carácter erótico del primero y escéptico del segundo, mientras que otros libros eran rechazados, dejaban de copiarse y se perdían. Algunos libros de los siglos -II y -I fueron incluidos en ciertas recopilaciones, a partir de las cuales se hizo la traducción griega Septuaginta, por lo que se han conservado completos en traducción griega, aunque los textos hebreos originales se perdieron luego parcial o totalmente, al dejar de copiarse, una vez rechazados del canon definitivo. Así el libro sapiencial de Yeshúa, hijo de Sira, se conserva totalmente en griego, pero solo parcialmente en hebreo, y el libro histórico I de Macabeos solo se conserva en griego, habiéndose perdido por completo el texto hebreo original. Otros libros, finalmente, como el de la Sabiduría y el II de Macabeos, fueron originalmente escritos en griego.

No solo había discrepancias respecto al canon, sino también respecto al texto mismo de cada libro. En efecto, durante los siglos -V al I los textos tenían cierta fluidez. Las recopilaciones no siempre coincidían y unos copistas introducían modificaciones o correcciones que otros ignoraban. Así se fueron formando varias versiones distintas de los textos sagrados, tanto en Babilonia como en Palestina y Egipto. El descubrimiento del papiro Nash en 1902 en Egipto y, sobre todo, el de los manuscritos de las cuevas de Qumrán, junto al mar Muerto, en 1949, han permitido conocer diversos fragmentos de las versiones antiguas de la Biblia, algunos de los cuales coinciden con el texto hebreo recibido o masorético, mientras que otros corresponden a versiones distintas y hoy desaparecidas.

La residual comunidad samaritana de Palestina estableció su propio canon, que abarcaba los cinco libros de la *Torá* (el Pentateuco) más el libro de *Yehoshúa*. Estos seis libros (el Hexateuco) forman una unidad narrativa.

Después de la destrucción del segundo templo de Jerusalén y de la derrota de la rebelión de los zelotes por los romanos en el año 70, los judíos habían perdido su autonomía política y el centro de su culto. Las diversas comunidades judías de la diáspora corrían peligro de disgregarse y perder su unidad religiosa. Ya que a nivel político y territorial no había nada que hacer, por lo menos había que asegurar la unidad de la tradición textual sagrada: había que establecer un canon único y universal para todos los judíos y un texto oficial único para los libros de ese canon. Rabí Aqiba (muerto en 135) fue el principal impulsor de esa unificación canónica y textual. Sus propuestas fueron aprobadas en un sínodo celebrado en Yabne en el año 100.

Ese canon definitivo de la Biblia hebrea recogería a partir de entonces exactamente los 24 libros anteriormente descritos: los cinco de la *Torá*, los ocho de *Nevi'im* y los once de *Ketubim*. Todos ellos son libros escritos en hebreo, la lengua sagrada, que, aunque llevaba ya varios siglos sin hablarse (los judíos hablaban arameo o griego), seguía siendo la lengua de la religión y la liturgia. Como texto de la *Torá* se eligió la versión de Babilonia, la más cuidadosa. Como texto de *Nevi'im* se tomó la versión de Palestina. Y el texto de los *Ketubim* se fijó también de modo unívoco. La escuela de escribas de Rabí Aqiba realizó una gran tarea filológica para fijar el texto

del modo más fiel a los manuscritos más fiables disponibles. A partir de ese momento ese texto sería el único autorizado. Los escribas se convirtieron en masoretas, guardianes de la *Masora* o transmisión tradicional del texto bíblico unificado. Los textos de las demás versiones fueron eliminados o, al menos, no copiados.

Cuando hablamos del texto bíblico hebreo, nos referimos al texto consonántico, que era el único que existía, pues la escritura de las lenguas semitas carecía de recursos para escribir las vocales. Sólo escribía las consonantes, lo cual daba lugar a muchas ambigüedades, tanto más cuanto que el hebreo había dejado de ser una lengua hablada. Si en español escribiésemos sólo las consonantes, la secuencia «ms», por ejemplo, podría leerse como «masa, mesa, misa, musa, amos, amas, amasa, mes», etc. Muchas veces estaría claro por el contexto qué lectura sería la adecuada, pero otras veces el lector no sabría a qué atenerse. El mismo problema se les planteaba a los masoretas. Ellos estaban seguros de copiar fielmente el texto consonántico, pero no de qué vocales añadir en la lectura.

Solo a partir del siglo VI se fueron introduciendo diversos sistemas para marcar las vocales, y de paso también los acentos y los puntos de entonación salmodica, ya que los textos se salmodiaban en las sinagogas. Durante los tres siglos siguientes fueron estableciéndose sistemas distintos de representación de vocales y acentos. Por otro lado, diversas escuelas judías interpretaron las vocales de ciertas palabras de modos distintos. Esto resultó en la creación de varias versiones del texto bíblico, coincidentes respecto a las consonantes pero que discrepaban en las vocales. Finalmente el sistema de vocalización y la interpretación vocálica propuestos por Ben Asher y su escuela en Tiberias en el siglo IX se acabaron imponiendo. A partir del siglo X, y hasta nuestros días, todas las biblias hebreas del mundo tienen el mismo texto, tanto consonántico como vocálico, el texto masorético por antonomasia.

Las traducciones de la Biblia

En la época helenística la mayor parte de los judíos vivían fuera de Palestina y, en cualquier caso, hacía tiempo que habían dejado de hablar hebreo. Muchos habían adoptado la lengua griega, entre ellos los numerosos miembros de la próspera comunidad judía de Alejandría, la capital del Egipto helenístico, convertida por los Ptolemaios en el principal foco cultural de su tiempo. Aquella comunidad judía seguía estando sentimental y personalmente ligada a su religión y a los textos sagrados en que se recogía su ley y sus tradiciones, pero ya no entendían la lengua en que esos textos estaban redactados. Por otro lado, en la culta Alejandría los trabajos filológicos, incluidas las traducciones, estaban a la orden del día, impulsados por el famoso *Mouseion*. Por todo ello no es de extrañar que fuera allí, en Alejandría, donde se llevó a cabo la primera traducción completa de la Biblia al griego, realizada por diversos traductores a lo largo de dos siglos, en torno al -II. La traducción abarca la totalidad de los libros que luego entrarían a formar parte del canon definitivo de la Biblia hebrea, además de algunos textos literarios, históricos y sapienciales de la época helenística. Se conoce con el nombre de la Septuaginta, por la leyenda de que la traducción de la *Torá* habría sido realizada por 72 sabios en 72 días. En realidad fue llevada a cabo por varios traductores de calidad desigual, cuyos nombres no conocemos. Esta primera traducción de la Biblia al griego tuvo una gran importancia tanto por servir a las necesidades de los judíos de la diáspora como por dar a conocer al ancho mundo helenístico-romano la hasta entonces prácticamente desconocida religión de los judíos y su idea del monoteísmo.

Los primeros cristianos adoptaron rápidamente la Septuaginta como su referencia bíblica. Sus polémicas con los judíos pronto pusieron de manifiesto que ambos bandos no siempre se referían a los mismos textos. Por un lado, el canon de la Biblia hebrea había sido definitivamente fijado en el año 100 y no coincidía del todo con la Septuaginta. Por otro, la traducción no era siempre todo lo cuidadosa y literal que sería de desear. Por eso pronto los judíos dejaron de usar la Septuaginta, y la sustituyeron por nuevas y más literales traducciones, dominadas por un afán de máxima fidelidad al texto hebreo. Así es como surgieron las nuevas traducciones de la Biblia hebrea al griego, obra de Aquila, Sínmakhos y Theodotion, todas ellas del siglo II.

Otros muchos judíos no hablaban griego, sino arameo. Para ellos se hicieron múltiples *Targumim*, traducciones explicativas o paráfrasis en arameo.

4. ÉPOCA HELENÍSTICO-ROMANA

Bajo el Imperio Romano

Desde su conquista en -63 por Pompeyo, Judea y la mayor parte de los judíos de la diáspora quedarían sometidos a Roma durante siete siglos (de los cuales los tres últimos corresponderían al Imperio Bizantino). Los romanos solían respetar el *statu quo* interno de los países que conquistaban, pues preferían la amistad y sumisión de estados clientes o satélites que la anexión pura y simple. Así, los judíos seguían conservando su teocracia, con Hirkanos como sumo sacerdote del templo, aunque un tanto aguada por el poder del jefe militar, Antípatros, y, sobre todo, por la supervisión que sobre ambos ejercía el gobernador romano de la provincia de Siria.

El reino de los parthos constituía el principal y más poderoso enemigo de Roma. En -40 los parthos conquistaron Siria y Judea, donde restauraron la monarquía de los Hasmoneos. Eso era algo que Roma no podía permitir. Herodes, hijo de Antípatros, que había huido a Roma, fue nombrado rey de Judea por el Senado romano, como premio a su lealtad. Con ayuda de las tropas romanas, Herodes reconquistó el país de Canaán y estableció una monarquía de tipo helenístico, abierta a la cultura griega y amiga y aliada de Roma. Mediante una astuta política, que combinaba la lealtad a Roma y el halago constante al dirigente romano de turno con las esporádicas conquistas militares entre sus vecinos más débiles, Herodes logró engrandecer su reino hasta fronteras comparables a las del presunto reino de David o al de los Hasmoneos en su época de máxima expansión. Mantuvo muy buenas relaciones con Julio César (en latín, escrito *Iulius Caesar*, pronunciado *Yulius Káisar*), con Marco Antonio y con Octavio César Augusto, en cuyo honor construyó dos nuevas ciudades llamadas Cesárea, es decir, *Kaisaria* (en griego) o *Caesarea* (en latín), de las cuales una

(situada en la costa, al sur de la actual Haifa) sería durante siglos el principal puerto del país, adornado con un magnífico templo helenístico con gigantescas estatuas de Octavianus y Roma. En Judea, Herodes se mostraba más ortodoxamente judío, renovando completamente el templo de Jerusalén. De hecho, los restos del templo de Jerusalén que se ven hoy, como el famoso muro de las lamentaciones, son restos del templo construido por Herodes. A pesar de su carácter agrio y sin escrúpulos, los 44 años de su reinado (de -40 a 4) representaron una época de paz, estabilidad y prosperidad económica como ya no se volvería a conocer en esa tierra durante muchos siglos.

Tras la muerte de Herodes, el reino fue dividido entre sus hijos, ninguno de los cuales llevó el título de rey. En el año 6, Judea fue anexionada al Imperio Romano como provincia de Iudaea (Judea) y pasó a ser administrada por gobernadores romanos de la clase de los *équites* (caballeros). Galilea pasó a ser regida autónomamente por el príncipe Herodes Antipas, que construyó su capital, Tiberias, en estilo helenístico. Casado en primeras nupcias con la hija del rey nabateo Aretas IV, la repudió más tarde para casarse con su sobrina Herodías, nieta de Herodes el Grande, a quien conoció en Roma. Su primera esposa huyó a Nabatea, que declaró la guerra a Galilea.

Los judíos se llevaron muy bien con Julio César y con César Augusto, que les concedieron diversos privilegios. En el Imperio Romano no había libertad de reunión. El derecho de reunión estaba rígidamente reglamentado por la estricta *Lex Iulia de Collegiis*, que prohibía formar sociedades o reunirse si no era con permiso especial del emperador o del Senado. Sin embargo, un privilegio especial concedido a los judíos los autorizaba a reunirse y protegía sus reuniones en las sinagogas. Estaban exentos de la obligación de rendir culto al emperador y a los dioses de Roma; gozaban también de la exención del servicio militar. Y tenían permiso legalmente reconocido para recaudar sus propios impuestos para el templo de Jerusalén. Cada judío (incluidos prosélitos) mayor de 20 años pagaba medio shekel al año.

A pesar de todo, los judíos eran bastante impopulares entre los romanos y los habitantes de las ciudades helenísticas, que los consideraban poco

sofisticados y a los que echaban en cara su aislamiento, su intolerancia y su hosca condena de las demás religiones. En 38, las masas de Alejandría decidieron erigir estatuas del emperador Calígula en el interior de las sinagogas para fastidiar a los judíos. Como éstos se resistieran, provocaron un pogromo de judíos. Filón tuvo que ir a Roma, al frente de una delegación, a pedir justicia. En 41 Claudio prohibió que los judíos de Roma celebraran reuniones, y en 49 los expulsó de la ciudad, «porque, instigados por Cresto, no cesaban de provocar disturbios»^[2]. Sin embargo, estos incidentes fueron episodios aislados, y los privilegios de los judíos se mantuvieron intactos y fueron generalmente respetados.

Sectas judaicas

En el judaísmo del siglo I y principios del II había una gran variedad de corrientes, tendencias o sectas, entremezcladas todas bajo el amparo legal de la sinagoga.

Las corrientes más ortodoxas insistían en la aceptación y cumplimiento íntegros de la ley judaica en su sentido más estricto (los preceptos de la *Torá*). Entre ellas se contaban los sacerdotes y levitas del templo, especialmente los saduceos, aristocráticos y formalistas. Durante los siglos de la teocracia judía (bajo los persas y los seléucidas, y en la monarquía independiente de los Hasmoneos) los saduceos (*sadugim*) constituían una aristocracia sacerdotal, estrechamente ligada al poder político. Solo los saduceos estaban capacitados para conducir el culto oficial en el templo de Jerusalén, para realizar los sacrificios, para interpretar la ley. Al partido saduceo pertenecía tanto la nobleza seglar, formada por los grandes terratenientes de Palestina, como la aristocracia sacerdotal. Eran conservadores en las ideas y en el culto. Admitían un moderado influjo helenístico. En política, aceptaban el dominio fáctico romano, a fin de evitar los conflictos. Su esperanza se limitaba al restablecimiento de un estado teocrático centrado en el templo y autónomo dentro del Imperio Romano. Fieles a la más vieja ortodoxia, de la Escritura sólo aceptaban los cinco libros de la *Torá*, pero no las otras partes de la Biblia, y menos aún la tradición oral, a la que no concedían ningún valor. También rechazaban las creencias de origen persa incorporadas al judaísmo postexílico, por ejemplo, en los ángeles y demonios, en la inmortalidad del alma, en el juicio final o en la resurrección.

Quienes sí aceptaban todas estas nuevas creencias eran los fariseos (*perushim*). Descendientes de los *jasidim* o piadosos de la primera hora de la rebelión hasmonea, los fariseos eran de extracción social más baja que los saduceos y estaban mucho menos helenizados que ellos. Fueron los fariseos, con sus creencias en el mesías, en la inmortalidad, en el juicio final y en la resurrección los que acabarían imponiendo su punto de vista en el judaísmo posterior e incluso en el cristianismo y el islam. El fariseísmo era un movimiento seglar, dirigido por los letrados opuestos a la jerarquía sacerdotal saducea, pero que frecuentaban el templo. Los fariseos eran un partido inconformista con la oligarquía saducea gobernante. También se oponían al nacionalismo fanático. Para ellos lo importante era la observancia de la ley, la piedad, y no el poder político o la independencia nacional.

También había una tendencia universalista y helenizante, pero respetuosa con la ley judaica, representada por el filósofo Filón de Alejandría (en griego, *Filón Alexandréus*) y el historiador Josefo (en griego, *Yósefos*).

Las tendencias apocalípticas y las ascéticas se combinaban en algunas sectas, como los esenios y los bautistas. Los esenios vivían en comunidades casi monásticas en varios lugares de Judea, y específicamente en las cuevas de Qumrán, en la orilla occidental del mar Muerto, donde en 1947 y años siguientes se han hallado varios restos de rollos de pergamino escritos en el siglo -I que informan sobre su modo de vida y sus ideas. Parece que los primeros esenios fueron *jasidim* (piadosos) decepcionados por la sociedad hasmonea, que prefirieron retirarse al desierto. Sus comunidades pervivieron hasta la guerra judía del 70, y luego desaparecieron. Eran comunidades apocalípticas, animadas de fervor religioso y de expectación por la próxima batalla final entre las fuerzas de la luz y de las tinieblas, del bien y del mal. Estaban preocupados por la pureza ritual más rigurosa, desdeñaban el matrimonio y el sexo, valoraban altamente la castidad y el celibato, despreciaban las riquezas y sus bienes eran comunes, así como su trabajo. Aceptaban la Escritura, pero consideraban que eran ellos, y no los sacerdotes de Jerusalén, los practicantes del auténtico culto. Se consideraban los elegidos del Señor, el único Israel, los depositarios de una

nueva alianza con Yahvé. Usaban el calendario solar, en vez del lunar, comentaban la Escritura y adivinaban el futuro.

Así como la suciedad del cuerpo se lava con agua, muchas religiones han supuesto que también la suciedad del alma se limpia o purifica mediante abluciones rituales, como los baños de los hindúes en las sagradas aguas del Ganga. Entre los judíos, los esenios practicaban las abluciones rituales, y en toda la diáspora los prosélitos debían someterse al bautismo (además de la circuncisión, si eran hombres) para ser admitidos en la sinagoga. De todos modos, los que más importancia dieron a esta presunta purificación espiritual por el agua fueron los bautistas, de quienes los cristianos tomaron el rito acuático. Los bautistas eran seguidores de Juan (*Yoannes*) Bautista, profeta ascético retirado al desierto, donde reunió un grupo de discípulos que lo seguían. «Juan iba vestido de pelo de camello, con una correa de cuero a la cintura, y comía saltamontes y miel silvestre» (Mar, 1). Anunciaba la proximidad del reino de los cielos y exhortaba a la penitencia para el perdón de los pecados. Su pasión y muerte tuvo lugar a manos de Herodes Antipas, a quien Juan había recriminado públicamente por haber repudiado a su primera esposa (hija del rey nabateo) para casarse con su sobrina, Herodías, y por haber conducido así a Galilea a la guerra con los nabateos. Herodes Antipas se vengó haciéndolo decapitar. Al parecer, sus discípulos, como Baños, continuaron predicando su evangelio y bautizando en su nombre, e incluso pensaban que había resucitado. El historiador Josefo (*Yosef ben Matatiah*) conoció a Baños:

Entonces tuve noticias de un cierto Baños, que vivía en el desierto vestido con lo que daban los árboles, comiendo plantas salvajes y realizando mañana y tarde frecuentes abluciones de agua fría en orden a la purificación. Fui observante discípulo suyo, viviendo con él durante tres años^[3].

A finales del siglo I fue desapareciendo la secta bautista. Parte de sus tradiciones fueron integradas en los posteriores evangelios canónicos cristianos, que a veces incluso atribuyen a Jesús y a Juan Bautista los mismos hechos o dichos. Así, el evangelio de Mateo atribuye la sentencia

«todo árbol que no dé buen fruto será cortado y arrojado al fuego» tanto a Juan (Mat, 3,10) como a Jesús (Mat, 7,19).

Durante el siglo I los cristianos pueden considerarse como una secta judía más, dedicada a transmitir el mensaje de Jesús, al que consideraban el mesías, cuyo retorno inminente y triunfal esperaban para establecer el reino de Dios. La secta estaba sometida a la tensión interna entre los «hebraizantes», más ortodoxos y tradicionales, y los «helenizantes», más dispuestos a soltar lastre doctrinal para ganar adeptos. La polémica más sonada fue provocada por la decisión del helenizante Pablo de suprimir la exigencia de la circuncisión para los prosélitos a fin de facilitar la propagación de su mensaje entre los paganos. Esta decisión escandalizó a la mayoría de los judíos, pues ponía en cuestión la base misma de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel, y acabó conduciendo al cisma de la secta cristiana del resto del judaísmo. Sin embargo, y hasta 135, los cristianos siguieron amparándose en muchos lugares en la sinagoga judía, con la que no querían romper del todo, en parte por las ventajas legales que les proporcionaba, dados los privilegios y garantías que la ley romana concedía a la comunidad judía. El tratamiento del cristianismo lo dejamos para otro libro. Aquí nos limitamos a situarlo en el contexto general de la variedad de las sectas judías a comienzos de nuestra era.

Finalmente hay que mencionar los movimientos antirromanos, que combinaban la religiosidad mesiánica, el nacionalismo exacerbado y el terrorismo. Bajo el procurador romano Félix, en la década de los cincuenta, tomaron auge estas tendencias. Los sumos sacerdotes contemporizaban con los romanos para preservar su poder teocrático e imponían pesados impuestos. La administración romana esquilma lo que podía. Muchos judíos estaban resentidos contra la dominación romana, los impuestos y la cultura griega. Diversos grupos de nacionalistas fanáticos y apocalípticos atizaban el resentimiento contra los romanos y las expectativas mesiánicas liberadoras.

Charlatanes e impostores impelían a la multitud a que les siguiese al desierto [...]. Vino a Jerusalén desde Egipto un tipo que

se proclamó profeta e incitó al populacho a acompañarle al Monte de los Olivos^[4].

Entre estos grupos fanáticos y violentos destacaban los sicarios y zelotes. La organización clandestina de los sicarios había surgido en Galilea a raíz de los desórdenes subsiguientes a la muerte de Herodes el Grande, acaudillados por Yehudá el Galileo. El nombre de sicarios procedía de la daga (en latín, *sica*) que portaban. Odiaban tanto a los romanos como al alto sacerdocio colaboracionista. Llegaron a Jerusalén, donde practicaban el terrorismo urbano; asesinaron al sumo sacerdote Jonatás y a multitud de israelitas helenizantes o colaboracionistas.

En 66 estalló una sangrienta rebelión (la «guerra judía») que tardó ocho años en ser aplastada por los romanos. En las ciudades de población mixta, los judíos ortodoxos, intolerantes con los cultos paganos de los griegos y sirios, trataban de impedirlos, lo que condujo a peleas intercomunales y matanzas. En Jerusalén los fanáticos o zelotes (en griego, *zelotai*; en hebreo, *qanna'im*), con el apoyo de los sacerdotes, acorralaron a la guarnición romana. A ellos se unieron los sicarios de Galilea. Movidos por el fanatismo religioso y el fervor nacionalista, zelotes y sicarios obtuvieron varias victorias iniciales sobre los romanos. Vespasiano, al frente de tres legiones, fue el encargado de acabar con la rebelión, pero, llamado a Roma como nuevo emperador en 69, entregó el mando de sus legiones a su hijo Tito, que finalmente entró en Jerusalén en 70, arrasando por completo el templo, que ya nunca más sería reconstruido. El último bastión rebelde, la fortaleza de Masadá, defendida por los sicarios, cayó en 74.

Tras la destrucción del templo

Tras haber sofocado la rebelión, los romanos abolieron las instituciones de la teocracia judía. El templo quedó arrasado, el cargo de sumo sacerdote, la institución del sacerdocio y el gran consejo del Sanhedrín fueron abolidos y las aportaciones económicas que todas las comunidades judías enviaban regularmente al templo se transformaron en un impuesto especial (*fiscus iudaicus*) que pagar al erario romano. La provincia de Judea (en latín, *Iudaea*) pasó a ser administrada por un *praetor* o gobernador de rango senatorial, con una legión a sus órdenes, permanentemente estacionada en Jerusalén.

Sin embargo, los romanos no prohibieron la religión judía ni abrogaron la autonomía interna de las comunidades judías de la diáspora, que siguieron dispensando justicia en tribunales propios de acuerdo con sus leyes tradicionales. Además, siguieron gozando de privilegios tales como la exención del servicio militar y de la obligación de rendir culto al emperador o la libertad de reunión en sus sinagogas.

La mayor parte de los judíos vivían en las ciudades del Mediterráneo oriental, donde seguían gozando de las mismas libertades y privilegios que ya tenían en la época helenística, incluida la libertad de reunión en las sinagogas. En especial, los romanos seguían reconociendo a las diversas comunidades judías como *politéumata* o comunidades autogestionadas. La gran rebelión judía del 66 estuvo limitada al país de Canaán y no recibió apoyo de los judíos de la diáspora, que más bien la miraron con desconfianza y contrariedad.

La reina de Adiabene (en el dominio partho) y su hijo se habían convertido al judaísmo. Muchos judíos del Oriente Próximo empezaron a

soñar con el restablecimiento de la soberanía judía en Palestina bajo protección de los parthos. En 115-117, mientras Trajano (en latín, *Traianus*) estaba en guerra con los parthos y había conquistado Mesopotamia, los judíos de Babilonia, que preferían el gobierno partho, se rebelaron contra los romanos, que tuvieron que retirarse al otro lado del Eufrates. Simultáneamente estallaron revueltas judías en Egipto, Cirene, Chipre y otros lugares. Como castigo, Trajano suprimió los privilegios de los judíos. (De todos modos, Antonio Pío los restablecería más tarde.) El sucesor de Trajano, Adriano, tuvo que abandonar Mesopotamia a los parthos y contentarse con la frontera del Eufrates.

La corriente de pensamiento fanático y nacionalista no había desaparecido entre los judíos. Muchos espíritus calenturientos, atizados por visiones apocalípticas, anunciaban la próxima llegada de un mesías, que derrotaría a los romanos, reconstruiría el templo y traería la independencia de Israel. A todo esto, el nuevo emperador Adriano (en latín, *Hadrianus*), que ya había tenido que reprimir las recientes revueltas en las comunidades judías de Egipto y Cirene, no se fiaba mucho de la fidelidad de la provincia de Judea, en la que estacionó una segunda legión, con gran irritación de los judíos nacionalistas. Durante su visita a la región en 130, Adriano, dentro de un decreto general de prohibición de prácticas que él consideraba salvajes y degradantes (como la castración y la mutilación), prohibió también la circuncisión, cosa que provocó la indignación de los fanáticos religiosos. (La circuncisión de los judíos volvería a ser autorizada más tarde por Antonio Pío.)

Contra este estado de cosas estalló en 132 una nueva rebelión de los judíos de Judea, dirigida por Simeón ben Kosibá, saludado por sus partidarios (entre los que se contaba Rabí Aqiba) como el mesías destinado a liberar Israel y también conocido como *Bar Kojbá* (hijo de una estrella), por alusión a una profecía mesiánica. La rebelión duró tres años y fue muy sangrienta. Al principio los rebeldes obtuvieron varias victorias sobre las tropas del gobernador romano Rufo, pero al final fueron aplastados por un gran ejército romano enviado al efecto. Las consecuencias fueron fatales. Cientos de miles de judíos murieron en las batallas o de hambre; decenas de miles fueron vendidos como esclavos. La provincia quedó casi despoblada

de judíos e incluso cambió de nombre; ya no se llamaría *Iudaea*, sino *Syria Palestina*. La ciudad de Jerusalén pasaría a llamarse *Aelia Capitolina* y, convertida en colonia romana, sería tierra vedada para los judíos.

Tras el fracaso de la rebelión de ben Kosibá y la constatación de sus funestas consecuencias, los judíos abandonaron el mesianismo apocalíptico. La liberación prometida por Yahvé iba para largo y debía ser entendida en sentido gradual y metafórico. De momento, lo mejor era arreglárselas con Roma y olvidarse del sueño de la independencia, que siempre acababa en pesadilla. El sucesor de Adriano, Antonio Pío, revocó las prohibiciones de Adriano que más molestaban a los judíos, y las relaciones de éstos con Roma mejoraron notablemente, sobre todo bajo la dinastía de los Severos. El emperador Caracalla era amigo personal de Rabí Judea y dejó especial buen recuerdo entre los judíos por el buen trato que les dispensó. En cualquier caso, los judíos se habían reconciliado con el Imperio Romano y en él vivieron integrados sin problemas hasta que el imperio cayó bajo el dominio de los cristianos.

De los fariseos a los rabinos

Cuando los romanos entraron en el templo de Jerusalén en 70, prácticamente pasaron a cuchillo a toda la clase dirigente tradicional judía y en especial a todos los *sadugim*. Con la destrucción del templo en la guerra judía se acabaron los sacerdotes y los saduceos, mientras que el fariseísmo se convirtió en la corriente central del judaísmo. A partir de aquel momento, los judíos perdieron el poder político. Solo les quedaba la autoridad religiosa e intelectual procedente del estudio de la ley, y esta recaía en los eruditos fariseos que por aquel entonces empezaban a usar el título de *rabí* (maestro, rabino). Los fariseos representaban una versión más popular y más interiorizada del judaísmo. Explicaban la ley con una minuciosa casuística, y trataban de asegurar su observancia con la multiplicación de los preceptos secundarios.

Ben Zakkai, uno de los pocos líderes judíos que se habían opuesto a la revuelta nacionalista de los zelotes, y otros maestros refugiados como él fueron autorizados a establecer en Yabne un consejo de sabios (un nuevo Sanhedrín), a la vez academia de erudición y tribunal de justicia, encargado de regular la vida religiosa de los judíos. Ben Zakkai, tildado de colaboracionista por muchos judíos, fue sucedido como *Nasí* (presidente del consejo de sabios o Sanhedrín) por Rabban Gamaliel II, hijo de uno de los líderes de la rebelión y por ello mejor aceptado. Los sabios de Yabne eran expertos en la *Torá* y sucesores de los antiguos fariseos. Empezaban a llamarse a sí mismos rabinos. Su tarea principal consistía en promulgar normas (*taqqanot*) para adecuar la práctica religiosa judía a la nueva situación sin templo y sin sacerdotes. Las diversas *taqqanot* establecían que ciertas prácticas (como la circuncisión) debían ser conservadas, otras (como

las plegarias diarias) deberían intensificarse y extenderse, otras (como las fiestas) tendrían que cambiar en su ceremonial y sentido y otras, finalmente, como los sacrificios de animales ofrecidos a Yahvé, habrían de ser abandonadas por completo, pues ya no había templo donde realizarlas. La academia rabínica de Yabne persistió hasta 135.

Una parte importante del oficio sinagoga consiste en la recitación de la plegaria de las *Semoné Esré* (Dieciocho bendiciones). La bendición (*beraká*) décima refleja las expectativas escatológicas de la época:

Proclama nuestra liberación con la gran trompeta y levanta un estandarte para reunir a nuestros dispersos. Bendito seas, Yahvé, que congregas a los exiliados de tu pueblo, Israel.

A finales del siglo I, cuando el judaísmo rabínico de raíz farisaica cristalizaba como la nueva ortodoxia, fue introducida una bendición (la duodécima) contra los herejes (*minim*). La versión más antigua, la palestinese, en su variante manuscrita conservada en la *genizá* de la sinagoga de El Cairo, incluye explícitamente a los cristianos (los nazarenos) entre los herejes:

Que no haya esperanza para los apóstatas, y arranca de golpe el reino de la insolencia, ya en nuestros días. Que perezcan en un instante los nazarenos y los herejes, que sean borrados del libro de la vida y que no sean contados entre los justos. Bendito seas, Yahvé, que humillas al insolente.

La introducción de esta bendición contra los herejes (*birkat ha-minim*) los señalaba con el dedo y los denunciaba, pero no significaba todavía su expulsión automática de la sinagoga. Un antiguo precepto del Talmud sobre la recitación pública de las plegarias requiere:

Si alguien comete una falta en alguna de las bendiciones, se le dejará continuar; pero si se trata de la *birkat ha-minim*, se le remitirá

a su sitio, pues cabe la sospecha de que sea un hereje (*min*).

De hecho, los herejes judíos (incluidos los cristianos) siguieron en la sinagoga hasta bien entrado el siglo II, aunque no fuera más que para gozar de las garantías jurídicas (libertad de reunión y asociación, exención del culto al emperador y del servicio militar) concedidas por Roma a los judíos. De todos modos, la introducción de su condena entre las plegarias públicas de la sinagoga contribuyó a aumentar el aislamiento de los herejes en el seno de la comunidad judía y a propiciar su definitiva separación^[5].

Después del fracaso de la rebelión de ben Kosibá y de la subsiguiente represión romana, los judíos se habían quedado en minoría en todas partes, excepto en Galilea. Y fue allí, en Galilea, concretamente en Usha, donde se reconstituyó el consejo de sabios, como suprema autoridad religiosa y judicial de los judíos. Sus componentes eran inicialmente discípulos de Rabí Aqiba, llegados como refugiados a Galilea. Algo más tarde llegó ben Gamaliel, que fue el primer *Nasí* (presidente) del consejo. Como antes el de Yabne, ahora el consejo de sabios de Usha (posteriormente trasladado a Tiberias) se ocupaba de definir la ortodoxia judía o rabínica, de adaptar la *Torá* a los nuevos tiempos, de asegurar el mantenimiento de la tradición y la formación de nuevos sabios o rabinos, de servir de tribunal supremo para todas las comunidades judías tanto de Palestina como de la diáspora y de fijar el calendario judío, marcando el inicio de cada mes en la luna nueva e intercalando a veces un mes extra en el año. El más famoso *Nasí* fue Rabí Yehydá, bajo cuya dirección (entre 185 y 220, aproximadamente) se realizó la gran compilación de la ley oral judía conocida como la *Mishná*.

Filón de Alejandría

Con independencia de las sectas y grupos judíos más o menos numerosos, en el amplio mundo helenístico-romano destacaban algunos individuos por sus aportaciones singulares a la cultura de su tiempo y, en especial, a la renovación y defensa de la cultura judía. Entre ellos destaca un filósofo notable, Filón.

Filón (en griego, *Phílōn*; también conocido en la literatura latina como *Philo Iudaeus*) nació en Alejandría hacia -20, en el seno de una familia judía influyente y acomodada, que tenía estrechas relaciones tanto con la corte del rey Herodes el Grande en Jerusalén como con Roma, a cuyo servicio estuvieron algunos de sus parientes. Su hermano Aléxandros, por ejemplo, hombre rico, administrador (romano) del distrito egipcio comprendido entre el Nilo y el mar Rojo, hizo donaciones importantes al templo de Jerusalén y ayudó financieramente al rey judío Herodes Agrippa. Toda su familia estaba perfectamente integrada en el mundo helenístico-romano, hablaba en griego y vivía de los negocios y del servicio a la administración romana, al tiempo que se mantenía fiel a su judaísmo y se mostraba munificente con las instituciones judaicas. Uno de sus sobrinos se casó con una hija del rey Herodes Agrippa. Otro fue procurador romano de Judea y ayudó a los romanos a reprimir la rebelión del 66. De la vida de Filón se conocen pocos datos concretos. Se sabe que hizo al menos una peregrinación a Jerusalén, y que en el año 40 presidió una delegación enviada a Roma por la comunidad judía de Alejandría para pedir al emperador Cayo Calígula protección de sus derechos frente a las actividades antijudías toleradas por el prefecto romano. Él mismo escribió

una memoria de su desgraciada misión (*Legatio ad Caiutn*). Murió hacia el año 50.

Es seguro que Filón recibió una buena educación helenística, y se interesó profundamente por la filosofía platónica y estoica. También fue educado en la *Torá* y estudió a fondo la Biblia, en la versión griega de la Septuaginta (que él consideraba divinamente inspirada), pues parece que no hablaba hebreo, sino solo griego. En cualquier caso, todas sus obras están escritas en griego.

Filón fue un auténtico judío, fiel a la ley de Moshé, y un genuino filósofo helenista. Trató de armonizar esos dos mundos intelectuales tan distintos mediante la interpretación alegórica de la *Torá*, siguiendo en esto el ejemplo de los intérpretes griegos de Homero y Hesíodo, así como la práctica estoica de la interpretación alegórica de los mitos. Filón pensaba que las narraciones bíblicas son básicamente verdaderas y que Yahvé es la divinidad a la que también se puede llegar mediante la filosofía racional. Sin embargo, cuando la *Torá* usa un lenguaje antropomórfico y habla de la mano de Dios, de sus ojos o de su ira, entonces ha de ser interpretada alegóricamente. Muchos pasajes de la Biblia tienen dos sentidos: un sentido aparente, que las masas creyentes captan fácilmente, y un sentido profundo, que los filósofos pueden descubrir mediante una adecuada interpretación alegórica. En último término, es el mismo Dios el que se revela a Moshé e inspira a los profetas y el que ilumina a los filósofos. Los profetas mismos eran también filósofos y dechados de virtud. Filón escribió varias obras de exégesis bíblica, sobre todo su gran interpretación alegórica *Nómōn hierōn allegoríai* (Alegorías de las leyes sagradas).

Filón vivía inmerso en el mundo helenístico y en el seno de una comunidad judía fuertemente proselitista. Los prosélitos debían circuncidarse y cumplir la letra de la ley mosaica. Pero el mensaje de la *Torá* es válido para todos los humanos, incluidos los gentiles, que pueden llegar a descubrirlo con la sola ayuda de su inteligencia. Las historias y preceptos de la *Torá*, originados en una sociedad arcaica y pastoril, tomados al pie de la letra, eran con frecuencia ridículos e insostenibles para los gentiles e incluso para los prosélitos. Filón era un judío universalista, partidario de extender la ley mosaica a toda la humanidad, y en especial a

los habitantes de las sofisticadas ciudades helenísticas. Para ello la ley debía ser entendida a un nivel más profundo y espiritual que el meramente literal. Filón declara la superioridad de la vista (incluida la visión intelectual) sobre el oído. La revelación llega por el oído, y el sabio no será tal hasta que «no vea lo que antes oyó». Todos los humanos que ven y entienden forman un Israel espiritual.

El pueblo recibe, en lengua hebrea, el nombre de Israel, palabra que significa «el que ve a Dios». Ahora bien, la visión sobrepasa todos los sentidos, pues sólo ella capta las más bellas realidades, el sol, la luna, el conjunto del cielo y el universo. Y la visión por medio de la parte dominante del alma aventaja a todas las demás facultades: es la sabiduría, la cual a su vez es la vista de la inteligencia. Aquel que comprendió por medio del conocimiento las realidades de la naturaleza, y que además vio al padre y hacedor del universo, sepa que ha alcanzado la cumbre de la felicidad^[6].

La concepción filónica de Dios y del mundo está fuertemente influida por la filosofía platónica y a su vez influyó notablemente en el desarrollo del neoplatonismo y de la patrística cristiana.

Dios es trascendente al mundo, es uno, eterno, incorpóreo, autosuficiente. Dios es incomparable, incognoscible, indescriptible. Dios es también bueno. Dios ha creado el mundo por bondad, no por necesidad. Pero no lo ha creado directamente, manchándose las manos, por así decir. Dios es demasiado trascendente para ello. Platón había sostenido que la verdadera realidad son las formas eternas, de las que las cosas sensibles y efímeras participan en mayor o menor grado. Filón aceptaba esa teoría platónica. Solo puede crearse algo si previamente se tiene la idea o forma de lo que se va a crear. Las formas o ideas preceden a las cosas. Y el *lógos* es precisamente el lugar de las formas, la mente de las ideas. Por eso Dios crea el *lógos* directamente y sólo indirectamente, a través del *lógos*, crea el mundo.

El *lógos* y las formas o ideas que lo componen se entienden por Filón en tres sentidos distintos:

1) En primer lugar, el *lógos* existe en Dios, como un atributo divino. Desde toda la eternidad, Dios ya poseía las ideas o formas de todas las cosas, y el *lógos* así entendido constituye la mente divina y está en Dios.

2) En segundo lugar, antes de crear el mundo, Dios creó un plano del mundo, el *lógos* intermediario entre Dios y el mundo, el *kósmos noetós*, que contiene las formas puras de las cosas, ya fuera de Dios, pero todavía no incorporadas en la materia.

3) Finalmente, esas formas se incorporan, esas ideas se realizan, el plano de la creación se convierte en el mundo sensible creado. En este mundo siguen presentes esas formas como *lógos* inmanente.

En el primer sentido, el *lógos* es como la idea que tiene el arquitecto en la cabeza antes de plasmarla en un plano. En el sentido intermedio, el *lógos* es como el plano ya dibujado, antes de que empiece la construcción. Ya no está en la cabeza del arquitecto, pero todavía no se ha materializado en un edificio. En el último sentido, el *lógos* es como la estructura del edificio ya construido, el plano ya realizado en la disposición de los ladrillos y las vigas.

La creación del mundo sensible se produce por incorporación de las formas en la materia. Las formas mismas han sido creadas por Dios, pero en un sentido intemporal. En efecto, el *kósmos noetós* no puede haber sido creado en el tiempo, ya que antes de que hubiese cosmos tampoco había tiempo.

Cuando se dice que «en el principio creó Dios el cielo y la tierra», no hay que entender «el principio» en sentido temporal. El tiempo no existía antes del cosmos, sino que surgió con él y a través de él. Puesto que el tiempo es el intervalo del movimiento del cosmos, y el movimiento no puede surgir antes que el móvil, sino sólo más tarde o simultáneamente con él, necesariamente el tiempo

habrá surgido más tarde que el cosmos o simultáneamente con él [Perí tes kosmopoías, 7, 26; cfr. Vogel 1300 b].

En el actual modelo cosmológico del Big Bang no tiene sentido preguntarse por lo que ocurrió antes del Big Bang, pues el Big Bang es no solo el origen del Universo, sino también el origen del tiempo. Por tanto, no hay instantes anteriores al Big Bang. En algún sentido el razonamiento de Filón acerca del tiempo recuerda al de los cosmólogos del Big Bang, aunque por lo demás no tiene nada que ver con él, claro está.

El *lógos* inmanente en el mundo constituye la ley de la naturaleza. Los estoicos tienen razón cuando dicen que la felicidad consiste en seguir la ley natural, y el sabio debe tratar de penetrar esa ley con todas sus facultades intelectivas. Pero el autor de esa ley natural es Dios, y no hay manera mejor de conocerla que a través de la revelación del propio Dios, que constituye la *Torá*. Además del raciocinio, algunos hombres poseen el don de la profecía, especialmente entre los judíos. También se puede alcanzar el éxtasis y la experiencia mística, que Filón mismo conoce. En cualquier caso, el mensaje judío tiene vocación cosmopolita, al final de los tiempos el mundo entero será una cosmópolis regida por la ley natural, que es la ley de Dios, la *Torá*.

Filón realizó una síntesis de religión judaica y filosofía helenística. Moshé era a la vez el verdadero profeta y el genuino sabio estoico. En el fondo, las verdades de la filosofía griega coinciden con la *Torá*, pues ambas proceden de Dios. El dios personal de Abraham, Isaac y Yáaqov es el mismo que el Dios trascendente y abstracto de la teología platónica.

Josefo

Aparte del filósofo Filón, también es digno de mención el historiador Josefo. *Yosef ben Matatiah* (en hebreo) o *Yósefos* (en griego), también llamado *Flavius Iosephus* (en latín) y Josefo (en castellano), nació en 37 en Jerusalén y murió en 100 o poco después en Roma. Procedía de una familia sacerdotal, cercana a los saduceos, aunque él pronto se alió con los fariseos. Su lengua materna era el arameo, aunque luego escribió toda su obra en griego. En 64-66 estuvo en Roma, donde consiguió la libertad de algunos sacerdotes judíos. A su vuelta a Palestina participó al principio en la rebelión judía contra los romanos al frente de un comando en Galilea. En 67 se entregó a los romanos en circunstancias vidriosas. Predijo a Vespasiano que llegaría a ser emperador, predicción que se cumplió poco después. Ya emperador, Vespasiano ordenó en 69 su puesta en libertad. En 70 entró en Jerusalén en el séquito de Tito. Más tarde vivió en Roma, protegido por Vespasiano, Tito y Domiciano (los tres de la familia Flavia), que le concedieron la ciudadanía romana e incluso una pensión del Estado. Durante los últimos treinta años de su vida se dedicó a la redacción de sus obras, ayudado por algunos auxiliares.

Josefo era un judío de tendencia helenista y universalista, que nunca sintió la más mínima simpatía por el nacionalismo exacerbado y apocalíptico de los zelotes. Con sus obras pretendió contribuir al mejor conocimiento de los judíos y su cultura en el mundo helenístico-romano. No ocultó su posición filorromana, y consiguientemente fue considerado un traidor por la mayoría de los judíos y fue silenciado e ignorado por los rabinos. Sin embargo, Josefo fue un incansable estudioso y defensor de la religión y la cultura judías. Sus obras —aunque poco fiables y

excesivamente apologéticas, moralizantes y transidas de sentido trascendente— constituyen sin duda la mejor fuente para el conocimiento de la historia judía de los siglos -I y I. Las principales fueron:

Perí tou ioudaikou polémou (Sobre la guerra judía). La versión original, en arameo, se ha perdido, y sólo se conserva la versión griega, publicada en 75-79 y dirigida al público helenístico-romano. Narra los antecedentes y el desarrollo de la rebelión judía, hasta su aplastamiento por los romanos. Toda la culpa de la guerra se atribuye a los zelotes o fanáticos nacionalistas judíos, y se exonera de ella al pueblo judío y a la aristocracia local. Se glorifica la actuación de Vespasiano y Tito.

Ioudaiké arkhaiología (Antigüedades judías). Historia del pueblo judío, desde sus orígenes hasta el inicio de la guerra judía. Trata de familiarizar al público helenístico con la historia y la cultura judías, mostrando que la felicidad consiste en una existencia judía de acuerdo con la ley de Dios. Se usan como fuentes tanto la Biblia y las tradiciones orales judías como testimonios de autores paganos. Josefo la escribió en griego con el apoyo de varios auxiliares, que le ayudaban en su recopilación.

Pròs Apíona (Contra Apión). Apología del judaísmo y réplica frente a los ataques a su obra anterior de Apión, un antisemita alejandrino de la época de Tiberio. Josefo señala la crasa ignorancia de los griegos respecto de la historia judía, las fabulaciones urdidas por Manetos para avivar el odio de los egipcios contra los judíos, y las calumnias de Apión contra los judíos alejandrinos, a los que acusa de clandestinidad e intentos de sedición. Expone los elementos del auténtico judaísmo, basado en la ley, la idea monoteísta de Dios y el culto.

Iosépou bíos (Vida de Josefo). Publicada poco antes de su muerte, es una mezcla de memorias militares y apología religiosa, con elementos autobiográficos sobre su juventud y su vida en Roma. Describe la actuación de Josefo en Galilea durante el inicio de la rebelión judía y polemiza contra la descripción de la guerra judía por Yustos de Tiberias.

5. EL *TALMUD*

Tras el rotundo fracaso de la rebelión de ben Kosibá en 135, los judíos renunciaron definitivamente a la violencia y a las ambiciones de soberanía política. La única ambición que les quedaba era la de regirse por su propia ley, la ley de Yahvé. Pero esa ley, tal como la interpretaban ahora los rabinos (de origen fariseo todos), que eran los que llevaban la voz cantante, era doble: escrita y oral.

La Mishná y la Toseftá

Según la tradición rabínica, Dios entregó a Moisés en el Sinaí tanto la ley escrita como la ley oral. La ley escrita quedó plasmada en la *Torá* y, más generalmente, en la Sagrada Escritura o libros canónicos de la Biblia, el *TaNaK*.

La ley oral complementaba la ley escrita en múltiples aspectos. Fue transmitida de Moisés a Josué, de éste a los ancianos y, a partir de ellos, de generación en generación, hasta llegar en los dos primeros siglos de nuestra era a los maestros repetidores (*tanaím*, plural de *tanna*, «maestro» o «repetidor» en arameo, de la raíz aramea *tena*, «repetición»). Cada dicho de la Mishná se atribuye a un *tanna* determinado.

La *Mishná* (del verbo *shaná*, «repetir», «revisar») o «redacción» es la versión canónica de la revelación oral, elaborada por los *tanaím* y finalmente compilada y editada de un modo canónico y definitivo por Rabí Yehudá haNasí hacia el año 200. Probablemente existieron otras compilaciones en su tiempo, pero pronto desaparecieron y sólo siguió copiándose la de Yehudá ha-Nasí, debido a su mayor prestigio y autoridad y a que su compilador era patriarca y presidente del tribunal.

El texto de la *Mishná* es comparable por su extensión al de la Biblia (abarca unas mil páginas impresas de tamaño medio). La *Mishná* consta de 63 tratados, cada uno de los cuales se divide en varios capítulos, subdivididos a su vez en párrafos numerados. Los tratados se reúnen en seis órdenes o partes, cuya enumeración y somera descripción puede dar idea del alcance de la legislación mishnaica:

- 1) Semillas. Tratados que cubren las bendiciones, los diezmos, primicias, ofrendas, impuestos, limosnas y varios temas agrícolas.
- 2) Fiestas. Tratados sobre el *shabbat*, las diversas fiestas judías y lo que se puede y debe hacer en ellas, y el calendario.
- 3) Mujeres. Tratados sobre el matrimonio, el divorcio, el adulterio y las relaciones conyugales en general.
- 4) Daños. Tratados sobre derecho civil: las compras, las ventas, las hipotecas, los tribunales, los testimonios y los juramentos. (También contiene uno sobre la idolatría.)
- 5) Cosas sagradas. Tratados sobre los sacrificios, los primogénitos y las carnes puras e impuras.
- 6) Cosas puras. Tratados sobre la pureza o impureza de humanas y cosas, la transmisión de la impureza y la muerte.

El hebreo bíblico había dejado de hablarse hacía siglos cuando se compuso la Mishná. En la mayor parte del país se hablaba arameo. En Judea se había formado un nuevo dialecto del hebreo, conocido ahora como hebreo mishnaico, precisamente porque en él está compilada y escrita la *Mishná*. El hebreo mishnaico a su vez dejó de hablarse a finales del siglo II, aunque siguió siendo parcialmente usado en la escritura de los rabinos hasta el siglo V.

El texto de la *Mishná* está destinado a ser memorizado y está escrito de tal modo que su memorización sea lo más fácil posible. Con frecuencia las mismas construcciones sintácticas se repiten una y otra vez, cambiando sólo ciertas palabras, pero conservando la misma estructura de las oraciones. Varias generaciones de *tanaím* (repetidores) aprendieron de memoria grandes partes de la *Mishná* antes de que esta encontrara forma escrita definitiva, e incluso después.

Al contrario de los autores de textos apocalípticos de la época, que imitaban la lengua hebrea bíblica y que atribuían sus textos a antiguos profetas, los autores de la *Mishná* escribían en la lengua de su tiempo y se atribuían sus opiniones (con frecuencia discrepantes) a sí mismos. Ya en la época de Herodes el Grande los sabios fariseos Shammai el Viejo y Hillel el Viejo habían dado versiones contrapuestas de muchos puntos de la ley oral, versiones que la *Mishná* recoge con precisión. En conjunto, unos 150 maestros *tanaím* son mencionados por su nombre en el texto mishnaico, agrupados en seis generaciones pertenecientes a los dos primeros siglos de nuestra era. Los rabinos Gamaliel el Viejo, Akiba, Yosef, Meir, Simeón ben Gamaliel, Yehudá ha-Nasí y otros constantemente aparecen hablando en nombre propio. En principio, podría parecer paradójico atribuir los mismos textos a la revelación divina recibida por Moisés en el Sinaí en un pasado mítico y remoto y, simultáneamente, atribuirlos a rabinos recientes o incluso vivos (en la época de la compilación). Sin embargo, los judíos rabínicos no veían contradicción en ello. Incluso cuando inventaban nuevos preceptos, pensaban que lo único que estaban haciendo es «poner vallas en torno a la ley», es decir, indicar qué cosas es preciso hacer para aumentar la seguridad de que la ley se cumpla. La revelación divina a Moisés era una tradición viva, de la que ellos eran portadores. Y frente al inmovilismo de la ley escrita, la oral permitía una más flexible adaptación a las cambiantes realidades, un mayor pragmatismo.

La *Mishná* o ley oral dice cómo hay que entender los 613 mandamientos (*mitzvot*) contenidos en la *Torá* o ley escrita, cómo hay que cumplirlos.

La mayor parte de la inmensa masa de preceptos y opiniones legales (*halajot*) contenidos en el texto mishnaico aparecen en forma tersa y concisa, sin justificación alguna, ni en la Escritura ni en las razones de los maestros que los propusieron. Ello se debe al hecho de que la *Mishná* es una selección de la tradición oral, no toda la tradición. Gran parte de los preceptos, justificaciones y argumentos que se quedaron fuera de esa selección nuclear que es la *Mishná* fueron recogidos en otros escritos complementarios, entre los que destaca la *Toseftá*.

La *Toseftá* (el suplemento) fue escrita por los mismos autores y al mismo tiempo que la *Mishná*. Es una especie de cajón de sastre al que iban a parar todas las tradiciones y opiniones legales conservadas oralmente y que no cabían o no se juzgaban dignas de figurar en esa antología esencial de la ley oral que era la *Mishná*. Puesto que la *Toseftá* no estaba destinada a ser aprendida de memoria, como la *Mishná*, sus textos carecen de la estructura mnemotécnica que caracteriza a esta última. Sin embargo, sus textos con frecuencia recogen, amplían y explican los de la *Mishná*. Suele decirse que los textos de la *Mishná* son tan fáciles de memorizar como difíciles de entender. Esa comprensión se ve a menudo facilitada por los complementos que aporta la *Toseftá*, por lo que esta ha sido ampliamente usada por los comentaristas de la *Mishná*.

La ley mandaba bendecir el día del *shabbat* y celebrarlo bebiendo un poco de vino, que a su vez debía ser bendecido. Estaba claro que había que hacer las dos cosas, bendecir el día (el *shabbat*) y bendecir el vino, pero ¿en qué orden había que recitar ambas bendiciones? En minucias como ésta se extiende constantemente la *Mishná*. El capítulo 8 del tratado mishnaico *Berajot* (bendiciones), correspondiente al orden *Zeraim* (semillas), empieza con este párrafo:

Estas son las cosas en que se diferencian las escuelas de Shammai y de Hillel respecto a la comida. La escuela de Shammai dice: «Se recita la bendición del día y luego la del vino». La escuela de Hillel, en cambio, afirma: «Se recita la bendición del vino y luego la del día».

Eso es todo. La *Mishná* nos transmite la discrepancia de opiniones entre ambos maestros, pero no nos informa de sus razones. Estas las encontramos en la *Toseftá*, cuyo pasaje correspondiente dice así:

Estas son las cosas en que se diferencian las escuelas de Shammai y de Hillel respecto a la comida. La escuela de Shammai dice: «Se recita la bendición del día y luego la del vino, pues el día

es la causa de que se sirva el vino, y el día ya está santificado, aunque el vino todavía no se ha servido». La escuela de Hillel, en cambio, afirma: «Se recita la bendición del vino y luego la del día, pues el servir el vino es la causa de la santificación del día. Otra explicación es que siempre es obligatorio bendecir el vino, pero no siempre lo es bendecir el día». La ley coincide con las palabras de la escuela de Hillel [*Toseftá Berajot*, V, 25].

Así pues, en este caso, como en otros muchos, la *Toseftá* repite la discrepancia registrada en la *Mishná*, pero además la ilustra con las razones de ambos bandos y, finalmente, nos dice quién tiene razón, es decir, quién coincide con la Ley (de Dios).

La Gemará y el Talmud

La *Mishná* acabó de compilarse hacia 220. Tratándose de un texto difícil y a veces oscuro, inmediatamente se sintió la necesidad de explicarlo y comentarlo. Durante los tres siglos siguientes se escribieron muchos y prolijos comentarios de la *Mishná*, tratando de aclarar, explicar y fundamentar sus preceptos y opiniones y echando mano para ello tanto de los complementos contenidos en la *Toseftá*, como de citas bíblicas, de otras tradiciones orales, de decisiones judiciales precedentes y de reflexiones propias. Toda esta masa de comentarios de la *Mishná* constituye la *Gemará* [pronunciado *Guemará*].

Los autores de la *Gemará* son los llamados *amoraim*, sabios rabinos continuadores de la obra de sus antecesores, los *tanaím*. Los *amoraim* («intérpretes», de la raíz amar, «decir») podían interpretar a los *tanaím*, pero no podían contradecirlos, al ser su autoridad inferior, por ser posteriores a ellos. En general, en toda esta literatura que pretendía transmitir la ley oral revelada por Dios a Moisés para su memorización la autoridad de las fuentes era tanto mayor cuanto más antiguas eran estas, pues así estaban más cerca de la revelación original.

La misma *Mishná* fue comentada por los *amoraim* en dos zonas distintas del mundo judío de entonces, en Palestina y en Mesopotamia, dando así lugar a dos conjuntos distintos de comentarios: la *Gemará* palestina y la *Gemará* babilónica. Ambas mencionan a cientos de *amoraim* por su nombre. Los de Palestina llevan el título de *Rabí*; los de Babilonia, el de *Rav* o *Mar*.

La *Gemará* (del verbo *gamar*, «completar») se añade a la *Mishná* y completa el *Talmud*. *Mishná* + *Gemará* = *Talmud*. El *Talmud* es, pues, la

suma o resultado de agregar a la *Mishná* la masa de comentarios contenidos en la *Gemará*. Puesto que hay una *Gemará* palestina y otra babilónica, también hay dos *Talmudim* (plural de *Talmud*) distintos: el *Talmud* de Palestina y el *Talmud* de Babilonia.

El *Talmud* de Palestina, el más antiguo (quedó ya listo en el siglo V), es obra de las academias rabínicas instaladas en el país de Israel: Cesárea, Sépforis y Tiberias (en Jerusalén no había academia, pues la ciudad estaba vedada a los judíos). Incorpora la *Mishná*, los comentarios de los *amoraim* de esas academias palestinas de los siglos II al IV y los añadidos de sus compiladores.

El más famoso, extenso y mejor conservado de los dos *Talmudim* es el *Talmud* de Babilonia, compilado en las academias rabínicas de Mesopotamia durante los siglos VI y VII. Se trata de una obra inmensa, que en su edición estándar consta de unas seis mil páginas. Incorpora la *Mishná*, los comentarios de los *amoraim* babilónicos y las propias reflexiones y añadidos de los compiladores. Está escrito en dos lenguas, en hebreo y en arameo. Las citas bíblicas están en hebreo bíblico. Las citas de la *Mishná* y las opiniones atribuidas a los *tanaím*, así como los preceptos legales, están en hebreo mishnaico. Los comentarios y explicaciones de los *amoraim* están en arameo. Las reflexiones y observaciones de los propios editores, así como las múltiples narraciones y anécdotas intercaladas, están también escritas en arameo. Los *amoraim* analizan y clarifican los dichos de los *tanaím*. También introducen textos de otras fuentes de la época mishnaica, como la *Toseftá*.

Los textos del *Talmud* son de dos tipos: *halajot* (plural de *halajá*, «decisión legal») y *haggadot* (plural de *haggadá*, «narración»). Los *halajot* son textos jurídicos, que cubren todo el campo de la ley, tanto religiosa como civil. En su conjunto, constituyen una ordenación completa de la vida judía. En la *Mishná* con frecuencia aparecen opiniones contrapuestas. En los *halajot* del *Talmud*, esas opiniones se discuten y analizan desde diversos ángulos, llegándose finalmente (y a través de mil vericuetos) a una solución o decisión. Cada aspecto de la vida pública o privada, religiosa o familiar, de los judíos es exhaustiva y minuciosamente regulado por alguna *halajá*. El *Talmud* no se limita a la conclusión jurídica, sino que presenta todas las

sutiles discusiones, análisis y precedentes que conducen a ella. De hecho *halajá* proviene de *halaj* (andar) y significa «andadura» o «camino», el camino que la reflexión de los sabios ha seguido para llegar a la conclusión final. Los haggadot, por el contrario, son cualesquiera textos no jurídicos: anécdotas, narraciones edificantes, leyendas, exégesis bíblicas, historias reales o imaginarias, datos científicos, interpretaciones y simbolismos diversos. Los *halajot* se dirigen más a la inteligencia y el raciocinio; los *haggadot*, a la imaginación y el sentimiento. De todos modos, ambos tipos de textos están inextricablemente unidos en ese océano de palabras que es el *Talmud*, y en muchos casos nadie sabría decir si el texto particular que tenemos delante es un *halajá* o un *haggadá*.

La época de los Geonim

Durante los cinco siglos siguientes a la redacción final del *Talmud* (es decir, entre los siglos VII y XI, aproximadamente) las grandes academias rabínicas (*yeshivot*, plural de *yeshivá*, «academia») siguieron jugando un papel de primer orden en la vida judía. El director o jefe de una de estas academias se llamaba el *gaon* (en plural, *geonim*, leído *gueoním*). Por eso esta época se conoce como la época de los *geonim*.

La academia de Tiberias, junto al lago de Galilea, desempeñó un gran rol en la fijación del texto vocálico de la Biblia y en su fiel transmisión por los masoretas. Además, tenía autoridad para fijar el calendario, los meses, los años y las fiestas para todas las comunidades judías del mundo. De todos modos, su prestigio y autoridad para dirimir disputas jurídicas eran superados por los de las academias de Mesopotamia, especialmente las de Sura y Pumbedita, verdaderas academias centrales y tribunales supremos del mundo judío.

Durante los siglos VII al XI la mayor parte de los judíos del mundo (quizás el 70%) vivían en Mesopotamia, núcleo central del califato islámico. Allí estaban gobernados por el exilarca, presunto descendiente de la casa de David, que vivía como un príncipe y era reconocido por los califas como el dirigente máximo de los judíos. Sin embargo, entre éstos los tribunales siempre han sido más importantes que el poder ejecutivo, y las academias de Sura y Pumbedita eran los tribunales supremos. Su prestigio era inmenso. Alumnos de lejanos países acudían a ellas a aprender la ley y volvían a sus lugares de origen como sabios rabínicos reconocidos. Y comunidades de toda la diáspora se dirigían a las academias babilónicas con

dudas o preguntas. Sus famosas respuestas escritas (*responsa*) poseían autoridad legal y sentaban jurisprudencia.

Los miembros de las *yeshivot* babilónicas seguían la tradición de los *amoraim* que habían compilado el *Talmud* babilónico, el más extenso y prestigioso. Los puestos que ocupaban en las academias eran hereditarios, por lo que su inmensa erudición talmúdica se transmitía de padres a hijos. Sus *responsa* o respuestas escritas son los primeros comentarios al *Talmud*. Unas eran cortas y se limitaban a aclarar el significado de una palabra. Otras zanjaban una discusión entre textos y opiniones aparentemente contradictorios. Algunas constituían verdaderos tratados, en que una cuestión era examinada desde el principio bajo todos los puntos de vista. Así, la inmensa legislación talmúdica, interpretada por los *geonim*, regulaba la vida de los judíos aun en sus más nimios detalles.

Los comentaristas

A partir del siglo XI las academias rabínicas de Sura y Pumbedita entraron en decadencia, debido en parte a la fragmentación del mundo islámico en califatos independientes distintos. Tanto en España como en el Magreb y en Egipto surgieron nuevos centros de estudio e interpretación talmúdica, que tomaron el relevo de las academias babilónicas, en las que habían estudiado algunos de sus fundadores y con las que compartían un mismo ambiente, el islámico. En todos estos países los judíos hablaban en árabe y habían asimilado gran parte de la cultura árabe. Constituían minorías oprimidas, pero respetadas en su autonomía religiosa. Entre los numerosos comentaristas del *Talmud* que surgieron en el mundo islámico destaca Moshé ben Maimón (castellanizado, Maimónides).

Los judíos de Europa occidental se encontraban viviendo en un mundo mucho más primitivo y subdesarrollado culturalmente. Alejados de Mesopotamia y de Israel (con los que, a pesar de todo, mantenían algún contacto a través de Italia y Grecia), habían adoptado el *Talmud* de Babilonia como ley, pero encontraban difíciles de entender sus prolijas y sutiles disquisiciones e incluso muchas de sus palabras y expresiones. De ahí la necesidad que se sentía de una explicación sencilla de cada frase de la monumental obra. Y fue precisamente un judío europeo, Rashi, quien emprendió y llevó a cabo esa tarea.

Rabí Shlomó ben Isaac, más conocido por el acrónimo *Rashi*, nació en Troyes (Francia) en 1040 y murió en 1105. Escribió un gran comentario a la Biblia y otro al *Talmud*. Escribía en un hebreo muy claro, en un estilo sencillo y con una concisión legendaria. «En tiempos de Rashi —solían decir los judíos posteriores— cada gota de tinta era una piedra preciosa.» Se

trata de un comentario corrido de todas las oraciones de la mayor parte de los tratados del *Talmud* que, sin tomar partido en las discusiones, explica el significado de cada expresión poco usual, saca las conclusiones implícitas y señala las líneas maestras de los argumentos, con frecuencia escondidas en la jungla de la dialéctica talmúdica. Antes de Rashi, el *Talmud* solo era accesible a una élite de eruditos. Gracias a su comentario, el *Talmud* se hizo accesible intelectualmente a capas mucho más amplias del pueblo judío.

Rashi tuvo varios discípulos, a los que casó con sus hijas e instruyó en la interpretación del *Talmud*. Muerto el maestro, ellos continuaron su labor de comentario, extendiéndola a los tratados talmúdicos a los que no había llegado el comentario de Rashi y, sobre todo, llevando a cabo un tipo de comentario muy distinto de los pasajes difíciles. Rashi comentaba todo el *Talmud*. Sus discípulos, durante los siglos XII y XIII, se concentraron en tareas más puntuales, comentando con más detalle ciertos pasajes especialmente oscuros o polémicos e incluso encontrando y resolviendo dificultades en el comentario mismo de Rashi. Sus notas se conocen como *tosafot* («suplementos» o «añadidos», plural de *toseftá*), y tradicionalmente han sido consideradas como el complemento ideal del gran comentario corrido de Rashi.

De hecho, desde su primera impresión completa (realizada en Venecia en 1520-1522), todas las ediciones impresas del *Talmud* contienen, además de la *Mishná* y la *Gemará*, el comentario de Rashi y los *tosafot* de sus discípulos. La paginación estándar consiste en el texto venerable de la *Mishná* y la *Gemará* impresos en el medio de la página y, a su alrededor y en letra más pequeña, el comentario de Rashi y los *tosafot* correspondientes al texto en cuestión.

6. MAIMÓNIDES

Pensamiento judío en al-Ándalus

Los siglos X, XI y XII constituyen la edad dorada de la cultura judía medieval, que floreció en al-Ándalus (la parte islámica de la Península Ibérica) con incomparable brío. Durante el siglo X el califato de Córdoba aseguraba la tranquilidad y prosperidad de las comunidades judías, tranquilidad que se mantuvo en los reinos taifas del siglo XI. Los judíos, aunque conservando su religión, se asimilaban completamente a la refinada cultura árabe, que en al-Ándalus atravesaba un momento de singular esplendor. Los judíos adoptaron el árabe como única lengua de uso habitual y conocían bien las artes, la poesía y la teología escolástica (*kalam*) de sus vecinos musulmanes, así como su filosofía (*falsafa*) de raíz griega. A esta época pertenece, por ejemplo, el famoso poeta y pensador Shlomó Ibn Gabirol (1020-1070), nacido en Málaga y autor de la famosa obra *Fuente de la vida*, así como el pietista Bahya Ibn Paquda, que vivió en Zaragoza en la segunda mitad del siglo XI.

Esta situación de convivencia tolerante y pacífica entre las culturas y las religiones tuvo un abrupto fin con la llegada a al-Ándalus de dos oleadas sucesivas de beréberes violentos e islamistas ardientes, los almorávides y los almohades. El almorávide Yusuf ben Tashufin ocupó Granada en 1090 y Córdoba y Sevilla en 1091. Para 1110, los almorávides dominaban todo al-Ándalus. Su presencia significó la derrota de la culta aristocracia hispano-musulmana y el predominio del inculto pueblo llano y de los juristas malikíes, rigoristas e intolerantes en asuntos religiosos, que hacían la vida difícil a judíos y cristianos. De todos modos, todavía en la época almorávide era posible una vida judía en al-Ándalus, como muestra el continuo funcionamiento de la Academia rabínica de Lucena. La situación

empeoró considerablemente tras 1142, cuando los fanáticos almohades obligaban a los judíos a convertirse al islam bajo amenaza de muerte. En 1148 la ciudad judía de Lucena fue arrasada, y su academia, quemada. Todo era desolación. Muchos judíos huyeron hacia los reinos cristianos del norte de España, o incluso todavía más al norte, a la Provenza, y otros lo hicieron al norte de África. En 1170 los almohades conquistaron definitivamente todo al-Ándalus.

Yehudá ha-Leví (1075-1141) nació en Tudela, perteneciente entonces al emirato de Zaragoza. Deambuló por la España islámica y cristiana y viajó por el Magreb con Abraham Ibn Ezra. Al final, se trasladó a Tierra Santa, donde murió. Poeta y filósofo, escribió el famoso libro *Kuzari* o *El libro de la demostración y de la prueba en defensa de la religión despreciada*. Lo escribió en árabe y fue traducido al hebreo por Yehudá Ibn Tibbón en 1167. Relata cómo el rey jázaro compara todas las doctrinas y elige el judaísmo rabínico como la mejor. Lo escribió como defensa del judaísmo rabínico ortodoxo frente al heterodoxo karaísmo, en el contexto de una polémica que centraba el interés de los pensadores judíos de la época.

Rabí Abraham ben Meir Ibn Ezra (1092-1167) nació también en Tudela. Recibió una esmerada formación intelectual. Sobresalió como poeta, filósofo, gramático y comentarista bíblico. Fue amigo del poeta Yehudá ha-Leví, con el que viajó por el norte de África, llegando hasta Egipto y quizá Israel. En los veinticinco últimos años de su vida se vio obligado a recorrer varios países cristianos (Italia, Provenza, Francia, Inglaterra) en condiciones de pobreza. De vuelta a su tierra, murió en Calahorra. Los comentarios bíblicos de Ibn Ezra se basaban en un sólido conocimiento de la lengua, la gramática y la filología hebreas. Su sentido crítico lo llevó a poner en tela de juicio la autoría tradicionalmente adscrita a diversos libros de la Biblia, anticipando conclusiones posteriores de Spinoza y de la crítica textual moderna. Era consciente de que se apartaba de la manera de proceder de Rashi. De todos modos, a veces hacía interpretaciones alegóricas, como en el caso del *Qohélet* o del *Cantar de los cantares*. Ibn Ezra defendió también la tradición oral rabínica frente a los karaítas, que rechazaban la ley oral y la tradición talmúdica y se atenían exclusivamente al texto escrito de la Biblia, literalmente interpretado. Con frecuencia acudía a las opiniones de Rabí

Saadia Gaón, el exégeta que en el siglo X se había opuesto enérgicamente al karaísmo. Ibn Ezra era muy aficionado a la astrología, en la que creía hallar la clave para entender diversas narraciones y leyes bíblicas. También se interesó por los números, escribiendo tres opúsculos, en los que introduce los numerales indios, el sistema decimal de numeración y el cero, al que él llama *galgal* (círculo). Tradujo el comentario de al-Biruni a las tablas de al-Khwarizmi e hizo comentarios sobre la introducción de la matemática india en la cultura árabe en el siglo VIII.

De todos modos, en el siglo XII el pensamiento filosófico judío, como el islámico, estaba crecientemente influido por Aristóteles, sobre todo a través de sus comentaristas árabes. Los mejores filósofos judíos eran aristotélicos, y entre ellos destacaban Abraham Ibn Daud, Moshé ben Maimón (alias Maimónides) y Samuel Ibn Tibbón.

Abraham Ibn Daud (1110-1180) nació en el seno de una familia culta y acomodada en Córdoba, donde adquirió una refinada educación religiosa y profana, un notable conocimiento de la tradición talmúdica del judaísmo, así como una gran familiaridad con la lengua árabe y con la literatura y la filosofía en esa lengua. Allí tuvo acceso a la filosofía aristotélica, a través de las traducciones y comentarios árabes, especialmente los de Ibn Rushd (Averroes). En 1149 los almohades conquistaron Córdoba a los almorávides. Ibn Daud tuvo que huir a Toledo, ciudad bajo dominio cristiano. Parece que allí trabajó de traductor del árabe. Hacia 1161 escribió una obra filosófica cuyo texto original en árabe se ha perdido, pero de la que se conserva la traducción hebrea, titulada *Ha-emuná ha-ramá* (La fe sublime). Se trata de la primera obra de filosofía aristotélica escrita por un judío (las de Ibn Gabirol y ha-Leví son de tendencia neoplatónica). De todos modos, Ibn Daud evita cualquier conflicto entre filosofía y religión, pues la verdadera filosofía no se opone a la *Torá*. En su introducción, se refiere a los creyentes judíos que han aprendido algo de ciencia o filosofía, que detectan conflictos entre la tradición religiosa y la razón y piensan que tienen que elegir, sintiéndose perplejos (la misma palabra ya anuncia el famoso tratado de Maimónides, *Guía de perplejos*). El libro de Ibn Daud se divide en dos partes: la primera trata de la física aristotélica e incluye las pruebas de la existencia del primer motor; la segunda trata de la religión

revelada. En contraposición a los pensadores judíos anteriores, y siguiendo en parte al comentarista griego Alejandro de Afrodisias, Ibn Daud defendió la teoría de la limitada omnisciencia divina para explicar la posibilidad de la libertad humana. Dios limita su conocimiento de lo que elegirá y hará cada ser humano, a fin de garantizar la libertad humana; igualmente, limita su propia omnipotencia, absteniéndose de determinar lo que el individuo hará, a fin de permitir la acción libre. Estas opiniones serán más tarde adoptadas por Gersónides. Por la misma época escribió el *Sefer ha-Qabbalá* (Libro de la tradición), dedicado a combatir la herejía karaíta mediante una crónica histórica que va desde los profetas hasta los judíos andalusíes de su tiempo, que presuntamente mostraría la transmisión ininterrumpida de la ley oral. Al parecer, Ibn Daud murió mártir, aunque se ignoran las circunstancias.

Moshé ben Maimón

Moshé ben Maimón (en árabe, *Ibn Maymun*; en latín, *Maimónides*) nació en Córdoba en 1135, en el seno de una familia de jueces rabínicos (*dayyanim*). Seguramente fue educado por su propio padre, a su vez discípulo de Ibn Migash, famoso talmudista de Lucena. A partir de 1142, la influencia almohade fue creciendo en al-Ándalus, hasta que en 1148 los almohades establecieron su dominio directo sobre todo el país, e inmediatamente impusieron una política represiva sobre los judíos, obligándolos a convertirse al islam o a emigrar. La familia de ben Maimón tuvo que abandonar Córdoba en 1145, viviendo en Granada los dos años siguientes, hasta que un nuevo avance almohade la obligó a establecerse en Almería, que por aquel entonces estuvo una década bajo dominio cristiano y libre de almohades. Reconquistada Almería por los almohades en 1157, es probable que la familia de Moshé ben Maimón tuviera que convertirse externamente al islam para salvar la vida, actuando así como *anusim* (conversos a la fuerza) durante una temporada.

En 1160 la familia de ben Maimón se trasladó a Fez (en Marruecos), donde permaneció cinco años. Allí continuó Moshé sus estudios rabínicos, filosóficos y científicos, incluyendo quizá los de medicina. En esa época, en que tuvieron que vivir como *anusim* o criptojudíos, su padre escribió la *Carta de consuelo*, dirigida a los judíos forzados a convertirse al islam, en la que defiende que basta con rezar unas pocas oraciones y hacer buenas obras para seguir siendo judío. El mismo Moshé ben Maimón escribió otra carta sobre el mismo tema en la que recomienda la emigración. Aplicándose a sí mismo el consejo, en 1165 Moshé y su familia embarcaron hacia Palestina. Su maestro judío Ibn Shoshán tuvo menos suerte y fue ejecutado

por negarse a convertirse al islam. Después de permanecer unos meses en Palestina y de visitar Jerusalén y Hebrón, ben Maimón se trasladó a Egipto, primero a Alejandría y luego a Fostat (la ciudad vieja de El Cairo), donde se establecería definitivamente, permaneciendo allí los cuarenta últimos años de su vida.

La llegada de ben Maimón a Egipto coincidió con la muerte de su padre. El Cairo albergaba una numerosa, culta y bien organizada colonia judía, que gozaba de cierta tolerancia por parte de las autoridades. Allí se sentía bien ben Maimón, que pronto consolidó su posición social mediante un doble matrimonio: él se casó (por segunda vez; su anterior mujer había muerto joven) con la hermana de un judío bien introducido, escriba privado de una esposa del sultán Salá al-Din (Saladino), a la vez que éste se casaba con una hermana de ben Maimón. Los primeros años de estancia de Moshé en El Cairo fueron felices y productivos. Su hermano menor David se dedicaba al lucrativo negocio del comercio con piedras preciosas importadas de la India y mantenía al resto de la familia, incluido Moshé, que podía dedicar todo su tiempo a sus estudios y tareas intelectuales. Durante esta época escribió su vasto *Comentario a la Mishná* e inició la composición de la *Mishné Torá* (Segunda Ley). Hacia 1173 se produjo una catástrofe familiar: el barco en que David navegaba, trayendo las piedras preciosas a Egipto, se hundió en el océano índico, dejando arruinada a la familia y sin sustento a Moshé.

A partir de la muerte de su hermano, Moshé ben Maimón se dedicó a la práctica de la medicina para ganarse la vida. No sabemos cómo aprendió esta profesión, pero pronto alcanzó una gran reputación como médico. Al mismo tiempo, ben Maimón se había convertido en una figura de incomparable prestigio intelectual en el mundo judío. En 1177 fue nombrado jefe de la comunidad judía local y de hecho siempre fue el jefe espiritual de los judíos de Egipto, así como el guía jurídico y religioso de los judíos de otras muchas comunidades de todo el mundo, que le enviaban por escrito sus dudas y preguntas, a las que él contestaba con regularidad.

Entre los judíos Moshé ben Maimón es conocido y designado con gran frecuencia como el Rambam o *RaM BaM* (acrónimo de *Rabí Moshé Ben Maimón*).

El comentario a la Mishná

Frecuentemente, sobre todo los sábados y días festivos, los judíos repasaban la *Mishná*, la compilación canónica de la ley oral, pero tenían dificultades para entenderla. Aunque registra las opiniones de muchos sabios respecto a ciertos puntos, eso sólo ayuda a los eruditos que ya saben de qué va el asunto y no al lector normal. Para comentar la *Mishná* se creó el *Talmud*, pero el remedio es peor que la enfermedad. La *Gemará* o comentario talmúdico es una selva enmarañada y desordenada, llena de vericuetos y controversias que se extienden a través de sus múltiples tratados, valiosa para el experto pero inabarcable para el lector normal. Rashi había ayudado a entender el *Talmud* con su comentario corrido, pero el núcleo del *Talmud*, la *Mishná*, carecía de un comentario clarificador, directo y sucinto, que la pusiera realmente al alcance de todos los fieles interesados. Ese es el vacío que pretendió llenar ben Maimón.

El Rambam empezó a redactar su comentario a la *Mishná* en 1158, cuando solo contaba veintitrés años y aún vivía en al-Ándalus, y lo acabó en 1168, a los 33 años y viviendo ya en Fostat. Él mismo recuerda: «He trabajado [en esta obra] bajo las más penosas circunstancias. Los Cielos dispusieron que yo fuera exiliado y llevado de una parte a otra; así me vi obligado a trabajar mientras viajaba por tierra o cruzaba el mar...». La obra está escrita en árabe, pero en caracteres hebreos, como era habitual en su autor. Es conocida como *as-Siray* (en árabe) o *ha-Maor* (en hebreo), es decir, el *Luminar* o la Lámpara, sin duda por la luz que arroja sobre el texto mishnaico.

Según ben Maimón mismo indica, las cuatro finalidades que perseguía al escribir el *Luminar* eran:

- 1) Ofrecer una interpretación clara y escueta de cada párrafo de la *Mishná*, así como del significado de las palabras.
- 2) Indicar en cada caso el veredicto o conclusión aplicable a la vida práctica.
- 3) Servir al principiante de introducción al estudio del *Talmud*.
- 4) Servir al experto de guía, índice y recordatorio de la *Mishná* y la *Gemará* enteras.

Aunque respetuoso con los comentaristas que le precedieron, no le duelen prendas a la hora de discrepar de ellos en ciertas ocasiones. En el tratado *Pessajim* (Pascuas) [4,9] de la *Mishná* se dice que «seis cosas hizo el rey Ezequías. A tres de ellas asintieron los sabios, pero a otras tres no asintieron». Una de las cosas con las que los sabios estuvieron de acuerdo fue que «ocultó el Libro de las medicinas». Al llegar a este punto, el gran comentarista Rashi lo había interpretado del siguiente modo: Ezequías ocultó el Libro de las medicinas, porque en éste se encontraba la lista de los medicamentos adecuados para curar todas las enfermedades conocidas, y el rey temía que la gente, confiando en las medicinas, dejase de confiar en Dios y de pedirle misericordia. Esta interpretación de Rashi es rebatida por ben Maimón, como era de esperar, dada su condición de médico, y sustituida por esta otra: el Libro de las medicinas no contenía una lista de medicamentos serios y eficaces, sino una sarta de métodos primitivos, populares y supersticiosos. «Y viendo Ezequías que las gentes se servían de aquellas patrañas para curarse, resolvió ocultar el Libro.» Criticando a Rashi, añade:

¿Cómo puede atribuirse semejante estupidez a Ezequías...? Según la opinión de este exégeta, resultaría que, cuando un hombre tiene hambre y come el pan que se la saciará, dejaría por eso de confiar en Dios. ¡Ah, necios! Como nosotros alabamos y

bendecimos al Altísimo por haber creado los alimentos para saciar nuestra hambre cuando estamos sanos, así debemos agradecer a Dios el haber hallado medicamentos curativos para cuando estamos enfermos.

En estas breves observaciones críticas se aprecia el vigor racionalista característico de ben Maimón.

El comentario benmaimónico a la *Mishná* contiene el opúsculo de los *Trece Principios*, que resume al máximo el contenido dogmático del judaísmo y que posteriormente fue adoptado como credo por todos los judíos ortodoxos, que lo recitan diariamente después de la oración de la mañana. Estos trece principios afirman: la 1) existencia de Dios, 2) unicidad de Dios, 3) incorporeidad de Dios, 4) eternidad de Dios, 5) exclusividad de Dios como objeto de adoración o plegaria, 6) inspiración divina de los profetas, 7) superioridad profética de Moshé, 8) origen divino de la *Torá*, 9) inmutabilidad de la *Torá*, 10) omisciencia divina de los actos y pensamientos humanos, 11) premio y castigo divino por las acciones humanas, 12) futuro advenimiento del mesías y 13) resurrección de los muertos.

La Mishné Torá

Los comentaristas nordeuropeos del *Talmud*, y en especial Rashi y sus discípulos, los autores de los *tosafot*, tenían un espíritu analítico, seguían el texto talmúdico paso a paso, aclarándolo y explicándolo, pero nunca pretendieron someter la doctrina a síntesis, reconstruirla desde sus principios implícitos. Esta tarea fue encarada por Moshé ben Maimón. Si su comentario a la *Mishná* todavía se ceñía a la letra y la estructura del texto mishnaico, su ruptura con toda la tradición de comentaristas anteriores culminaría en la *Mishné Torá* (Segunda Ley), un esfuerzo sintético sin precedentes en el mundo judío.

Dos años después de haber acabado la redacción del Luminar, cuando ya contaba 35 años de edad, ben Maimón emprendió una empresa mucho más ambiciosa, que le ocuparía los diez años siguientes, la redacción de la *Mishné Torá*, terminada en 1180. Fueron diez años de trabajo increíble, en los que, además de ganarse el sustento de su familia, ejerciendo de médico, y de ayudar y dirigir a la comunidad judía de Fostat, actuando de juez, guía y consejero, tuvo que repasar la totalidad de la tradición legal judía, sistematizándola de un modo novedoso y creativo y redactando su gran obra. No es de extrañar que él mismo comentase al final: «cuán duramente he trabajado día y noche durante los últimos diez años».

Mishné Torá significa «segunda ley». La primera ley es la escrita, la *Torá*, atribuida al Moshé bíblico. La segunda ley es la sistematización de todas las leyes orales y tradicionales del pueblo judío, realizada por Moshé ben Maimón. La obra se conoce también entre los judíos como *ha-Yad jazaqá* (La mano fuerte), nombre que alude a la seguridad con la que el Rambam interpretó y sistematizó la ley. La obra se compone de 14 libros o

tratados, y en hebreo (que emplea letras para expresar números, como el griego o el latín) el número 14 se escribe *YD* (donde *Y* equivale a 10, y *D*, a 4), mientras que mano (*YaD*) se escribe del mismo modo, *YD* (recuérdese que en hebreo sólo se escriben las consonantes). Esta coincidencia se puso en relación con el versículo bíblico que habla de «la mano fuerte que desplegó Moshé» [Deuter, 34,12] y con el hecho de que también ben Maimón se llamaba Moshé. Como solían decir los judíos, «entre Moshé y Moshé no hubo otro Moshé».

La *Mishné Torá* es la única gran obra de ben Maimón redactada en hebreo, pues iba dirigida a todos los judíos del mundo, no sólo a los que vivían en países islámicos y hablaban árabe. La *Mishné Torá* es una impresionante sistematización, una síntesis luminosa y coherente, una codificación minuciosa y completa de todas las leyes, normas, preceptos, mandamientos, dictámenes y costumbres del judaísmo postbíblico. La esencia del judaísmo siempre ha sido un cierto tipo de práctica, de comportamiento, la práctica y el comportamiento definidos en la ley. La ley es en primer lugar la *Torá* propiamente dicha, los cinco primeros libros de la Biblia. También es ley el resto de la Biblia, la Escritura o *TaNakh* entera. La ley oral es también ley, y ella se manifiesta en los preceptos, decisiones y opiniones de los maestros, jueces y rabinos, de los *tanaím* y de los *amoraim*, en la *Mishná*, en la *Toseftá*, en la *Gemará*, en el *Talmud* entero, en las responsa de los *geonim*, en los comentarios del *Talmud*, etc. Todo ese inmenso y desordenado cuerpo doctrinal, en el que los mismos temas se tratan en mil sitios distintos, citándose todo tipo de precedentes, es un océano difícil de navegar y en el que es fácil perderse. Ben Maimón se propuso nada menos que reducir esa masa ingente a orden y estructura, codificándola y (casi podríamos decir) axiomatizándola de un modo claro y coherente a partir de principios.

La ley judía lo abarca todo, la religión, el derecho civil, el mercantil, el penal, la buena educación, incluso la higiene. El pecado religioso y el crimen social son lo mismo, transgresiones de la ley divina. De ahí la enorme amplitud de la codificación del Rambam.

Para ben Maimón no había diferencia de fondo entre la ley escrita y la oral. Por ello inicia su gran obra con una especie de introducción, llamada

Sefer ha-mitzvot (Libro de los preceptos), que contiene los preceptos básicos del judaísmo, los cuales se encuentran ya en la Torá y son también los fundamentos de la ley oral y los axiomas (por así decir) de la sistematización benmaimónida.

El número total de preceptos que son obligatorios para todas las generaciones son 613. De ellos 248 son positivos (mnemotécnicamente es el número de huesos del cuerpo humano) y 365 son preceptos negativos, tantos como días tiene el año solar.

Preceptos positivos son los que empiezan «Haz...», negativos los que empiezan «No hagas...». Esos 613 preceptos se presentan a su vez en función de catorce principios. La enmarañada legislación judía se transforma así en un sistema claro y bien encadenado.

La *Mishné Torá* está dividida en 14 tratados, cada uno de los cuales está dedicado a un asunto y comienza con la enumeración de la lista de los preceptos básicos que se aplican a ese asunto. Todos los otros preceptos secundarios se fundamentarán en función de los básicos. Los temas tratados en múltiples lugares del *Talmud* aparecen aquí expuestos en un solo tratado.

Los tratados son:

- 1) El conocimiento (religioso).
- 2) Amor (de Dios).
- 3) Fiestas.
- 4) Mujeres (matrimonio, divorcio).
- 5) Santidad.
- 6) Maravillas (juramentos, promesas, abstinencias).
- 7) Semillas (agricultura, diezmos, primicias).
- 8) El culto en el templo.
- 9) Ofrendas.

- 10) Pureza.
- 11) Daños.
- 12) Patrimonios (compras, ventas, regalos).
- 13) Códigos (alquileres, préstamos, herencias).
- 14) Jueces (tribunales).

La legislación judía, la ley, interpretada y sistematizada por ben Maimón, abarca todos los aspectos de la vida, desde las creencias hasta la salud. Ben Maimón introdujo consideraciones filosóficas, escriturísticas y tradicionales para precisar lo que un judío debe creer, desde los famosos «trece principios» del *Luminar* hasta el primer tratado de la *Mishné Torá*, que establece la creencia en Dios y el conocimiento de Dios como la primera de las obligaciones. También, en el otro extremo, si se quiere, el médico ben Maimón introduce los preceptos de la medicina y la higiene entre los mandamientos religiosos y los preceptos legales de su código. Para un judío es obligatorio —según ben Maimón— hacer aquellas cosas que benefician a la salud y están prohibidas las prácticas que perjudican a la propia salud.

Considerando que la conservación y el cuidado de la integridad corporal es un mandamiento divino, puesto que es imposible conocer o servir a Dios mientras uno está enfermo, debe el hombre apartarse de todo lo que pueda perjudicar a su cuerpo y realizar aquellas cosas que son saludables y lo fortalecen.

Ben Maimón consideraba su misión similar a la de Rabí Yehudá ha-Nasí, el compilador de la *Mishná*. Pero, de hecho, fue mucho más allá que aquél. En vez de limitarse a anotar las opiniones discrepantes de los expertos, ben Maimón zanjó siempre las cuestiones, con perspicacia y seguridad, con «mano fuerte». Cuando encuentra suficiente apoyo en el *Talmud* para un precepto, se limita a enunciarlo del modo más claro y

general posible, pero sin indicar cuáles son las fuentes o autoridades que lo avalan. Cuando no encuentra suficientes antecedentes, él indica lo que le parece más adecuado, basado en el razonamiento y el sentido común, señalándolo entonces con la expresión «a mí me parece que...». Esta manera de proceder, sin citar fuentes ni autoridades, rompía con el pasado y le valió numerosas críticas de los rabinos más conservadores, y en especial las de Shemuel ben Eli, *gaón* de la gran Academia de Babilonia y envidioso del súbito prestigio del rabino de Fostat. A pesar de ello, muchos rabinos ilustres acogieron con júbilo la obra de ben Maimón, que pronto se convirtió en un clásico indiscutible de la tradición judía. La *Mishné Torá* no pretendía ser una contribución erudita más al estudio del *Talmud*, sino algo muy distinto: una legislación universal (a la vez constitución política, código sagrado, civil, mercantil, penal, etc.) para el pueblo judío. Los judíos posteriores han considerado al Rambam como el más grande de sus legisladores. Por eso en el Capitolio de Washington, en la Cámara de Representantes, un bajorrelieve en mármol blanco lo representa como uno de los grandes legisladores de la humanidad.

En su *Mishné Torá*, Maimónides reduce la inmensa maraña del *Talmud* a una constitución clara y precisa, que ayude a los judíos y al propio autor a saber qué hacer en cada caso.

Has de saber que no he compuesto esta obra para conseguir gran reputación en Israel o para ganar fama en el mundo [...]. En primer lugar, la compuse para mí mismo, para librarme del peso de investigar y buscar los *halajot* (preceptos) que constantemente se necesitan y, además, para usarla en mi vejez [...]. He visto ante mí una nación que no tiene un libro completo de leyes [...]. Por eso he hecho lo que hice tan solo por amor a Dios^[7].

Epístolas

Ben Maimón había conocido durante su juventud la persecución religiosa. El fanático monarca almohade al-Mumín había ordenado que los judíos y cristianos de su reino (que abarcaba el Magreb y al-Ándalus) debían convertirse al islam, bajo pena de muerte y confiscación de sus bienes. La subsiguiente persecución significó el final de las florecientes comunidades judías de al-Ándalus, en las que la cultura judía había alcanzado un esplendor inusitado. Todas las familias hebreas de la zona vivían en la zozobra. Algunos cabezas calientes elegían el martirio, pero la mayoría prefería simular una conversión o emigraban. También la familia de ben Maimón, acomodada y bien conocida en al-Ándalus, sufrió bajo esta situación, deambulando a escondidas por al-Ándalus y Marruecos para, finalmente, emigrar a Egipto.

El Rambam, que conocía por experiencia propia las vicisitudes de sus correligionarios en esa difícil circunstancia, quedó indignado por el dictamen o *responsa* enviado por un experto rabínico consultado, «un hombre presuntamente sabio —en palabras de ben Maimón—, uno de esos que no ha padecido ninguna persecución religiosa como las que han sufrido la mayoría de las comunidades de Israel», cuya respuesta había sumido en la angustia a la comunidad andalusí. La pregunta era sobre el dilema que se planteaba a los judíos que vivían bajo el yugo almohade, puestos ante la disyuntiva de morir o reconocer que Muhammad era el verdadero profeta. El consultante quería saber

si un hombre puede hacer tal confesión para no morir y evitar que sus hijos e hijas sean asimilados entre los gentiles, o, por el

contrario, debe morir a fin de no dar un testimonio diferente de aquel al que está obligado por la *Torá* de Moshé, ¡que en paz esté!, y si el dar ese testimonio comporta abandonar todos los preceptos.

El presunto sabio contestó tajantemente, diciendo que cualquier judío, en esas circunstancias, debía dejarse matar antes que reconocer la misión profética de Muhammad; que quien reconociera, aunque fuese sólo de boquilla y bajo amenaza, a Muhammad, por mucho que cumpliese toda la *Torá*, dejaba de ser judío. Ben Maimón replicó con una *Epístola sobre la persecución religiosa* en la que refutaba los argumentos del jurisconsulto y rebatía sus conclusiones.

Esta *Epístola sobre la persecución religiosa* parece que fue escrita por ben Maimón hacia 1160, cuando contaba 25 años. En ella hace un estudio exhaustivo de las circunstancias de la persecución religiosa en general y de la de los almohades en particular, de los mandamientos que han de ser cumplidos en tales circunstancias y de los que pueden ser transgredidos y del mérito de los que se ofrecen en martirio y de los que aparentan convertirse. Hay ciertos actos (idolatría, homicidio, perversión sexual) que nunca pueden realizarse, ni bajo persecución religiosa. Respecto a otras obligaciones, no hay que ser tan intransigentes. Esto se aplica en especial a la persecución de los almohades, peculiar en el sentido de que

no obliga a nadie a realizar actos, sino solo a pronunciar palabras. Y los musulimes saben bien que nosotros no creemos en lo que decimos y que son cosas que se dicen solamente para salvarse del rey, para apaciguarlo con simples palabras. Todo aquel que muera por no confesar que Muhammad es el Enviado, solo puede decirse de él que ha obrado rectamente y que ha hecho bien [...]. Pero si alguien nos pregunta si debe morir o confesar, le aconsejaremos que confiese y no muera, pero que no se quede en el reino de ese rey [...]. El consejo que yo me doy a mí mismo y que quiero para mí, para mis amigos y para todo el que quiera saber mi opinión es que uno debe marcharse de esos lugares e ir a un sitio

donde pueda profesar su religión y cumplir su ley sin coacción y sin miedo^[8].

Y, en efecto, como ya vimos, Moshé ben Maimón hizo lo que recomendaba hacer, abandonando el país en busca de una tierra más liberal, como la de Egipto. Incluso, como ya vimos, es posible que en algún momento simulara él mismo una conversión de boquilla al islam para salvar la vida. En cualquier caso, su postura es una rara mezcla de ortodoxia, tolerancia y racionalidad, tan alejada de la despreocupación religiosa como del fanatismo irracional de los partidarios del martirio.

Otra carta famosa de ben Maimón es la *Epístola sobre el Mesías*, dirigida a los judíos del Yemen y probablemente redactada en 1172. En ella, además de consolar a los judíos yemenitas en sus tribulaciones, advierte contra la excesiva credulidad y expectativa popular en la próxima llegada del mesías, que siempre acaba produciendo desgracias y decepciones en las comunidades judías. En concreto, considera que el «mesías» que había surgido en Yemen era un charlatán y un demente y no había que hacerle caso. No reunía ninguna de las características del mesías, llamado a restaurar el reino de Israel y reconstruir el templo de Jerusalén.

En la *Epístola sobre astrología*, dirigida a los judíos de Montpellier y redactada en 1194, Maimónides toma posición tajante a favor de la ciencia de la astronomía y en contra de la pseudociencia de la astrología, que tan en boga estaba en su tiempo y estaría en los siglos siguientes. Ya al principio hace una declaración racionalista, aunque completada con la alusión a la tradición judaica:

El hombre no debe creer nada que no se base en uno de estos tres enunciados. Primero: Aquello que presente una clara evidencia para el intelecto humano, como ocurre con las matemáticas, la aritmética o la astronomía. Segundo: Aquello que el hombre perciba por sus cinco sentidos [...]. Y en tercer lugar: Todas las verdades que han recibido los hombres de los profetas...

Aplicando esos principios, rechaza las pretensiones de la astrología:

Yo he indagado mucho en estas materias. Para empezar, estudié esa «ciencia» que dicen que versa sobre «lo que decretan las estrellas» [...]. Absolutamente todo lo que se relaciona con «lo que decretan las estrellas» —cuando dicen [...] que el día del nacimiento de alguien le condiciona a ser de una determinada manera y que le sucedan determinadas cosas—, todas estas aseveraciones no son científicas, sino tonterías. Existen pruebas indubitables para rechazar todas estas hipótesis...

Sin embargo, la astronomía, que se basa en cálculos serios y observaciones sistemáticas, merece toda nuestra confianza:

La auténtica ciencia que trata de las estrellas nos permite conocer la forma de las esferas, su cómputo y dimensiones, el curso de su movimiento, el tiempo de moción de cada una, su inclinación respecto al Norte o al Sur, su rotación hacia Occidente u Oriente, la órbita de cada estrella y cómo es su curso. Sobre todos estos temas escribieron libros los sabios griegos, persas e indios, pues es una ciencia que tiene una enorme importancia. Gracias a ella se explican los eclipses de los cuerpos celestes y se sabe cuándo se producirán en los diferentes lugares [...]. Estas y otras cuestiones sorprendentes se conocen por medio de esta ciencia y son todas ciertas y basadas en los cálculos astronómicos [...]. Las absurdas teorías de los astrólogos, en cambio, no tienen ningún valor.

Guía de perplejos

En los últimos veinte años de su vida (1185-1204), cuando ya era médico de la corte, ben Maimón escribió, además de una abundante literatura médica, dos obras filosóficas: su gran *Guía de perplejos* (1190) y la epístola u opúsculo *Sobre la resurrección de los muertos* (1191).

Guía de perplejos es su obra filosófica fundamental, escrita en árabe como *Dalalat al-ha'irin* y traducida al hebreo por Samuel Ibn Tibbón como *Moré Nebujim*, nombre con el que es más conocida. Los «perplejos» a los que alude el título son los judíos practicantes y conocedores de la *Torá* que se habían introducido en el estudio de la filosofía y la ciencia (es decir, en el aristotelismo transmitido por los árabes), quedando dudosos y perplejos ante la aparente contradicción entre la religión revelada y la ciencia profana.

El *Moré Nebujim* o *Guía de perplejos* se divide en tres partes. La primera trata de la ambigüedad de los vocablos usados en la Biblia, que tienen un significado muy distinto cuando se predicán de Dios o del humano. A lo largo de 70 capítulos se desgranán los numerosos conceptos homónimos. Según Maimónides, Dios es un ser simple, incorpóreo e inmutable. Cualquier multiplicidad, composición, rasgo corporal, movimiento, emoción, cambio o voz que se le atribuya sería un error, si se interpretase literalmente. De ahí la masiva reinterpretación de gran parte de los términos y afirmaciones bíblicas. Llegando al fondo del asunto, Maimónides declara que es incorrecto atribuir a Dios ningún tipo de propiedades positivas, pues éstas no harían sino introducir composición y multiplicidad en la unidad y simplicidad divinas, lo que equivaldría a una forma de idolatría. Lo único que podemos hacer es negar imperfecciones de

Dios. No podemos decir lo que Dios es, sino solo lo que no es (teología negativa). Los seis últimos capítulos contienen una crítica devastadora de la teología escolástica (*kalam*) desarrollada por los musulimes, que también había encontrado practicantes (*mutakalimun*) entre los judíos.

La segunda parte del *Moré Nebujim* expone en 48 capítulos las nociones de la filosofía aristotélica, adquiridas a través de la *falsafa* árabe, sobre todo de al-Farabi, en relación con los problemas de interpretación de la religión judaica. Trata de las esferas celestes de la cosmología peripatética, el origen o la eternidad del mundo y la tesis religiosa de la creación, la naturaleza de la profecía y del profeta, etc. Los ángeles se identifican con las inteligencias separadas (en realidad, una noción neoplatónica), que incluyen el entendimiento agente aristotélico. La tercera parte, de 54 capítulos, empieza por una exégesis, basada en nociones cosmogónicas helénicas, del «carro de Dios» de la visión del profeta Yehezqel. También trata de la relación entre la divina providencia y el libre albedrío y de los distintos preceptos de la *Torá*, interpretados desde un punto de vista histórico.

Ben Maimón llama a Aristóteles «el príncipe de los filósofos». En general, coincide con él, acepta sus opiniones e incluso lo defiende de sus críticos, aunque a veces discrepa, como en el tema de la creación y la eternidad del mundo. De todos modos, su recepción de Aristóteles no es directa y de primera mano, sino a través de los filósofos y comentaristas árabes, como al-Farabi, Ibn Sina e Ibn Rushd.

Según Maimónides, los preceptos de la *Torá* y, en general, la ley judaica, la *Halajá*, obligan por igual a todos los judíos, sin distinción de clase, grado de instrucción o capacidad intelectual. Todos deben cumplirlos, igual el sabio que el ignorante. El campo de la acción es igualitario. Sin embargo, el campo del pensamiento no lo es. Los deberes del pensamiento no son ni pueden ser iguales para todos, dado que dependen de la instrucción y agudeza mental de cada uno.

La actitud bíblica y tradicional frente a la ley era que había que cumplir los preceptos porque Dios así lo había mandado, por obediencia a Dios. Pero a Maimónides no le bastaba con una moral sin ética, con la obediencia ciega a las normas, con la ausencia de justificación comprensible. Ya en la *Mishné Torá*, había señalado:

Aunque todas las leyes y preceptos de la *Torá* son mandamientos, no está de más averiguar su función; y a todo lo que se pueda dar un sentido, conviene dárselo^[9].

Rabí Saadia Gaón había dividido los preceptos en dos grandes grupos: razonados y escuchados. El primero abarca las normas que pueden entenderse mediante razonamientos; el segundo, las que fueron dadas por Dios pero no tienen justificación racional. Maimónides, por el contrario, pensaba que todos los 613 preceptos del judaísmo pueden ser justificados racionalmente, si uno los interpreta adecuadamente. Los mandamientos de Dios persiguen el provecho del hombre. Hay que cumplirlos no solo porque Dios nos los manda, sino también porque nos convienen. Esto es obvio en mandamientos como el de no matar o el de no robar, pero incluso las normas a primera vista extravagantes que regulan la alimentación o el vestido de los judíos tienen su función y reportan beneficio, aunque las masas no se den cuenta de ello. El intelectual, sin embargo, a diferencia del hombre-masa (que diría Ortega y Gasset), no tiene por qué limitarse a la fe y a la obediencia ciega, sino que puede penetrar con su intelecto en los secretos de la naturaleza y puede comprender el sentido de todos los preceptos de la *Torá*, o al menos puede y debe intentarlo. Como señala Maimónides en *Moré Nebujim*:

Hay quienes no buscan a los preceptos explicación ni función alguna, y sostienen que hay que cumplirlos porque tienen el beneplácito divino y son leyes escritas. Por otro lado, hay quienes dicen que todo mandamiento (harás...) y toda advertencia (no harás...) se basan en razonamientos lógicos. Ciertamente es así; todos y cada uno de los preceptos tienen su sentido y su utilidad; el que nuestra inteligencia no alcance a averiguar el sentido de algunos no significa que no lo tengan^[10].

Aunque los maestros talmudistas discutían hasta la saciedad los detalles de la ley, no se preocupaban de la consistencia global de sus doctrinas;

Maimónides, sí. Maimónides estructuró y pulió la doctrina judaica, tratando de hacerla coherente y compatible con la razón humana. Fue él quien eliminó el antropomorfismo y animismo de la concepción tradicional de Dios, sustituyéndola por la noción filosófica de una entidad incorpórea e inmutable. Reemplazó al Dios de los patriarcas por el Dios de los filósofos, aunque atribuyendo al segundo lo que se había escrito del primero, a base de una reinterpretación drástica de los textos. Fue Maimónides quien depuró la moral bíblica, dotándola de una base ética de la que carecía. Y fue él quien armonizó, aunque fuera de modo inestable, razón y fe, a base de mantener la letra de todas las afirmaciones de la *Torá* e incluso del *Talmud*, al tiempo que cambiaba su significado, mediante una reinterpretación filosófica radical. Y todo esto lo hizo con una rara mezcla de prudencia y audacia, ganándose a la vez el respeto de los «racionalistas» y de los ortodoxos.

Con «mano fuerte» zanjó Maimónides las diferencias aparentemente insalvables entre la tradición religiosa judía y las exigencias de la filosofía de raíz helénica, forzando una síntesis sincrética, pero vigorosa, que permitió a los judíos compaginar la razón humana con la fidelidad a la fe de sus mayores y a la *Torá*, al menos hasta cierto punto. Nadie lo logró como él. Averroes, entre los musulimes, fue más lejos en su racionalismo y su libertad intelectual, pero fue considerado un hereje por la comunidad islámica y su influjo en los siglos siguientes fue muy reducido entre sus correligionarios, menor en cualquier caso que el que ejerció entre los judíos y cristianos. Maimónides, por el contrario, se convirtió en el punto de partida y la referencia imprescindible de todo el judaísmo posterior, tanto el liberal racionalista como el ortodoxo rabínico. Desde luego, Spinoza fue mucho más lejos que Maimónides en la línea racionalista y fue un filósofo más libre y profundo, pero fue excomulgado como hereje y nunca fue aceptado por la comunidad judía. En cualquier caso, Maimónides dejó como legado a los judíos piadosos pero intelectualmente despiertos una religión mucho más sofisticada que la que había recibido. Aunque insistió en que Moshé (el del Sinaí) había sido el más grande de los profetas, de hecho el judaísmo posterior está mucho más cerca de Moshé ben Maimón que del mítico Moshé del Sinaí.

Maimónides como médico

A partir de la muerte de su hermano David en 1173, Moshé ben Maimón se dedicó a la práctica de la medicina para ganarse la vida. No sabemos cómo aprendió la medicina, pero pronto alcanzó una gran reputación como médico. Hacia 1185 fue nombrado médico de cabecera del visir de Salá al-Din en El Cairo, y poco después médico del hijo mayor del sultán. El trabajo de ben Maimón era agotador. En una carta enviada en 1199 a Ibn Tibbón (su traductor al hebreo) para desalentarlo de su plan de ir a Egipto a visitarlo, ben Maimón ofrece esta vivida descripción de su jornada típica:

Yo vivo en Fostat, y el sultán en El Cairo. Hay unas dos leguas de sábado entre ambos lugares. Mis obligaciones para con el monarca son muy pesadas. Debo ir a verlo temprano cada mañana. Cuando hay alguien enfermo, ya sea él o alguno de sus hijos o de sus concubinas, no puedo abandonar El Cairo y me veo obligado a pasar la mayor parte del día en palacio. Y cuando alguno de los cortesanos está enfermo, no me queda tampoco más remedio que atenderlo.

Cada día subo a El Cairo al rayar el alba y, si todo va bien y no hay nada nuevo, regreso a Fostat por la tarde; no me es posible volver antes. Y cuando llego allí muerto de hambre, me encuentro las antecámaras llenas de gente, judíos y gentiles, personas importantes y gentes sencillas, jueces e intendentes, amigos y enemigos, gentes de todas clases que conocen el momento de mi regreso. Me apeo de la montura, me lavo las manos y me dirijo hacia ellos para calmarlos, apaciguarlos y suplicarles que se

resignen y esperen a que coma una frugal comida, y eso sólo de vez en cuando, y salga a curarlos.

Les escribo recetas y prescripciones médicas para sus enfermedades. No cesan de entrar y salir hasta que es de noche; y a veces, os lo aseguro por la Torá, dos horas después de que es de noche, e incluso más, todavía los atiendo, estoy en ayunas y sigo hablando con ellos. Yo me tumbo sobre la espalda a causa del enorme cansancio, porque cuando se hace de noche me encuentro tan fatigado que no puedo ni hablar.

Consecuencia de todo ello es que ningún judío puede hablar ni entrevistarse conmigo excepto el sábado. Ese día toda la comunidad, o al menos la mayoría de sus miembros, viene a verme después del servicio de la mañana y entonces les aconsejo acerca de lo que han de hacer durante la semana entera; juntos estudiamos un poco, hasta el mediodía. Entonces se marchan. Algunos regresan y vuelven a estudiar conmigo después de la oración de la tarde hasta el momento de la oración de la noche. Así transcurre una jornada mía^[11].

Es sorprendente que todavía le quedase tiempo a ben Maimón para escribir sus grandes obras y ocuparse de los asuntos de la comunidad judía.

Ya antes ben Maimón había escrito una gran recopilación de la obra de Galeno, extraída de 40 libros distintos del famoso médico antiguo. Esa recopilación, sistemática y bien organizada, constituía un completo manual de la medicina galénica. En los últimos veinte años de su vida (1185-1204), en que ya era médico de la corte, ben Maimón compuso diversas obras médicas, como el *Comentario a los aforismos de Hipócrates* (1195), su tratado *Sobre los venenos y sus antídotos*, el *Régimen de la Buena Salud y la Explicación de las particularidades* (1200), así como obras especiales *Sobre el asma* (1190), *Sobre la curación de las hemorroides* o *Sobre el coito*, entre otras.

En aquella época en Egipto mucha gente enfermaba de hidrofobia por mordeduras de perros rabiosos o se envenenaba por picaduras de escorpiones, víboras y otros animales peligrosos. Las víctimas morían en gran número debido a la ignorancia de los tratamientos adecuados. El

gobierno egipcio encargó a Maimónides un texto claro y en lenguaje accesible que explicase cómo defenderse de los envenenamientos. Este libro de encargo, *Sobre los venenos y sus antídotos* (1198), dedicado al visir de Salá al-Din, resultó muy útil, se difundió en muchos países y fue editado varias veces en traducción latina.

Salá al-Din murió en 1193, y le sucedió su hijo mayor, al-Afdal Nur al-Din Alí, que hasta entonces había sido un juerguista y *play-boy*, y tenía su salud deteriorada. Tras acceder al trono, al-Afdal confirmó a Maimónides en su puesto de médico de la corte y le encargó que le confeccionara un programa para mejorar su salud. Ben Maimón escribió una amplia obra, el *Régimen de la Buena Salud* (1198), dirigida y dedicada a al-Afdal. Contiene numerosas indicaciones de higiene y de medicina preventiva y curativa, así como consejos para la salud física y mental. En 1244 fue traducida al hebreo y treinta años después al latín.

Lo más notable de la obra médica de Maimónides es la importancia que daba a la medicina preventiva, a la aireación de la casa, la comida sana, la gimnasia, el deporte y el estado de ánimo, adelantándose a su época y anticipando ideas actuales.

Al final de su vida contrajo ben Maimón una grave enfermedad, que lo debilitó mucho. Murió a finales de 1204. Conforme a su deseo, al cabo de unos años su cadáver fue trasladado a Palestina y enterrado en Tiberias (Galilea). Allí todavía se visita la tumba donde presuntamente está enterrado.

Ibn Tibbón y la reacción de los judíos a las ideas de Maimónides

Las grandes obras halájicas (relativas a la ley) de Maimónides, el *Comentario a la Mishná y la Mishné Torá*, provocaron profundas reacciones y sonadas polémicas en las comunidades judías, aunque a lo largo del siglo XIII fueron siendo paulatinamente aceptadas, hasta acabar convirtiéndose en la interpretación canónica del judaísmo hasta nuestros días, una segunda «ley de Moshé». El hijo del filósofo, Abraham, heredó la posición de su padre como jefe de la comunidad judía de Egipto, que usó para propagar sus posiciones pietistas, próximas a las del sufismo. Aunque defendió a su padre, carecía por completo de su vigor intelectual.

Hacia 1150, huyendo de los almohades, como Maimónides, Yehudá Ibn Tibbón abandonó España y se estableció en Lunel (Languedoc), una pequeña población del sur de Francia, entre Montpellier y Nimes. Durante la segunda mitad del siglo XII y el siglo XIII los judíos establecidos en Languedoc y Provenza gozaron de paz, tolerancia y prosperidad. A diferencia de los judíos de España, que sabían árabe, los de Provenza rara vez lo conocían, pero eran cultos y curiosos, por lo que empezaron a pedir traducciones al hebreo de la literatura y filosofía árabes. Yehudá Ibn Tibbón y diversos miembros de su familia, sobre todo su nieto Samuel Ibn Tibbón, llevaron a cabo una ingente tarea de traducción al hebreo de los textos judíos escritos en árabe y de otros textos islámicos y griegos también disponibles en árabe.

Samuel Ibn Tibbón nació y vivió en Lunel, aunque también pasó temporadas en Arles, Marsella, Toledo y Barcelona. Gran admirador de

Maimónides, tradujo al hebreo *Guía de perplejos*, la epístola *Sobre la resurrección de los muertos* y las introducciones filosóficas contenidas en el *Comentario a la Mishná*. Mantuvo correspondencia con el maestro en torno a esas traducciones. Emprendió un largo viaje hasta Egipto para enseñarle su traducción de *Guía de perplejos*, pero cuando finalmente llegó a El Cairo, se enteró de que Maimónides acababa de morir, por lo que había hecho el viaje en balde. Samuel Ibn Tibbón murió en 1232.

Además de traducir al hebreo varias de sus obras, Ibn Tibbón confeccionó un *Glosario de términos poco usuales empleados en Guía de perplejos*, fijando así la terminología y el significado de las palabras técnicas en la incipiente lengua filosófica hebrea. De hecho, entre los siglos XII y XIV los pensadores judíos pasan a escribir en hebreo y a constituir una tradición intelectual propia, enormemente influida por ben Maimón y por Ibn Rushd. No empleaban el latín, entre otras razones porque en la calle no se hablaba latín, y porque los judíos no eran admitidos en las escuelas y universidades cristianas donde el latín se enseñaba y usaba. Más tarde, algunos judíos lo aprendieron por su cuenta. Los filósofos judíos pasaron a cultivar la filosofía aristotélica y la interpretación alegórica de la Biblia y el *Talmud*, siguiendo el ejemplo de Maimónides, y pensando como él que en el fondo religión verdadera (la judía) y filosofía verdadera (la aristotélica) coincidían. Las traducciones, exégesis y glosarios de Samuel Ibn Tibbón lo convirtieron en cabeza visible de esa escuela. Ibn Tibbón era menos prudente que Maimónides a la hora de interpretar filosóficamente la Torá. Pensaba que el mundo es eterno, no creado, e identificaba los ángeles con las inteligencias de las esferas celestes. Dios es inmaterial e inmutable; por tanto, las innumerables narraciones bíblicas en que se mueve o hace cosas no pueden tomarse en serio. En definitiva, los autores de la *Torá* escribían para el vulgo inculto, a fin de facilitarles el cumplimiento de la ley que les convenía, pero no escribían para informar a los sabios. Ésa era la tarea de Maimónides, Ibn Tibbón y sus sucesores.

En su tiempo, la *Guía de perplejos* despertó reacciones contrapuestas y controversias en las juderías de todo el mundo, y en especial en España y Francia. Por un lado, judíos conocedores del pensamiento islámico y abiertos de espíritu interpretaban la *Guía* como una bienvenida llamada a la

libertad de ejercitar la razón. Lo importante para la salvación era la fe racional, no los detalles minúsculos e interminables de la ley judía, que eran algo superficial y secundario. Sin embargo, las escuelas rabínicas del norte de Francia y de Ashkenaz, que habían producido expertos tan prestigiosos como Rashi, reflejaban un estilo de vida más humilde y devoto que el ambiente de Toledo, Barcelona o Zaragoza. Estos rabinos norteños, más apegados a la religiosidad popular y con menos ambiciones intelectuales, mantenían que la observancia estricta de todos los preceptos, incluso los más nimios, era indispensable para la salvación. En Provenza y España, los judíos de clase alta, más cultos y cercanos al poder, acogían con simpatía las reflexiones racionalistas de la *Guía de perplejos*, mientras que los pobres e ignorantes se aferraban al estricto cumplimiento de todas las normas.

Empezó a correr el rumor de que los intelectuales judíos de Provenza se mofaban de la *Mishná* e interpretaban el *Talmud* como meras alegorías. Shlomó ben Abraham de Montpellier alzó su voz estridente contra estos intelectuales, a los que denunció ante los rabinos del norte de Francia (los tosafistas, discípulos de Rashi), pidiendo un *jérem* o anatema contra ellos. Poco después se promulgó el anatema contra quien leyera las obras de Maimónides y contra quien estudiara ciencias no religiosas. Los admiradores de Maimónides contraatacaron y, a su vez, las aljamas de Aragón y Cataluña proclamaron el anatema contra Shlomó ben Abraham de Montpellier. En aquel momento los frailes dominicos y franciscanos estaban muy ocupados combatiendo a la herejía en el Languedoc. Al parecer, el mismo Shlomó ben Abraham de Montpellier se dirigió a la Inquisición, alegando que *Guía de perplejos* estaba llena de herejías. De hecho, la Inquisición condenó *Guía de perplejos* a la hoguera. Yoná Abraham Gerondí, nacido en Gerona como su primo Najmánides, fue discípulo de Shlomó ben Abraham en Montpellier. Opuesto como su maestro a las novedades de Maimónides, denunció *Guía de perplejos* ante los dominicos de París, que quemaron públicamente el libro en 1233. Nueve años más tarde, quemaron también todos los ejemplares de *Talmud* que encontraron. Yoná Gerondí, espantado, se arrepintió de haber denunciado previamente a Maimónides y prometió viajar hasta su tumba en Tiberias, en

Galilea (Israel), para pedirle perdón. Sin embargo, diversos acontecimientos lo obligaron a permanecer en Barcelona y en Toledo, donde murió en 1263 de una rara enfermedad, que muchos consideraron un castigo divino por el incumplimiento de su promesa. En 1305 Shlomó ben Andret, rabino de Barcelona y de gran autoridad en toda España, firmó un *jérem* o excomunión contra cualquier judío que antes de cumplir 25 años estudiara filosofía o cualquier ciencia no religiosa aparte de la medicina y la astronomía. De todos modos, a la larga nadie le hizo caso.

Leví ben Gershom

Suele considerarse que el mayor filósofo medieval judío, aparte del incomparable Maimónides, fue Leví ben Gershom (1288-1344), alias Gersónides, también llamado *RaLBaG*, abreviatura de Rabí Leví ben Gershom. Nacido en Bagnols, vivió siempre en el sur de Francia, sobre todo en Bagnols, Aviñon y Orange, en una época en que los papas de Aviñon se mostraban relativamente tolerantes con los judíos. Aunque escribió algunos comentarios bíblicos y talmúdicos, parece que nunca aceptó ser rabino, a fin de preservar su libertad intelectual. Probablemente se ganaba la vida como prestamista, siguiendo el negocio familiar. Hablaba en provenzal, pero escribió toda su obra en hebreo, y siempre cita a Aristóteles, Averroes y Maimónides en hebreo. Gersónides escribía de un modo seco, analítico y preciso, más bien aburrido, en cualquier caso ayuno de florituras retóricas, metáforas brillantes o ejemplos anecdóticos. Su estilo se parece en este sentido al de Tomás de Aquino y al del mismo Aristóteles.

Entre sus comentarios bíblicos destaca su *Comentario al Libro de Yob*, acabado en 1325, que complementa el contenido del libro 4 de *Miljamot Adonai* (Las guerras del Señor), pues trata también de la providencia divina, que según él sólo abarca a los universales, pero no a los individuos. El libro tuvo un gran éxito y, tras la introducción de la imprenta en Europa, fue uno de los primeros libros hebreos en ser impresos. También escribió comentarios de Aristóteles o, más bien, comentarios a los comentarios de Averroes sobre Aristóteles.

Escribió su obra más importante, *Miljamot Adonai*, entre 1317 y 1329. Los seis libros del *Miljamot Adonai* abarcan 1) la doctrina del alma, 2) la profecía, 3) y 4) el conocimiento y la providencia divina, 5) las entidades

celestiales que constituyen la jerarquía espiritual neoplatónica de intermediarios entre Dios y el mundo, además de cuestiones de astrología y astronomía, y 6) la creación y los milagros.

En *Miljamot Adonai*, Gersónides adopta un punto de vista más puramente filosófico, es decir, más aristotélico-averroísta, que el de Maimónides. En realidad, toda la obra constituye una crítica implícita y a veces explícita del sincretismo de aristotelismo y judaísmo ortodoxo presentado por Maimónides en *Guía de perplejos*. Ben Gershom fue siempre un campeón de la razón, también en el campo de los estudios religiosos y teológicos. Pensaba que la *Torá* procede de Dios y la razón es el instrumento que Dios nos ha dado para conocer la verdad. Puesto que ambas provienen de la misma fuente divina, no pueden contradecirse. Cuando se produce una aparente contradicción entre la interpretación literal de la *Torá* y la razón, hay que cambiar la interpretación, a fin de ajustarla a lo que la razón exige. En este sentido, Gersónides es más maimonidiano que Maimónides, a quien atribuye su propia posición de que «debemos creer lo que la razón determina que es verdad. Si el sentido literal de la *Torá* difiere de la razón, es necesario reinterpretar esos pasajes de la *Torá* de acuerdo con las exigencias de la razón».

Gersónides defiende que Dios sólo tiene conocimiento de lo general, de las regularidades, pero no de los hechos individuales. La divina providencia se ocupa de los humanos en general, pero sólo se ocupa particularmente de aquellos individuos que han alcanzado un alto grado de perfección intelectual. Al igual que Ibn Daud, Gersónides considera que Dios conoce de antemano las opciones entre las que cada individuo tiene que elegir, pero no conoce cuál de ellas elegirá, a fin de garantizar la libertad humana.

El alma humana tiene dos partes. La parte material o humana, con la que aprende y comprende, es mortal y muere con el cuerpo del que forma parte. Otra parte, el intelecto agente, es inmortal y puede contener todo el conocimiento acumulado por la persona a lo largo de su vida.

Esto significa que el hombre se hace inmortal sólo si y en la medida que adquiere el conocimiento de aquello que puede ser conocido, como las matemáticas y la ciencia natural. Este

conocimiento sobrevive a su muerte corporal y constituye su inmortalidad [*M.A.*, libro 1].

Su filosofía resultó excesivamente racionalista para la mayoría de los judíos. El filósofo Jasdai Crescas (1340-1410), a veces llamado el al-Gazali de los judíos y que llegó a ejercer influencia en Spinoza, se sintió obligado a criticar detallada y severamente las opiniones de Gersónides. Aunque en varios aspectos superó a Maimónides como filósofo, nunca fue aceptado por la comunidad judía como guía espiritual, y su influencia en el desarrollo posterior del pensamiento judío fue escasa.

Gersónides escribió un libro de lógica, el *Sefer ha-Heqesh ha-Yashar* (Sobre los silogismos válidos), en que examina los problemas de la silogística modal aristotélica. Esta obra fue traducida al latín y publicada sin el nombre de su autor.

Como matemático, se ocupó de aritmética, geometría, trigonometría y astronomía. En 1321 apareció su obra *Sefer ha-Mispar* (Libro de los números), que trata de las operaciones aritméticas, incluida la extracción de raíces, y del uso de la notación de variables numéricas. En 1342 terminó una obra de trigonometría, titulada *Sobre senos, cuerdas y arcos*, en la que prueba el teorema del seno para triángulos planos y ofrece tablas de senos con cinco decimales, perfectamente calculadas. Dedicó su traducción latina al papa Clemente VI. En 1343, a petición del obispo de Meaux, escribió *La armonía de los números*, un comentario de los primeros cinco libros de Euclides. De esta última obra solo se ha conservado la traducción latina, *De numeris harmonicis*. Inventó el «báculo de Yakov», un instrumento para medir la distancia angular entre objetos celestes; se trataba de una barra de algo más de un metro de longitud, sobre la que podían moverse unas tarjetas para facilitar el cálculo de distancias, diámetros y altitudes de estrellas sobre el horizonte. También usó una cámara oscura para hacer observaciones del Sol y la Luna y sus eclipses, así como de las estrellas. Describió un eclipse de luna de 1355, así como un eclipse solar de 1337. El libro 5 de *Miljamot Adonai* incluye un tratado de astronomía, en 136 capítulos, que pasa revista crítica a las teorías astronómicas de su tiempo y compila tablas astronómicas. También incluye la descripción de su invento,

el báculo de Yakov, e instrucciones para su uso. Aunque escrito en hebreo, fue traducido durante su vida al latín. Uno de los cráteres de la Luna ha sido nombrado en su honor, el cráter Rabí Leví.

Gersónides se diferencia de sus predecesores judíos por el uso eficiente de la matemática y por su confianza en las observaciones empíricas obtenidas con la ayuda de buenos instrumentos, dos características que dan un aire sorprendentemente moderno a su pensamiento. En su tratado astronómico, con frecuencia critica y rechaza los datos y teorías de sus predecesores, incluido Ptolemaios, cuando no se ajustan a sus propias observaciones directas, a las que siempre da la preferencia:

Ningún argumento puede anular la realidad que es percibida por los sentidos, pues la opinión verdadera debe seguir a la realidad, pero la realidad no necesita conformarse a la opinión.

De todos modos, también tuvo sus fallos. Pensaba que la Vía Láctea era el reflejo de la luz del Sol en la esfera de las estrellas fijas. Y, frente al desprecio que había sentido Maimónides por la astrología, Gersónides se la tomó en serio como una ciencia natural de moda, y frecuentemente la trajo a colación para sustentar sus opiniones sobre el determinismo, el sentido de la vida, la providencia y la profecía.

7. BAJO EL YUGO DE LOS CRISTIANOS

A los judíos les había ido mejor bajo el islam que bajo la cristiandad, al menos en general y dejando de lado ciertos momentos, como la ya citada conquista de al-Ándalus por los almohades. De todos modos, durante varios siglos los judíos vivieron en Europa en una situación mediocre, pero relativamente tranquila. En los reinos cristianos los judíos solían estar protegidos por los reyes, que en cierto modo los consideraban como su propiedad, una fuente inagotable de ingresos, una vaca a la que ordeñar. En efecto, los judíos recibían protección y derechos de los reyes (como el derecho a practicar su religión, a gobernarse autónomamente en sus comunidades o a prestar dinero con interés), pero a cambio eran gravados con fuertes impuestos y comisiones. Por ejemplo, la mitad de los intereses que cobraban los prestamistas con frecuencia iban a parar a las arcas reales. En la España cristiana, quien mataba a un judío debía pagar una fuerte multa, pero al rey, no a la familia de la víctima. Si en una ciudad aparecía un judío asesinado sin que se encontrase al autor del crimen, la ciudad entera debía pagar una fuerte multa colectiva al rey, por atentar contra la propiedad real. Aunque los judíos no obtuvieran beneficio económico alguno de estas multas, el hecho de que se impusieran les confería cierta seguridad, disuadiendo a potenciales criminales, deudores o fanáticos de atacarlos.

Las primeras cruzadas tuvieron consecuencias lamentables para las comunidades judías de los lugares por los que pasaban los cruzados, que con frecuencia se desfogaban saqueando las juderías y acuchillando a sus habitantes, como ocurrió en el valle del Rin. Los reyes no tenían autoridad para detenerlos. La misma predicación de las cruzadas enardecía el

fanatismo religioso del populacho y el odio a los judíos, «que crucificaron a Cristo». No solía recordar que también Cristo y los apóstoles habían sido todos judíos. Por otro lado, historias absurdas y carentes de cualquier fundamento sobre presuntos crímenes rituales de los judíos, como sacrificios de niños cristianos o torturas infligidas a hostias consagradas, empezaron a circular por Europa y a atizar el antisemitismo de las masas incultas.

La Iglesia católica, los papas y los obispos, al igual que los reyes, estaban en contra de las matanzas y saqueos del populacho, y de vez en cuando intervenían para proteger a los judíos. De todos modos, a partir del papado de Inocencio III (1198-1216) y del IV Concilio Laterano (1215), por él convocado, la Iglesia adoptó una actitud más hostil hacia los judíos, tendente a aislarlos, empobrecerlos, presionarlos y someterlos a todo tipo de limitaciones y obligaciones, incluida la obligación de oír constantes sermones de los predicadores católicos (frailes dominicos o franciscanos) que trataban de convencerlos de lo falsa y perversa que era su religión (la de los judíos). El Concilio Laterano tomó una serie de decisiones, que irían siendo implementadas en los años y décadas siguientes, tendentes a aislar a los judíos de los cristianos, obligándoles a llevar distintivos especiales en la ropa, a vivir en barrios segregados y apartados, prohibiéndoles salir de casa en las fiestas cristianas, etc. También se prohibió a los cristianos bajo pena de excomunión el préstamo de dinero con interés, reservándose así esta rama de la economía a los judíos y condenándoles de antemano a los pogromos. En épocas de disturbios, para muchos cristianos la manera más fácil de saldar sus deudas consistía en matar a los judíos que les habían prestado el dinero. Inocencio III era literalmente un papa de armas tomar, siempre en guerra tanto contra sus enemigos políticos como contra todo tipo de infieles y herejes, desde los cátaros y albigenses hasta los musulimes (contra los que organizó dos cruzadas) y los judíos. Su visión triunfalista de la Iglesia requería la conversión de los judíos al cristianismo. Como los judíos no se convertían por las buenas, Inocencio III trató por todos los medios que los judíos que se empeñasen en su fe viviesen en la miseria y la degradación, impidiéndoles cualquier medio de vida, a fin de que

quedase clara para todos la diferencia entre la vida de los cristianos y la de los judíos, castigados por Dios por no reconocer a Cristo como el mesías.

Gran Bretaña

En la Inglaterra medieval, los judíos nunca fueron muy numerosos ni alcanzaron el florecimiento cultural de sus correligionarios de España, Francia o Alemania. Sin embargo, en tierras inglesas surgieron varias de las historias fantasiosas sobre crímenes rituales que tanto perjudicaron a los judíos, exacerbando el odio popular contra ellos. En 1144 desapareció en Norwich el niño William, que al parecer fue encontrado dos días más tarde muerto y con la cabeza afeitada y apuñalada. La madre del niño y un cura local acusaron a los judíos de haberlo matado, tras colocarle una corona de espinas y crucificarlo, a fin de repetir en él la pasión de Cristo. Enseguida empezaron a circular rumores sobre todo tipo de milagros producidos por el santo «niño mártir» de Norwich. Incluso se decía que los judíos padecían de hemorroides, que trataban de curarse mediante la sangre de niños cristianos. Numerosos judíos pagaron con su vida estos rumores absurdos. En 1255, un niño cristiano de Lincoln que buscaba una pelota se cayó en un pozo negro y se ahogó. Su cadáver fue encontrado 26 días más tarde, coincidiendo con la celebración de la boda de un rabino eminente. Los judíos fueron acusados sin la más mínima prueba de haber matado al niño en una ceremonia ritual. Aunque la acusación era insostenible, cien judíos fueron ejecutados. Además, la leyenda del «niño mártir» Hugh de Lincoln, ritualmente asesinado por los perversos judíos, dio enseguida la vuelta a Europa, atizando por doquier los sentimientos antisemitas.

En 1217, y siguiendo las indicaciones del Concilio Laterano, los judíos ingleses fueron obligados a portar sobre su ropa un distintivo amarillo en forma de dos tablas de piedra a fin de que todo el mundo pudiera identificarlos. Desde el inicio de su reinado en 1232, Henry III los

extorsionó y exprimió a fondo, confiscándoles cuanto pudo arrebatárles, incluso la nueva sinagoga que acababan de construir en Londres. En 1253 se prohibió a los judíos establecerse en nuevas ciudades. En 1265 la corona británica empezó a pedir créditos a los templarios y a los banqueros italianos, con lo que ya no dependían de los judíos locales para sus transacciones financieras. A partir de ese momento, los derechos de los judíos fueron continuamente recortados. En 1269 se prohibió que los judíos pudiesen poseer o arrendar tierra, y que los hijos de los judíos pudiesen heredar a sus padres. Cuando un judío moría, todo su dinero era heredado por la corona.

Edward I (1239-1307) accedió al trono de Inglaterra en 1272, a la muerte de su padre, Henry III. Trató de unificar todas las islas Británicas bajo el dominio de la monarquía inglesa. Aplastó a los galeses y condujo repetidas guerras contra los escoceses. Para financiar sus continuas guerras, Edward I incrementó constantemente la presión fiscal sobre los judíos, hasta arruinarlos completamente. Al no poder extraer más dinero de ellos, optó por castigarlos. Los obligó a portar como distintivo una estrella amarilla, como haría Hitler en el siglo xx. En 1275 retiró a los judíos el derecho a prestar dinero, que era casi la única actividad que les estaba permitida. Sólo podrían trabajar como comerciantes sin gremio o como peones agrícolas. En esas condiciones, los judíos ya no estaban en posición de seguir contribuyendo a la hacienda real. En 1278 Edward I hizo ejecutar a trescientas cabezas de familia judíos por una vaporosa acusación de falsificación de moneda, confiscando a continuación todas las propiedades de los ejecutados. En 1290 ya no había manera alguna de sacar un céntimo más de los judíos. El rey decretó su expulsión definitiva, convirtiendo así a Inglaterra en el primer país europeo en expulsarlos. Varios miles de judíos tuvieron que abandonar Gran Bretaña, que quedó casi completamente vacía de hebreos durante los siguientes 350 años. Muchos de los expulsados se establecieron en Francia o Alemania. Los judíos solo volverían a Inglaterra a partir de la época de Cromwell, a mediados del siglo xvii.

Francia

El judaísmo francés había dado pruebas de una gran vitalidad cultural, tanto en el norte del país, donde había irradiado su influencia el gran comentarista Rashi, como en el sur, en la Provenza y el Languedoc, como ya vimos a propósito de Samuel Ibn Tibbón y de Gersónides. Sin embargo, Francia se convirtió en el segundo país europeo en expulsar a su población judía.

En el norte de Francia en particular, y a pesar de las habituales humillaciones y limitaciones de su actividad, las juderías francesas lograron mantener una constante presencia, hasta la expulsión de 1306. Ya antes se habían ido acumulando los nubarrones de la intolerancia. En 1240 un ex judío converso denunció ante las autoridades que el *Talmud* contenía blasfemias contra Jesucristo. Se celebró una disputa pública amañada sobre el asunto. Se ordenó a los judíos que entregasen todas sus copias del *Talmud* para revisarlas en función de esas acusaciones. Finalmente, en 1242 el rey Louis IX, azuzado por franciscanos y dominicos, ordenó que fuesen quemadas. Veinticuatro grandes carros cargados de ejemplares del *Talmud* los llevaron a la hoguera, donde fueron quemados públicamente, lo que causó angustia y desolación en la comunidad judía. Más tarde, el rey Philippe le bel, que era un intrigante y despilfarrador, tenía constantes problemas de tesorería, que iba solventando a base de acabar con sus acreedores y confiscar sus bienes. Es lo que hizo con los templarios, a los que debía mucho dinero. En vista del éxito, aplicó la misma táctica a los judíos, con los que también tenía deudas. En 1306, Philippe le bel promulgó un edicto de expulsión de todos los judíos del norte de Francia, confiscando a continuación todas sus propiedades.

Aunque su sucesor permitió que algunos judíos retornasen, los que lo hicieron tuvieron pocos motivos de alegría. Las autorizaciones de residencia eran cada vez más cortas, y sólo se renovaban a cambio de imposiciones exorbitantes o confiscaciones repetidas. Además de las habituales humillaciones de la estrella amarilla obligatoria y la prohibición de trabajos y oficios, estaban sometidos a constantes calumnias y campañas históricas. En 1320, un pastor, al que presuntamente se le había aparecido la virgen María en forma de paloma para decirle que había que castigar a los judíos, se puso al frente de una chusma enardecida de pastores, campesinos fracasados y salteadores de caminos, que recorrieron todas las villas entre Toulouse y Burdeos, saqueando y quemando las casas de los judíos y matando a sus habitantes.

A finales del siglo XIV reinaba en Francia Charles VI, llamado *le fou* (el loco). A los judíos se los acusaba de todo, desde la hambruna que azotaba al país hasta la locura del rey. En 1394, finalmente, Charles VI promulgó un edicto de expulsión general y permanente de todos los judíos de Francia, «sin excepción ni privilegio» alguno. Ya no volvería a haber judíos en Francia en los dos siglos siguientes.

Ashkenaz

Los dos centros más importantes de población y cultura judaica en la Europa medieval fueron Ashkenaz (= Alemania) y Sefarad (= España). Todavía hoy la mayoría de los judíos, e incluso de los ciudadanos del moderno Estado de Israel, se identifican como *ashkenazim*, «alemanes», y *sefaradim* o sefardíes, «españoles».

Los judíos alemanes se habían establecido en Ashkenaz (Alemania, sobre todo el valle del Rin: Worms, Mainz, Speyer) ya desde el siglo IV. Hasta el siglo XI eran hombres libres, que podían poseer tierra y portar armas. Carlomagno los sometió a una protección especial, que acabó con el tiempo convirtiéndose en una servidumbre y explotación atroz en forma de pagos abusivos por la protección.

El valle del Rin, en Alemania Occidental, junto al norte de Francia, se convirtió en un centro de erudición y devoción judía. En Mainz residía el rabino Gershom ben Judá (960-1028), al que sus contemporáneos llamaban *Meor Hagolá* (la lumbrera del exilio). Con sus interpretaciones del *Talmud* y sus respuestas a cuestiones morales y jurídicas, tuvo un gran influjo en la judería europea, a la que hizo independiente de las lejanas academias de Babilonia, que hasta entonces les habían servido de guía. Gershom combinaba una estricta ortodoxia con la adaptación a las circunstancias prácticas de la dura vida real. Discípulos suyos abrieron escuelas en Worms y Speyer, que atraieron a nuevos alumnos, entre los que se contó el rabino Shlomó ben Isaac, llamado Rashi. Después de estudiar en Worms, Rashi retornó a su ciudad natal de Troyes, en el norte de Francia, donde se dedicó a redactar sus comentarios a los textos de la Biblia y el *Talmud*, que han mantenido su autoridad entre los judíos hasta nuestros días.

Con ocasión de las cruzadas de 1096, 1146 y 1189, la presunta protección imperial no sirvió para nada a los judíos, que fueron repetidamente masacrados por las hordas de los cruzados, a los que se unía la chusma urbana.

A mediados del siglo XIV, la peste arrasó muchas poblaciones. Se acusó a los judíos del valle del Rin y del Danubio de haber envenenado los ríos y fuentes para exterminar a los cristianos. Casi todas las comunidades judías de Ashkenaz fueron destruidas y masacradas, con lo cual acabó una continuidad de vida judía de mil años. En 1348 todos los médicos judíos de Alemania fueron quemados vivos, acusados de haber provocado la gran peste. Ahora sabemos que la peste bubónica está causada por la bacteria *Yersinia pestis*, un bacilo de la familia *Enterobacteriaceae*. Ha habido tres grandes pandemias de peste. La segunda, de la que estamos hablando, asoló Europa entre 1347 y 1350, provocando la muerte de más de un tercio de la población. La bacteria de la peste es primariamente un patógeno de los roedores y en especial de las ratas. Los piojos transmiten la bacteria de la rata muerta a otros roedores o a humanos. La bacteria se introduce en el organismo humano por la picadura del piojo y viaja hasta los nódulos linfáticos, donde se replica, causando un bulto inflamado (el bubo), típico de la peste bubónica. Una vez vencido el sistema linfático, la bacteria se disemina por todos los órganos y el paciente muere. Tras la infección de los pulmones, la peste se contagia también directamente entre humanos a través del aire.

Si las cruzadas y la peste y sus secuencias habían sido desastrosas para la judería alemana, la Reforma religiosa capitaneada por Martin Luther no les fue a la zaga. De hecho, el antisemitismo de Luther era bastante más virulento que el de los papas que él combatía. Luther odiaba a los judíos y no se cansaba de azuzar la inquina hacia ellos. «Si yo pudiera, yo mismo arrojaría al judío al suelo y en mi ira lo atravesaría con la espada.» En su panfleto *Über die Juden und Ihre Lügen* (Sobre los judíos y sus mentiras, 1542), recomienda aplicar a los judíos la siguiente política: quemar sus sinagogas y escuelas; derribar sus casas y concentrarlos a todos en un establo, como ganado; quitarles todos sus libros y prohibirles bajo pena de

muerte enseñar su religión; confiscar sus bienes, hacerlos trabajar duramente y no permitirles andar por los caminos.

Sería incorrecto mostrarse misericordioso con los judíos y confirmarlos así en su conducta. Si esta política tampoco soluciona el problema, debemos expulsarlos como perros rabiosos, de tal modo que no nos hagamos cómplices de su abominable blasfemia y de sus vicios, y no despertemos la ira divina y seamos condenados con ellos.

Con estas recomendaciones, no es de extrañar que los judíos fueran pronto expulsados de Sajonia, la tierra natal de Luther, y otros principados alemanes.

Las repetidas persecuciones, expulsiones, confiscaciones y matanzas que sufrieron los judíos alemanes a partir de las cruzadas y hasta la época de la Reforma condujeron a un constante éxodo de los judíos de Ashkenaz hacia el este, hacia Polonia, Lituania y Ucrania. Allí se trasladaron en gran número, atraídos también por las promesas de oportunidades de trabajo y de libertad religiosa que les hacían los señores feudales polacos, que los necesitaban para el funcionamiento económico de sus vastas posesiones. En efecto, en aquellas inmensas llanuras recién colonizadas solo había aristócratas guerreros y campesinos serviles, no había clase media, no había administradores, ni recaudadores de impuestos, ni comerciantes. Todas estas y otras funciones las irían ocupando los judíos llegados de Alemania. Los judíos compartieron plenamente la prosperidad y florecimiento cultural de la Polonia del siglo XVI y primera mitad del XVII. Trajeron con ellos su lengua *yídish* (un dialecto del alemán), su religiosidad popular y sus tradiciones, y siguieron considerándose como *ashkenazim*.

El gran y floreciente mundo de los ashkenazíes de Europa Oriental tuvo un rudo despertar con el gran desastre de la rebelión cosaca de 1648. Muchos campesinos ucranianos odiaban a los recaudadores judíos de impuestos, que los exprimían por orden de los aristócratas polacos, dueños de la tierra. Los recaudadores judíos a su vez estaban obligados a entregar a los aristócratas cantidades crecientes de dinero, que tenían que extraer de

los campesinos. La hostilidad de éstos hacia los recaudadores se desencadenó en la repentina y brutal rebelión del líder cosaco Bogdan Chmielnicki, que se propuso matar a todos los judíos. Trescientas comunidades fueron destruidas y unos cien mil judíos fueron masacrados, según las crónicas judías. Esta matanza tuvo un efecto tremendo en toda la judería mundial. En Europa Oriental misma, provocó el inicio de otra migración judía en sentido contrario a la anterior: los sobrevivientes, espantados, empezaron a retornar a Alemania y a otros países del Occidente europeo. De hecho, Polonia no se vació de judíos, sino que, superada la crisis de 1648, su población volvió a crecer. A principios del siglo XIX, más de la mitad de los judíos del mundo entero vivían en Polonia.

Sefarad

Durante la Edad Media, y hasta mediados del siglo XIV, Sefarad (España) era el país europeo al que mejor se habían amoldado los judíos y en el que más había florecido su cultura. La población de la Península Ibérica hacia 1200 era de unos 6,5 millones de habitantes, que se incrementó hasta casi 9 millones hacia 1300, para caer luego en picado a mediados del siglo XIV a causa de la peste negra y estabilizarse de nuevo en los 6,5 millones. En cualquier caso, la población judía era mucho más numerosa que la de los demás países europeos, y los judíos de Francia o Alemania pensaban en Sefarad como una tierra habitada «por una gran multitud de judíos». En el siglo XIII, la aljama de Toledo contaba con unas 350 familias judías; las de Zaragoza, Barcelona y Valencia, con entre 200 y 250 cada una, y la de Burgos, con unas 150. La de Palma de Mallorca floreció en el siglo XIV.

España no conoció el gueto, el confinamiento aislado de los judíos. En Sefarad judíos y cristianos convivían, interactuaban e incluso debatían. Por influencia de la disputa sobre el *Talmud* celebrada en París en 1240, en 1263 el rey Jaime I de Aragón convocó una disputa pública entre judíos y cristianos en Barcelona, mucho más libre que la parisina. En presencia del rey, del inquisidor general, San Raimundo de Peñafort, del obispo local y del superior de los franciscanos, el famoso rabino Najmánides gozó de libertad de expresión para disputar con el converso Pablo Cristiano, rebatiendo sus argumentos. Ese mismo año los dominicos seguían insistiendo en su campaña misionera y acusaban a Najmánides de blasfemia contra la religión católica por su escrito en el que daba cuenta de sus posiciones en la disputa de Barcelona. Jaime I paró los pies a los frailes,

pero por otro lado obligó a los judíos a oír sus sermones. De hecho, desde el Concilio Laterano, la Iglesia y en especial los frailes no cejaban en su empeño de aislar a los judíos de los cristianos y de convertirlos al cristianismo a toda costa.

De todos modos, las comunidades judías españolas, llamadas aljamas, aun estando abiertas al exterior, controlaban estrechamente a sus miembros. La aljama se regía por estatutos aprobados por el rey y era autónoma en sus propios asuntos. La aljama mantenía el orden, recaudaba impuestos para mantener a los rabinos, la sinagoga, la escuela y la beneficencia, la carnicería *kosher* y el cementerio. La aljama hacía cumplir sus estatutos y sus propias ordenanzas y vigilaba estrictamente la conducta religiosa y moral de todos sus miembros, si alguien observaba las fiestas religiosas y se abstenía de trabajar en *shabbat*, si comía conforme a las prescripciones judaicas, si tenía una amante, etc. Especialmente mal vistos estaban los malsines, es decir, los judíos que acudían a los tribunales no judíos para dirimir contiendas con otros correligionarios. La aljama podía juzgar y condenar a los infractores a diversas penas, incluso a muerte en el caso de los malsines. Por tanto, todos los miembros de la comunidad judía vivían en un gueto ideológico y legal, en gran parte voluntario y autoimpuesto.

La época dorada de la judería española acabó a finales del siglo XIV, con una cadena de saqueos y matanzas que no partieron de los reyes ni la Iglesia, sino de la chusma inculta, enardecida por los frailes. Ferrando Martínez, arcediano de Écija, un clérigo fanático y henchido de odio antisemita, se dedicaba a atizar los prejuicios de la plebe y a incitar a sus oyentes a pasar a la acción y vengar a Cristo matando a los judíos con sus propias manos. El arzobispo de Sevilla, alarmado ante tanto fanatismo, lo suspendió de sus funciones sacerdotales. En 1390 falleció el arzobispo y Ferrando se hizo cargo de la administración de la diócesis durante la vacante episcopal. Ese mismo año murió el rey Juan I de Castilla, dejando un heredero menor de edad. Ya no había obstáculo ni freno alguno a Ferrando Martínez, que ordenó a sus feligreses y seguidores la destrucción de todas las sinagogas de Sevilla y sus alrededores y el desencadenamiento de la violencia contra los judíos. El 4 de junio de 1391 la chusma asaltó la judería, matando numerosos judíos, y bautizando por la fuerza a otros,

quemando unas sinagogas y convirtiendo otras en iglesias. La explosión de Sevilla se propagó como un reguero de pólvora por toda Andalucía. A todas las ciudades y poblaciones con juderías llegaban bandas de matones, dispuestos a asesinar, bautizar e incendiar. En dos semanas llegaron a Toledo y destruyeron la mayoría de sus magníficas sinagogas. El reino de Aragón tomó medidas para tratar de impedir la catástrofe, pero de poco sirvieron. El 9 de julio era asaltada la judería de Valencia, poco después de que un barco con provocadores y matones andaluces llegase al puerto. Murieron 250 personas, otras huyeron por mar y el resto se «convirtieron» para salvar la vida *in extremis*. La pujante judería de Valencia había desaparecido en un solo día. El 2 de agosto la turba fanática asaltó la judería de Palma de Mallorca, matando a 400 personas. En Barcelona se tomaron medidas para evitar desórdenes. En cuanto llegó una banda de provocadores andaluces, los metieron en la cárcel, pero el 5 de agosto una turba saqueaba la judería de Barcelona, matando a cien judíos. Las autoridades locales, para que sirviera de escarmiento y parase la masacre, ahorcaron a diez de los alborotadores andaluces. Pero para entonces, nuevas turbas de campesinos fanatizados habían llegado desde fuera y provocaban incendios y saqueos por todas partes. Más de 4000 judíos murieron y el resto se «convirtieron». La aljama de Barcelona había sido aniquilada. Aparte de las famosas juderías mencionadas, otras muchas fueron arrasadas. Sólo se salvó la judería de Zaragoza, pues durante aquel aciago verano los reyes de Aragón residieron en esa ciudad y no se movieron de ella, impidiendo con su presencia y la de sus tropas que llegaran allí los disturbios. La vibrante comunidad judía española había quedado herida de muerte. Ya nunca más volvería a ser lo que fue.

En 1414 hubo muchas conversiones en masa. Los judíos llamaban *anusim* (forzados) a los conversos o cristianos nuevos; los cristianos viejos los llamaban marranos. Algunos se hicieron cristianos sinceros; otros seguían siendo judíos por dentro y mantenían algunas de sus costumbres, es decir, «judaizaban». Aunque mediante su conversión forzada de momento salvaban la vida, lo que no lograban era la tranquilidad. Al revés, desde el momento en que eran bautizados, pasaban a ser súbditos de la Iglesia y objeto permanente de sospecha e investigación por parte de la Inquisición,

que sin embargo no se metía directamente con los judíos, que, al no ser católicos, no caían bajo su jurisdicción. Además seguían discriminados, no podían ejercer ciertos oficios, sus hijos no eran admitidos en la universidad, etc. Incluso eran objeto de las mismas calumnias absurdas que los judíos. En 1490 ocho judíos y conversos fueron quemados vivos en Ávila, acusados del presunto martirio del Santo Niño de la Guardia, en el que habrían repetido la pasión y muerte de Cristo, según un esquema ya bien conocido. Los frailes, la Inquisición y los mismos monarcas, los Reyes Católicos, temían que el contacto con otros judíos llevase a los conversos a revertir a sus anteriores creencias, a abandonar el cristianismo y a judaizar, aunque fuese en secreto y a escondidas. Por eso hubo un gran interés en vigilar a los marranos y en evitar cualquier contacto suyo con los judíos que continuaban profesando su religión. En 1478 el papa Sixto IV concedió a los Reyes Católicos autorización para establecer la Inquisición en Castilla. Durante los doce años siguientes, la Inquisición pretendía haber descubierto —mediante la tortura— 12 000 casos de marranos que judaizaban. La Inquisición convenció a los reyes de que la única manera de evitar la herejía de los nuevos cristianos, los marranos, consistía en aislarlos completamente de los judíos, expulsando a estos últimos de España. El borrador del decreto de expulsión fue preparado por el gran inquisidor Tomás de Torquemada. Los reyes tuvieron el decreto encima de su mesa un tiempo, durante el cual los judíos influyentes trataron de evitar su aprobación, pero su influencia era menor que la de los frailes y la Inquisición. He aquí el decreto:

Don Fernando y Doña Isabel, por la gracia de Dios rey e reina de Castilla, de León, de Aragón, de Sicilia, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Mallorca [...] a los concejos, corregidores, alcaldes [...] de todas las ciudades, villas y lugares de nuestros reinos y señoríos, y a las aljamas de los judíos y a todos los judíos y personas singulares, de cualquier edad que sean [...] salud y gracia. Sepades e saber debedes que porque Nos fuimos informados que hay en nuestros reinos algunos malos cristianos que judaizaban de nuestra Sancta Fe Católica, de lo cual era mucha culpa la comunicación de los judíos con los cristianos, en las Cortes de Toledo de 1480

mandamos apartar los judíos en todas las ciudades, villas y lugares de nuestros reinos, dándoles juderías y lugares apartados donde vivieran juntos en su pecado, pensando que se remorderían; e otrossí ovimos procurado que se ficiese Inquisición, [...] por la que se han hallado muchos culpables, según es notorio. Y consta ser tanto el daño que se sigue a los cristianos de la comunicación con los judíos, los cuales se jactan de subvertir la fe católica, que los llevan a su dañada creencia [...] procurando de circuncidar a sus hijos, dándoles libros para escribir y leer las historias de su ley [...] persuadiéndoles de que guarden la ley de Moisés, faciéndoles entender que no hay otra ley nin verdad sino aquella; lo cual todo consta por confesiones de los mismos judíos y de quienes han sido pervertidos, Lo cual ha redundado en oprobio de la Fe Católica. Por ende, Nos [...] acordamos de mandar salir a todos los judíos de nuestros reinos, que jamás tornen [...] que fasta el fin del mes de julio que viene salgan todos con sus fijos, de cualquier edad que sean, e non osen tornar [...] bajo pena de muerte. E mandamos que nadie de nuestros reinos sea osado de recibir, acoger o defender pública o secretamente a judío nin judía pasado el término de julio [...] so pena de confiscación de todos sus bienes. Y porque los judíos puedan actuar como más les convenga en este plazo, les ponemos bajo nuestra protección [...]. Les autorizamos a sacar sus bienes por tierra y mar, en tanto non seya oro nin plata, nin moneda nin las otras cosas vedadas.

Otrossí mandamos a nuestros alcaldes, corregidores [...] que cumplan y hagan cumplir este nuestro mandamiento. Y porque nadie pueda alegar ignorancia mandamos que esta Carta sea pregonada por plazas e mercados.

Dada en Granada, a treinta y uno de marzo de 1492.

A finales del siglo xv la población de la Península Ibérica era de unos siete millones. No se sabe cuántos judíos había exactamente, ni cuántos partieron al exilio. El promedio aproximado de las estimaciones de los historiadores es que en España había unos 220 000 judíos, de los que la mitad eligieron el exilio, mientras que los otros 110 000 se «convirtieron»

al catolicismo, permaneciendo como conversos o «marranos», objeto predilecto de atención de la Inquisición. La mayor parte de los judíos vivían en Castilla, por lo que muchos exiliados pasaron a Portugal, donde se establecieron provisionalmente, aunque cinco años más tarde también se vieron confrontados a la misma alternativa de exilio renovado o «conversión».

La expulsión de los judíos de España en 1492 y de Portugal en 1497 desencadenó una nueva diáspora o dispersión de los judíos. La mayoría de los exiliados se dirigió a Portugal, aunque otros emigraron por mar a Marruecos, a Italia o al Imperio Turco, perdiendo muchos la vida por el camino o en naufragios y siendo otros atrapados y vendidos como esclavos por salteadores y piratas, aunque no en España, donde el decreto real de expulsión les concedía protección real hasta su salida. Manuel de Portugal, para congraciarse con los Reyes Católicos, con cuya hija quería casarse, prohibió en 1497 el judaísmo y ordenó que todos los niños judíos fueran bautizados. Todos los judíos pasaron a ser marranos, pero muchos judaizaban en secreto sin mayores problemas, al menos hasta 1547, en que se estableció la Inquisición en Portugal. Los conversos españoles, que habían huido a Portugal medio siglo antes, de nuevo tuvieron que ponerse en marcha. Aprovechando las rutas comerciales del Imperio Español, muchos de ellos se establecieron en centros comerciales europeos bajo control español, como Amberes o Anvers. Desde allí algunos iban pasando a Holanda, que en 1579 había establecido la Unión de Utrecht, que se había independizado de España y había proclamado la libertad religiosa individual.

Hacia 1600 un número creciente de comerciantes sefardíes portugueses y españoles se fueron asentando en Ámsterdam. Al principio, casi todos eran conversos, marranos, pero poco a poco fueron revirtiendo a su religión judaica, que solo habían abandonado formalmente por la fuerza. Formaron tres comunidades judías sefardíes, con ciertos servicios comunes, y trajeron rabinos de fuera para instruirles, como Yosef Pardo de Salónica, Isaak Uziel de Fez y Saúl Levi Mortera, de Venecia. Hacia 1630 ya había unos mil judíos sefardíes en Ámsterdam, donde, en general, tuvieron éxito en sus negocios de importación y exportación, que les estaban permitidos, así

como unos pocos oficios, como el de médico, farmacéutico o librero. En la segunda mitad del siglo XVII fueron llegando judíos ashkenazíes procedentes de Europa Oriental, pero eran más pobres y tuvieron menos éxito económico y social que las familias sefardíes procedentes de Iberia y ya bien establecidas.

En Ámsterdam no había gueto. La mayoría de los judíos vivían en el barrio o isla de Vloenburg, pero ni todos los que allí vivían eran judíos, ni todos los judíos vivían allí. Los más exitosos incluso se compraban mansiones caras en los canales del centro de la ciudad.

Gueto en Italia

En la Edad Media, los judíos vivían con frecuencia en barrios separados, las juderías. Ellos mismos solían pedir que la judería estuviese rodeada por una muralla a fin de facilitar la protección de sus habitantes de los desmanes, la delincuencia y las tentaciones del mundo exterior. El interior de la judería era un mundo tranquilo y controlado, autogobernado, que mantenía la cohesión social e ideológica de la comunidad y creaba un espacio homogéneo y seguro. La judería cerrada minimizaba el riesgo de que los judíos cambiasen de ideas o prácticas e incluso se hicieran cristianos o ateos, y también minimizaba el riesgo de que los judíos influyesen en los cristianos o incluso los convirtiesen al judaísmo. Las autoridades, tanto judías como cristianas, estaban razonablemente satisfechas con la situación. Tras las expulsiones de los judíos de diversos países, sobre todo de España, las ciudades receptoras los acogían con desconfianza y con frecuencia los obligaban a encerrarse obligatoriamente en juderías amuralladas de las que no podían salir por la noche ni en los días festivos cristianos, además de obligarlos a llevar sombreros u otros distintivos amarillos, a fin de facilitar su vigilancia. Estas juderías forzosas acabaron siendo conocidas como guetos.

Desde el siglo XIII los judíos de Venecia estaban confinados en la isla todavía llamada la Giudecca. En 1508 llegaron más judíos refugiados. Los frailes empezaron a agitar en sus sermones a favor de su expulsión. Además, la construcción de la iglesia del Redentor en la isla de la Giudecca era un pretexto para echar de allí a los judíos. De hecho, en 1516 se los trasladó a todos al espacio ocupado por una fundición de metales (*geto*, en veneciano) en desuso. Fue entonces, en 1516, cuando la palabra gueto

(*ghetto*) fue usada por primera vez coincidiendo con el establecimiento en Venecia del *ghetto nuovo*, ampliado luego en 1541 (*ghetto vecchio*) y 1633 (*ghetto novissimo*). Los judíos de Venecia hablaban italiano y podían practicar el préstamo de dinero, pero no podían obtener la ciudadanía veneciana, que solo obtendrían tras la invasión de Napoleón, a finales del siglo XVIII.

Expulsados de la Península Ibérica, los judíos hispanos se dispersaron por donde pudieron y sobre todo por el Mediterráneo. Muchos de estos *sefaradim* o sefardíes se establecieron en los dominios del Imperio Turco, que los acogió bien, formando, por ejemplo, una numerosa comunidad sefardí en Tesalónica (Thesaliki).

Casi todos los barcos comerciales que surcaban el Mediterráneo llevaban algún comerciante judío a bordo. Los caballeros de la Orden de San Juan (también llamada «del Hospital» o «de Malta»), previamente desalojados por los turcos de Jerusalén, Chipre y Rodos, se habían acabado atrincherando en Malta, desde la que se dedicaban a la piratería. En especial, la captura y venta como esclavos de los judíos que encontraban en las naves se convirtió en un gran negocio. Los caballeros malteses trataban con gran crueldad a los judíos prisioneros, porque sabían de la solidaridad de las comunidades judías, dispuestas a grandes sacrificios económicos con tal de rescatar a sus correligionarios. De todos modos, algunos morían a causa de los malos tratos antes de que los judíos libres pudiesen recaudar las sumas exigidas por los caballeros-piratas secuestradores.

La cábala

Además de la preponderante tradición rabínica ortodoxa y de la minoritaria reflexión filosófica con pretensiones racionales, en el judaísmo han existido también corrientes irracionalistas, que han dado rienda suelta tanto a la especulación desenfrenada como al sentimentalismo, los efluvios emocionales y el escapismo, que busca remedios ilusorios y sobrenaturales a los problemas reales de los judíos. Entre estas corrientes se cuentan la cábala, el mesianismo y el jasidismo.

La cábala es el misticismo judío y la presunta sabiduría oculta de los judíos. Aunque las primeras ideas cabalísticas surgieron en la antigüedad, en la Edad Media inició su desarrollo en el siglo XI y alcanzó su máximo esplendor en el siglo XIII y XIV en Sefarad y en el siglo XVI en Safed (Galilea, en lo que es ahora el norte de Israel). Frente al relativo racionalismo y la seca erudición de la tradición rabínica, que siempre ha constituido la corriente principal del judaísmo, la cábala ha apelado a la fantasía desatada, a la especulación incontrolada y a la búsqueda de lo misterioso y maravilloso, como el trono de Dios o los palacios de Dios.

El nombre de cábala (en hebreo, *qabbalá*, «lo recibido», la tradición) alude a la doctrina esotérica recibida mediante revelación divina por ciertos santos de antaño (incluso por Abraham mismo) y transmitida luego en secreto por un grupo de discípulos privilegiados hasta nuestros días. Forma parte de la ley oral y constituye la interpretación mística tradicional de la *Torá*. La interpretación cabalística de la *Torá* es sumamente libre y se basa en una exégesis alegórica que extrae de las palabras significados sorprendentes.

Los orígenes de las ideas cabalísticas están sin duda en la influencia gnóstica, neoplatónica y neopitagórica en algunos judíos de la antigüedad tardía, posteriores a la destrucción del templo y la diáspora. Varias de sus ideas más características se encuentran ya en el breve y denso *Sefer Yezirá* (Libro de la creación), que aparece a principios del siglo VI. El libro describe los 36 medios de que se valió Dios para crear el mundo: los diez *sefirot* (o atributos divinos) y las 22 letras del alfabeto hebreo. Dios habría creado los cielos y la Tierra por combinaciones y permutaciones de las letras del alfabeto hebreo: «Dios las trazó, las combinó». La palabra *sefirá* (plural, *sefirot*) procede de la raíz *sfr*, «contar» (en el doble sentido de relatar y computar). Por eso, *sefirá* se emplea tanto para número como para atributo divino, y esa polisemia casa bien con la especulación cabalística. En el siglo XII hubo un resurgimiento de la mística especulativa judía en el sur de Francia (Provenza y Languedoc) y en España (Castilla y Cataluña). En 1176 se publicó en la Provenza un temprano libro cabalístico, el *Bahir* (iluminación).

Hacia 1270 el judío español Moshé de León pretendió haber descubierto un libro muy antiguo, el *Zohar* (resplandor), atribuido por él al sabio mishnaico Shimon bar Yojai, que había vivido mil años antes, para darle más prestigio, aunque en realidad había sido escrito por el mismo Moshé de León. Parece que durante los años en que escribió el *Zohar*, y al menos hasta 1291, Moshé de León residió en Guadalajara, haciendo circular desde su casa las porciones de la obra que iba concluyendo. Aunque los cabalistas siempre han creído en la antigüedad del libro, desde el principio diversos rabinos mostraron su escepticismo. Los expertos modernos, empezando por Gershom Scholem, coinciden en atribuirlo a Moshé de León. De hecho, no hay mención alguna del libro en la literatura judía anterior al siglo XIII. El *Zohar* constituye un comentario místico de la *Torá*, y es el libro más famoso del misticismo judío. El *Zohar* contiene y reelabora gran parte del material del *Sefer Yezirá* y del *Bahir* y se convirtió en el clásico de la cábala por excelencia. Es una colección de diversos libros o secciones que contiene exposiciones, homilías y discusiones. Trata con profundidad y lirismo de muchas cuestiones fundamentales, como la naturaleza de Dios y del hombre, el bien y el mal, la *Torá*, el mesías y la redención. Está escrito

sobre todo en arameo, con algunas partes en hebreo y con diversas palabras y construcciones sintácticas procedentes del español. En cualquier caso, tuvo gran éxito y una inmediata difusión por todo el mundo judío.

Para los cabalistas, el Dios de verdad es el Dios oculto, incognoscible, in-finito (*En-Sof*), del que nada puede decirse. En palabras del *Zohar*:

Señor del universo, Tú eres único, [...] altísimo, ocultísimo, no comprensible en ningún concepto [...]. En verdad nadie puede comprenderte. Solo sabemos que eres el único absoluto, el señor de todo: por lo demás no sabemos absolutamente nada de tu esencia. Creaste los mundos para que ellos te presintieran.

Este Dios oculto se manifiesta en la creación por eso podemos hablar de sus *sefirot* en relación a la creación. El carbón se manifiesta en la llama con que arde como Dios se manifiesta en la creación, pero Dios mismo permanece oculto e incognoscible más allá de esa creación suya. Por ello, los diez *sefirot* revelan a Dios como creador, pero sólo como creador, relativamente a su creación, no en sí mismo.

En la creación, Dios se repliega sobre sí mismo y el hueco que deja vacío se inunda de su luz o resplandor (*zohar*). La luz que irradia Dios por diez canales (los *sefirot*) toma cuerpo y se hace materia en grados sucesivos que van desde los más espirituales hasta los más materiales. El *Zohar* compara los diversos grados o *sefirot* a las sucesivas capas de una nuez. Dios mismo ha dado sus nombres a los *sefirot*. Las primeras tres capas reflejan el pensamiento divino y son los *sefirot* llamados *kéter* (corona), *hokmá* (sabiduría) y *hiná* (inteligencia). Las tres siguientes reflejan su poder moral; son los *sefirot* llamados *hesed* (amor), *geburá* (poder) y *tiféret* (belleza). La tercera tríada refleja el dinamismo cósmico divino, que se manifiesta en las fuerzas físicas. Sus *sefirot* son *nesah* (victoria), *hod* (majestad) y *yesod* (fundamento). Todas estas capas culminan en la *malkut* (realeza) o *shekiná* (presencia), que representa la armonía reinante entre todos los *sefirot* y la presencia divina.

Los *sefirot* marcan también el camino que ha de recorrer el alma para reunirse con Dios, camino indicado por Él mismo. «Estos *sefirot* los has

dispuesto como colinas que sirven a las almas como de estaciones de tránsito en la ascensión hacia ti.» Existe una correspondencia perfecta entre el macrocosmos y el microcosmos, entre los *sefirot* y las partes o miembros del cuerpo humano. Los *sefirot* se clasifican en activos o masculinos y pasivos o femeninos (como el yang y el yin en China). La representación gráfica de esta correspondencia constituye el llamado *adam qadmón* (el hombre primordial). El alma humana consta de tres partes, el *neshmá* (aliento), el *ruah* (espíritu) y el *néfesh* (alma propiamente dicha), que corresponden a las tres tríadas de *sefirot*.

El pecado humano ha interferido en el orden y unidad del universo, y desde entonces la *shekiná* se encuentra en el exilio. La restauración de la unidad perdida es la tarea primordial de cada judío cabalista y de la comunidad entera de Israel, en la que habita la *shekiná* y que posee la Torá. Los 248 preceptos y las 365 prohibiciones corresponden a los 248 miembros y los 365 nervios de que se compone el cuerpo humano. La observancia de la Torá repercute en la reconstitución del hombre entero y del universo entero. La retribución final del alma estará de acuerdo con sus esfuerzos en pro de la restauración de la unidad perdida. Si a la hora de la muerte el alma no ha alcanzado el nivel suficiente de mérito y perfección, volverá a la Tierra a reencarnarse en otro cuerpo y a seguir el ciclo de la trasmigración hasta alcanzar la pureza requerida para la unión con Dios. El paralelismo con el pensamiento indio en este punto resulta obvio.

Otra corriente de la cábala del siglo XIII estuvo representada por el místico Abraham Abulafia (1240-1292), nacido en Zaragoza. Según Abulafia, el alma humana ha perdido su contacto con la vida cósmica y con Dios, enmarañada como está por sus mil ataduras con la multiplicidad sensorial. Para recuperar el contacto y el conocimiento de Dios, ha de empezar por romper las ataduras y deshacer los nudos que la mantienen presa de lo sensible y material. Hay que buscar un objeto de meditación que vaya desatando esas ligaduras y estimulando la vida espiritual. Este objeto es el alfabeto hebreo, lo suficientemente abstracto como para no distraer la atención, pero lo suficientemente significativo como para estimular el éxtasis. No hay que confundir la letra con la mancha de tinta que la incorpora. Las letras son inmateriales, incorpóreas, objetos adecuados de la

contemplación mística. La propia creación es un acto de escritura divina, mediante el cual Dios incorpora su lenguaje a las cosas bajo la forma de escritura. La escritura forma la materia de la creación, y en la escritura se plasma la revelación y la profecía. Entre Dios y el mundo hay una serie de inteligencias, la última de las cuales es el intelecto agente. El humán está separado del intelecto agente y ha perdido el contacto con Dios. Este contacto puede ser restablecido mediante una meditación sobre los nombres divinos. El conocimiento de la combinatoria de las letras (consonánticas) del alfabeto hebreo y de las diversas vocales es el camino hacia la unidad con Dios, hacia el éxtasis.

La cábala de raigambre hispana tuvo un inusitado florecimiento en Safed (en Galilea) en el siglo XVI. Safed era un poblado del norte de Galilea que pronto se convirtió en el centro espiritual de los judíos del Imperio Otomano. A finales del siglo XV había unas 300 familias judías en Safed. Cincuenta años más tarde, ya eran más de 700.

Rabí Yosef Karo (1488-1575), la máxima autoridad rabínica del siglo XVI, nació en Toledo, pero tuvo que abandonar España en 1492, emigrando primero a Turquía. En 1536 llegó a Safed, de cuya comunidad judía se convirtió en líder espiritual dos años más tarde. Karo estaba trabajando en su monumental obra *Beit Yosef* (La casa de Yosef). En sus comentarios, trataba de armonizar las tradiciones de Rashi con las opiniones de Maimónides a fin de producir «una ley y una *Torá*». Diez años más tarde escribió *Suljan Aruj* (La mesa puesta), una concisa y práctica guía de conducta, aceptada hasta nuestros días como la fuente clásica de la *Halajá*, el sistema de preceptos que regulan todos los detalles de la vida judía. Bastante más corto que la *Mishné Torá* de Maimónides, es considerado vinculante por los judíos ortodoxos. Varios místicos de origen sefardí reavivaron las ideas del *Zohar*. Entre ellos destaca Moshé Cordovero (1522-1570), cabalista en Safed, discípulo de Yosef Karo.

Con la expulsión de los judíos de España, la cábala dejó de ser la ocupación mística de una cierta élite intelectual para transformarse en un movimiento de masas, que fue adoptando en su seno todo tipo de supersticiones populares. Su líder indiscutible fue Isaac ben Shlomó Luria (1534-1572), fundador de la nueva cábala en Safed. Luria, hijo de padre

ashkenazí y madre sefardí, llegó en 1569 a Safed, donde estudió brevemente con Cordovero, antes de exponer su propia versión de la cábala. Escribió muy poco, pero atrajo a muchos discípulos con su personalidad carismática y sus charlas intuitivas. Algunos pensaban que era el mesías, se le atribuían milagros y, tras su muerte, algunos pensaban que había ascendido a los cielos. La cábala luriánica, fundada por Luria y sus discípulos, ha dominado todo el misticismo judío posterior.

Mesianismo y jasidismo

La cábala luriánica se extendió por los numerosos *shtetls* (palabra en *yídish* que designa a una pequeña ciudad o aldea de judíos) de Europa Oriental. Las doctrinas místicas se mezclaban con las supersticiones más crasas, las historias de ángeles, demonios y golems, los milagros, la magia, los amuletos y conjuros, etc. Parecía como si una oleada de entusiasmo por lo sobrenatural fuera ya lo único que ayudara a aquellas pobres gentes a soportar la dura e inclemente realidad. Las ideas cabalísticas se entremezclaban también con la expectativa en el mesías. Cuanto peor iban las cosas, más se confiaba en el mesías para solucionarlas.

En 1648-1649, las juderías de todo el mundo recibieron con estupor y angustia la noticia de las tremendas masacres de judíos en Ucrania y Polonia. Parecía que las tribulaciones del pueblo judío habían tocado fondo. Las matanzas se interpretaban como signos de que la venida del mesías estaba próxima. Circulaban rumores de que el mesías estaba ya reuniendo en el desierto los ejércitos de las tribus perdidas de Israel y que estaba a punto de iniciar la reconquista del país de Israel y el restablecimiento de la monarquía de David. Y, en efecto, en 1665 el mesías apareció en Gaza. Se llamaba Shabetai Zevi.

Nathan de Gaza (1643-1680), nacido en Jerusalén, hijo de un rabino, casado con la hija de un rico comerciante de Gaza, inteligente, elocuente y de imaginación calenturienta, se introdujo a fondo en la cábala luriánica, que él desarrolló y modificó a su aire. En cualquier caso, pretendió haber tenido la visión de que el mesías llegaba y lo visitaba. Shabetai Zevi (1626-1676), un judío nacido en Esmirna (Turquía), 18 años mayor que Nathan y como él versado en la cábala luriánica, aunque mucho menos inteligente

que Nathan, no estaba del todo bien de la cabeza. Era un maníaco-depresivo que alternaba momentos de exaltación, durante los cuales solía transgredir todas las normas de la ley judaica del modo más grosero y aparatoso, con momentos de abatimiento. Conmovido por las noticias de las masacres de 1648, se proclamó a sí mismo como el mesías. Expulsado de todas las comunidades judías y tenido por loco, en 1665 acabó encontrando a Nathan de Gaza, que inmediatamente lo identificó como el mesías que se le había aparecido en sueños. Nathan se dedicó a escribir cartas a todas las juderías anunciando la buena nueva de la llegada del mesías, en cumplimiento de las previsiones cabalísticas. Incluso explicaba algo así como el programa de gobierno del mesías Shabetai. Primero se haría coronar en Turquía, luego se reuniría con los ejércitos de las tribus perdidas de Israel y se casaría con una hija del profeta Moshé, mágicamente retornada a este mundo, para finalmente marchar hacia el norte al frente de sus huestes y conquistar Constantinopla y otras ciudades y países.

Durante 1665 y 1666 la excitación en todo el mundo judío por la llegada del mesías fue enorme. Muchos se pusieron a celebrarlo ruidosamente, otros abandonaron su trabajo para dedicarse a hacer penitencia, otros muchos vendieron todas sus propiedades y emprendieron el camino hacia Palestina, para ir al encuentro del mesías. A todo esto, Shabetai Zevi fue detenido por las autoridades turcas. Puesto ante la alternativa de convertirse al islam o morir, inmediatamente se convirtió al islam y pasó el resto de sus días viviendo de una pensión del sultán. La decepción en el mundo judío fue enorme, como ya había predicho Maimónides para estos casos. Sin embargo, Nathan de Gaza seguía defendiendo que Shabetai era el mesías con todo tipo de retorcidos argumentos, usando todo tipo de principios cabalísticos de su propia factura. De hecho, el movimiento shabbeteo sobrevivió a la apostasía del pseudomesías, a su muerte y a la de su profeta Nathan. Incluso un judío polaco del siglo XVIII pretendió ser la reencarnación de Shabetai Zevi bajo el nombre de Yakov Frank (1726-1791). Frank acabó convirtiéndose al islam y al catolicismo, a pesar de lo cual siguió teniendo partidarios que creían que era el mesías.

En el siglo XVIII, más de la mitad de los judíos del mundo vivían en Europa Oriental, sobre todo en Polonia, Ucrania y Lituania. Las masas

empobrecidas de judíos de los *shtetls* o pequeñas ciudades judías de esas zonas estaban cada vez más separadas de la oligarquía de rabinos y comerciantes acomodados que las gobernaban. La religiosidad oficial de la sinagoga, con su erudición talmúdica y su casuística de la ley, los dejaba fríos y desconsolados. El trauma de las matanzas de 1748-1749 y de otras desgracias posteriores no se había curado. La gran expectación suscitada por el pseudomesías Shabetai Zevi había dado lugar a una decepción y angustia tremendas. Todos esos judíos pobres, despreciados, traumatizados y decepcionados sentían como un gran vacío interior, un gran frío en su corazón. El movimiento que vino a llenar ese vacío y a traer un poco de calor a sus corazones fue el jasidismo o pietismo judío. El jasidismo, en su primera época, era una especie de prolongación del movimiento de falso mesianismo, que buscaba una solución rápida y drástica a los problemas que en aquel entonces aquejaban al pueblo judío, no por medio de un mesías dudoso, sino a través de la fe con corazón alegre y profundo, desprovisto de la mayor parte del intelectualismo que dominaba en la religión judía.

El jasidismo fue fundado por Israel ben Eliezer, alias Baal Shem Tov (1700-1760). Un pobre huérfano nacido en Okop, cerca del borde entre Ucrania y Polonia, en su infancia y juventud se ganó la vida como carnicero, minero, mozo de posada y vigilante de sinagoga. No recibió formación rabínica alguna y no tenía nada que ver con el mundo culto de la sinagoga y la oligarquía comercial judía. No escribió nada. Sin embargo, tenía el don de la palabra fácil y elocuente y cautivaba a sus oyentes con sus historias. Con su personalidad cálida y poderosa, atraía y fascinaba a las gentes sencillas que lo encontraban o lo seguían. Se lanzó a recorrer los caminos de Europa Oriental como curandero, milagrero y predicador. Lo mismo usaba hierbas medicinales que oraciones, encantamientos y amuletos para curar todo tipo de enfermedades del cuerpo y del alma. Desarrolló la idea del *zadik*, el santo u hombre superior por su cercanía a Dios, que podía servir de intermediario entre Dios y el creyente normal. Baal Shem Tov era el auténtico *zadik*. No había más que ver cómo rezaba. Para él, la oración no era un mero acto humano, sino una ruptura de la separación entre lo humano y lo sobrehumano. Si se reza con suficiente devoción, fijándose en

las letras del libro de oraciones hasta que éstas se vuelven borrosas y liberan los atributos divinos que esconden, entonces un espíritu superior baja de arriba y se apodera del orante y habla por su boca. En esa situación, decía Shem Tov, «dejo que mi boca diga lo que quiera». Él mismo se desmayaba frecuentemente durante la oración y su alma se elevaba al cielo, donde intercedía por su pueblo.

Los *jasidim* evitaban por completo acudir a las sinagogas oficiales. Ellos rezaban en sus propias casas de oración, en las que gritaban y cantaban, ondulando sus cuerpos y bailando al son de los cantos, y fumaban y bebían alcohol y se alegraban todos juntos, sintiéndose envueltos por un efluvio de alegría y santidad que los acercaba a Dios y los consolaba de su dura vida. A la muerte de Baal Shem Tov, su lugar de líder del movimiento fue ocupado por su discípulo Dov Baer, alias el Magid, enseguida reconocido como *zadik*. A la muerte del Magid, ya no hubo sucesor claro. Varios individuos fueron reconocidos por sus discípulos como *zadik* y el movimiento se dividió en diversas ramas, una por cada *zadik*.

Contra los *jasidim* se enfrentaban los *mitnagdim* (opositores), partidarios de la forma tradicional, es decir, de la vía erudita y «racionalista», simbolizada por el estudio del *Talmud*, que miraban con desprecio e indignación la grosería e ignorancia de los *jasidim*. El *gaon* o rabino principal de Vilna, Zalman, fue el enemigo implacable de los *jasidim*, a los que criticó y persiguió incansablemente. A pesar de compartir los principios básicos del judaísmo, entre estas dos corrientes religiosas la hostilidad llegó al punto de denunciar los *mitnagdim* al líder del movimiento jasídico al gobierno ruso, provocando su encarcelamiento. En cualquier caso, sólo el gran atraso intelectual de Europa Oriental en el siglo XVIII explica la prevalencia de estos movimientos y polémicas. No hay que olvidar que ya en el siglo anterior Spinoza había llevado la racionalización del pensamiento judío a sus últimas consecuencias, aunque su obra era completamente ignorada en los *shtetls* orientales. Tampoco hay que olvidar que en Europa Occidental el siglo XVIII era la época de la Ilustración, que estaba afectando también al judaísmo, dando lugar a la *Haskalá* o ilustración judía y, en definitiva, a la futura emancipación de los judíos. En cualquier caso, el jasidismo fue la variedad de judaismo más extendida

entre los *ashkenazim* de la época, y todavía pervive en Israel y Estados Unidos.

8. SPINOZA

El caso premonitorio de Uriel da Costa

Aunque en el siglo XVII Ámsterdam era la ciudad más libre del mundo, los calvinistas ortodoxos presionaban constantemente al gobierno para poner coto a lo que ellos consideraban excesivo libertinaje intelectual. Los diversos grupos tenían que actuar con prudencia. En particular, la comunidad judía trataba de preservar su cohesión interna, su ortodoxia religiosa y su buena reputación externa censurando y disciplinando a sus miembros más díscolos o independientes. Aunque la más famosa condena o excomunión (*jérem*) fue la que recayó más tarde en Spinoza, quizá convenga exponer primero el caso de Uriel da Costa, que en varios aspectos puede considerarse como premonitorio del de Spinoza.

Uriel da Costa nació en 1585 en Oporto, en el seno de una familia aristocrática portuguesa, de padre cristiano y madre judía (conversa judaizante). Tuvo una educación cristiana y estudió derecho canónico en la Universidad de Coimbra. Su carrera eclesiástica solo se vio interrumpida por las dudas que le asaltaron cuando tenía veintiún años: «¿Podría ser que cuanto se dice sobre la otra vida fuera una mera ficción? ¿Concuerdan tales creencias con la razón? La razón constantemente me repite y me susurra cosas completamente contrarias a la fe». De momento, siguió con su carrera eclesiástica, pero se puso a estudiar a fondo la *Torá* y a los profetas. Se convenció del origen divino de la ley de Moshé y decidió seguirla, cosa que no podía hacer en Portugal. Renunció a su canonjía, abandonó la casa que su padre había construido en un barrio elegante y se trasladó con su madre y dos hermanos de Portugal a Holanda, estableciéndose en Ámsterdam como judíos. Uriel y sus hermanos fueron circuncidados y admitidos en la comunidad.

Uriel se sintió pronto decepcionado por el judaísmo practicado en Ámsterdam, pues no se limitaba a seguir la ley de Moshé, como él esperaba, sino que adoptaba también las innumerables prescripciones de la tradición rabínica, que él identificaba con los fariseos. En busca de nuevos aires, se trasladó a Hamburgo. Allí publicó en 1616 su *Proposta contra a Tradição* en la que rechaza la validez de la ley oral, es decir, del *Talmud*, así como las «prescripciones de fariseos». En efecto, «decir que estamos obligados a seguir todas las leyes del *Talmud* igual que lo estamos con la *Torá de Moshé* equivale a considerar la palabra del hombre igual a la de Dios». La comunidad judía veneciana, que asesoraba a las de Ámsterdam y Hamburgo en cuestiones doctrinales, respondió en 1618 con un *jérem* que excomulgaba a Uriel y condenaba sus ideas, redactado por el rabino León de Módena, que además escribió un libro, *El escudo y la adarga*, para refutarlo. Expulsado de Hamburgo, regresó a Ámsterdam, donde siguió difundiendo sus ideas. Sostenía que la ley oral es un conjunto de invenciones de hombres ambiciosos que no tienen nada que ver con la voluntad divina. También rechazaba la necesidad de la circuncisión y ridiculizaba la parafernalia del ritual judío tradicional, como los *tefillin* (filacterias) y los *tallitot* (cales para los rezos).

Lo que más escandalizaba de Uriel da Costa era su negación de la inmortalidad del alma. Según Da Costa, Dios no crea un alma separada del cuerpo. El alma es engendrada por los padres, como el alma de los demás animales. El alma es parte del cuerpo y mortal como el cuerpo y no sobrevive a la muerte del cuerpo. El alma humana se distingue de la de los otros animales solo por su capacidad racional, pero eso no cambia nada en su condición mortal. No existe otra vida tras la muerte ni hay premios o castigos eternos en ultratumba. «Una vez muerto, nada permanece del humán, y nunca vuelve a la vida.» La *Torá* no dice que el alma sea inmortal, ni que haya una vida tras la muerte ni que nos esperen premios o castigos eternos. Todo lo contrario, se nos dice que somos polvo, y al polvo retornaremos. Uriel da Costa tenía razón en estas apreciaciones textuales. También pensaba que hay que obedecer a Dios para preservar esta vida, no para ganar otra. Añadía que la creencia en la inmortalidad es el origen de múltiples supersticiones, errores y temores y esperanzas infundados.

En 1623 la comunidad judía de Ámsterdam siguió el ejemplo de Venecia y Hamburgo y promulgó un *jérem* contra Uriel da Costa. Se lo excomulga y maldice, se prohíbe que nadie entre en su casa, ni hable con él, ni siquiera sus parientes. Da Costa respondió al *jérem* de un modo desafiante, publicando en 1624 un libro titulado *Examen de las tradiciones farisaicas*, en el que muestra las discrepancias entre la ley mosaica y las prescripciones del *Talmud*. Sus opiniones escandalizaban por igual a cristianos y a judíos. La ciudad de Ámsterdam lo encarceló unos días, le puso una fuerte multa y ordenó quemar todos los ejemplares de su obra. Afortunadamente, un único ejemplar sobrevivió a la quema y ha sido recientemente reeditado. Sus hermanos lo repudiaron, pero su madre se quedó a vivir con él. Con el paso del tiempo, sus ideas se hacían más radicales y racionales. Ni siquiera la *Torá* proviene de Moshé, sino que es una invención posterior, y además contradice las leyes de la naturaleza, que, ésas sí, son obra divina.

Motivado por la necesidad de romper su aislamiento e incluso pensando en casarse, trató de reconciliarse con la comunidad, para lo cual se retractó públicamente de las ideas que él consideraba verdaderas y se puso a vivir hacia fuera como un judío ortodoxo. De todos modos, pronto fue denunciado por haber faltado a alguna norma sobre la alimentación o incluso por haber aconsejado a dos cristianos de España e Italia que no se convirtieran al judaísmo, «no saben el yugo que se van a poner sobre sus nuca». En 1633 la comunidad judía de Ámsterdam promulgó un nuevo *jérem* contra él. Le ofrecieron la posibilidad de levantar la excomunión si se sometía a la flagelación pública en la sinagoga. De momento se resistió, pero su situación era insostenible. Siete años más tarde, en 1640, Uriel da Costa se sometió a lo que le exigía la comunidad. Desde el púlpito de la sinagoga repleta de gente, leyó la confesión de sus errores y pecados que había preparado el gobierno de la comunidad, luego fue atado a una columna y recibió 39 latigazos, mientras el coro entonaba salmos. Finalmente todos los feligreses fueron abandonando la sinagoga pisoteando a Uriel, tendido en el suelo de la puerta. La vida ya no valía la pena ser vivida. Dedicó unos pocos días a escribir su autobiografía, *Exemplar humanae vitae*, y a continuación se suicidó, disparándose un tiro en la

cabeza. La comunidad judía de Ámsterdam se vio conmovida por el suicidio de Uriel da Costa, de cuya vida e ideas seguramente Spinoza oiría hablar más adelante.

Familia e infancia de Spinoza

Probablemente la familia Espinosa o Espinoza o Spinoza tuvo que huir de España a Portugal como consecuencia de la expulsión de los judíos por los Reyes Católicos en 1492 o de la persecución inquisitorial de los marranos. En Portugal tuvieron que convertirse forzosamente al cristianismo, si es que no lo habían hecho ya antes en España, pero durante un tiempo nadie se metió con ellos. En 1547 se estableció la Inquisición también en Portugal, y pronto se puso a investigar a algún miembro de la familia, denunciado por judaizante. Cuando la Inquisición sospechaba de alguien, las sospechas enseguida alcanzaban a los otros miembros de la familia. Abraham de Spinoza, su hermano Isaac, su hermana Sara, el hijo de Isaac, Micael, y quizá otros miembros de la familia huyeron de Portugal a Nantes (Francia). Desde Nantes prestaban servicios comerciales a otros judíos establecidos en Ámsterdam. Poco antes de 1616 la familia Spinoza se trasladó de Nantes a Holanda; Abraham y Sara, a Ámsterdam, Isaac a Rotterdam. Abraham de Spinoza, que importaba frutos secos de Portugal, se convirtió en una figura respetada de la comunidad judía local, ocupando a veces cargos representativos en su congregación de Beth Jacob. Era amigo del rabino Saúl Levi Mortera, que actuó de testigo en el acta notarial por la que Abraham concedió poderes sobre sus negocios a su sobrino y yerno Micael de Spinoza. Micael sería luego el padre de Baruj de Spinoza, mientras que Saúl Levi Mortera sería el rabino principal de la congregación judía unida de Ámsterdam cuando ésta excomulgase al filósofo.

Micael, nacido en Portugal y que había seguido a su familia a Nantes y Holanda, estaba ya en Ámsterdam en 1625. Primero se casó con su prima e hija de Abraham, Raquel, que murió joven, en 1627. Al año siguiente se

casó con Hanna Débora Sénior. Hanna le dio una hija, Miriam, y dos hijos, Isaac y Baruj. Iniciado en los negocios por su suegro, tras la muerte de éste se estableció por su cuenta, importando cítricos y frutos secos de Portugal y España, aceite de Argelia, etc.

Hasta su unificación en 1639, la comunidad sefardí de Ámsterdam estaba dividida en tres congregaciones, con sus correspondientes tres sinagogas. Los asuntos globales de la comunidad eran supervisados por un consejo único, llamado de «los señores quince», formado por miembros acomodados, influyentes y respetados de la comunidad. Tanto Abraham de Spinoza, primero, como más tarde Micael de Spinoza formaron parte varios años de los señores quince, honor indicativo de que tenían una posición bien establecida en la comunidad.

Micael de Spinoza ayudaba a sus correligionarios y colegas en cuanto podía. Varias veces había avalado notarialmente a algún colega de comercio que atravesaba por dificultades momentáneas. Al final de su vida algunos de esos avales le produjeron sinsabores y quebrantos económicos. En 1638 murió el comerciante Pedro Henriques, dejando abultadas deudas pendientes. Su viuda no podía pagarlas, pero Micael de Spinoza se hizo cargo de ellas, lo cual le hizo perder mucho tiempo y dinero. Todos estos líos, deudas y avales supondrían más adelante una pesada carga para Baruj.

Baruj de Spinoza nació en noviembre de 1632. En la ceremonia de circuncisión recibió el nombre de Baruj, que significa «bendito» en hebreo (*Benedictus*, en latín). Corría la edad de oro de Holanda. El mismo año 1632 nacieron también el pintor Johannes Vermeer y el microscopista Anthonie van Leeuwenhock. La familia de Spinoza vivía en una casa alquilada en pleno centro del barrio judío, cerca de la sinagoga de Beth Israel, la única desde 1639, y de la escuela. El niño Baruj sólo necesitaba cruzar un puente enfrente de su casa y andar unos pasos para estar en la escuela. El pintor Rembrandt vivía también muy cerca. La casa de los Spinoza estaba plena de bullicio y actividad. El padre, Micael, atendía a sus

negocios y a sus cargos en la congregación sefardí. La madre, Hanna Débora, que tenía que cuidar de sus varios infantes, Miriam, Rebeca, Isaac y Baruj, no gozaba de buena salud y quizá estaba aquejada de problemas respiratorios o incluso de tuberculosis. Murió en 1638. En la familia se hablaba en portugués para los asuntos cotidianos y se usaba el castellano como lengua culta y literaria. Se entendía y chapurreaba el holandés, que se empleaba sobre todo en las transacciones notariales y en los contactos con las autoridades. La década de 1630 era una época de dificultades y recesión económica, motivada por la guerra con España. El bando holandés estaba dividido entre los pacifistas y liberales, liderados por el consejero Pauw, partidarios de hacer la paz con España, y, por otro lado, los militaristas y calvinistas autoritarios, liderados por el *Stadtholder* (jefe de Estado), Frederik Hendrik, partidarios de la guerra hasta la victoria final. En 1635-1636 hubo en Ámsterdam una terrible epidemia de peste, en la que murieron más de 25 000 personas, un quinto de la población.

Hacia 1635 la comunidad sefardí de Ámsterdam se vio envuelta en una discusión teológica sobre el destino escatológico de las almas de los judíos que habían tenido que convertirse al cristianismo para salvar sus vidas. La mayoría de los sefardíes de Ámsterdam tenían parientes en España o Portugal en esas condiciones, y preferían seguir la opinión del rabino de una de las congregaciones, que defendía que finalmente todos los judíos, incluso los marranos, acabarían encontrando la salvación eterna. Sin embargo el rabino de otra congregación, el ashkenazí Moriera, defendía que los judíos apóstatas recibirían el castigo eterno. Los venecianos, que actuaban de consejeros, apoyaron esta última postura. En cualquier caso, la discusión calentó los ánimos. Los señores quince, que gobernaban la comunidad, decidieron que había que acabar con esas divisiones, unificando a toda la comunidad sefardí de Ámsterdam en una única congregación, que empezaría a funcionar en 1639. La nueva congregación unificada se llamó de *Talmud Torá*, y tenía como sinagoga la mayor de las sinagogas existentes, la de Beth Israel, muy próxima a la casa de Spinoza. El rabino Mortera era el rabino principal. De todos modos, los rabinos solo tenían autoridad en la interpretación de la ley religiosa (*Halajá*), mientras que todos los poderes ejecutivos de la comunidad se concentraban en un consejo

de gobierno (*Mahamad*), formado por siete miembros elegidos por cooptación de entre las familias pudientes y bien relacionadas de la comunidad. Este consejo tenía todas las atribuciones, desde el nombramiento de cargos hasta la administración de la escuela y el cementerio, pasando por el cobro de impuestos y la imposición de castigos, desde las meras multas hasta el terrible *jérem* o excomunión. La misma ciudad de Ámsterdam se gobernaba de un modo parecido, por una oligarquía de familias acomodadas y respetables, los «regentes».

La madre de Spinoza había muerto en 1638. Su padre se encontraba de nuevo viudo y con cinco hijos menores de edad a los que cuidar. En 1639 Baruj cumplió siete años y empezó su educación en la escuela de la comunidad, que ahora era ya la escuela unificada llamada también *Talmud Torá*, y que estaba muy cerca de su casa, al otro lado del canal. Las clases, a las que asistían todos los chicos entre siete y catorce años, transmitían los fundamentos de la religión y cultura judaicas, así como de la lengua y la escritura hebreas. Leían la *Torá* en hebreo y trataban de aprender fragmentos de memoria, y la traducían, comentaban y explicaban en español, que era la lengua habitual para temas culturales. Varios de los maestros eran sefardíes que hablaban ladino (dialecto del castellano) y daban las clases en español. Casi nadie era capaz de usar el hebreo como lengua de conversación. Los alumnos recibían enseñanzas por la mañana y por la tarde, con una pausa para ir a casa a la hora de comer. A última hora iban a la sinagoga para las oraciones vespertinas y los salmos. Spinoza era sin duda un alumno brillante. Se tomó tan en serio el aprendizaje del hebreo que incluso escribió más tarde una gramática hebrea él mismo. Y adquirió un buen conocimiento de la Biblia.

A partir de los catorce años, los alumnos que querían hacerse rabinos podían seguir su formación en la escuela Ets Chaim, dedicada sobre todo al estudio del *Talmud*, tanto la *Mishná* como la *Gemará*, y donde también se leían las obras de Rashi y de Maimónides. De todos modos, no parece que Spinoza cursara la Ets Chaim.

En 1641, Micael de Spinoza contrajo nuevas nupcias con Ester Fernand, que tenía 12 años menos que él y que acababa de llegar de Portugal. Fue la madrastra de Baruj desde sus ocho años de edad. En 1642 el *Stadtholder* de

Holanda, Frederik Hendrik, visitó la sinagoga unificada, lo que fue un gran acontecimiento para la comunidad judía. En 1642-1643 Micael de Spinoza estuvo de nuevo en el consejo educativo de la comunidad. Seguramente en 1645, con trece años de edad y ya próximo a acabar su formación escolar, Spinoza celebraría su *bar mitzvá*, la confirmación judía.

El joven comerciante

Tras casi 80 años de hostilidades con España, en 1648 se firmó la paz de Münster (o de Westfalia), que puso fin a la guerra de los Treinta Años y restableció la paz con España, lo que tuvo un inmediato efecto beneficioso en el comercio y reanimó los negocios ultramarinos de los mercaderes, tanto judíos como cristianos. Por eso las ciudades y la provincia de Holanda habían estado a favor de la paz, mientras que el *Stadtholder*, los orangistas y los calvinistas ortodoxos habían estado a favor de continuar la guerra hasta la victoria final sobre los católicos, lo que no había dejado de generar tensiones graves en la sociedad holandesa. En cualquier caso, los negocios iban bien y había mucho trabajo.

Micael de Spinoza decidió que su hijo Baruj, una vez acabada su educación primaria, se incorporase a ayudarlo en su negocio de importación y exportación, más bien que continuar con los estudios talmúdicos en la escuela Ets Chaim, que conducía al rabinato. Esta decisión se vio reforzada por la muerte de Isaac, el hermano mayor de Baruj, en 1649. Dos años después murió Miriam, la hermana de Baruj, poco después de tener su primer hijo. Otros dos años después murió su madrastra, Ester. Cinco meses más tarde, ya en 1654, murió su padre, Micael. Baruj, junto con su hermano menor, Gabriel, heredó la empresa de su padre y las deudas que arrastraba. Ambos hermanos trataron lo mejor que podían de seguir adelante con el negocio, pagar a los acreedores y cobrar a los deudores, lo cual a veces resultaba difícil.

Aunque se ganaba la vida con el comercio y no seguía la formación para rabino, Spinoza continuaba en la *yeshivá* o escuela para adultos Keter Torá, en que el rabino Mortera, que tenía una vieja relación con su familia, daba

clase una vez por semana. Aunque procedente de Venecia, Saúl Levi Mortera era el único rabino ashkenazí de Ámsterdam. Era una autoridad en cuestiones talmúdicas y de interpretación de la *Halajá* o ley religiosa, y recibía consultas de comunidades judías de diversos países. Era un hombre culto, y su enfoque de la religión era frío y riguroso; sus juicios eran severos. En la *yeshivá* Keter *Torá*, Spinoza profundizaría en el estudio de la ley, tanto oral como escrita, y sería introducido en los textos de los grandes comentaristas y filósofos judíos, como Rashi y Maimónides. Aunque llegó a adquirir un gran conocimiento de la Biblia, su conocimiento del *Talmud* permanecería muy limitado. Una clase semanal no permite avanzar mucho en el océano de textos talmúdicos. De hecho, sus citas del Talmud siempre serían escasas y de segunda mano. Quizá también tenía contacto con el rabino Menassé ben Israel, que en 1651 había completado una gran obra en español, el *Conciliador*, en la que trataba de resolver y conciliar las aparentes contradicciones que se aprecian en la Biblia, y que Spinoza había leído con gran atención.

Hacia sus veintidós años de edad, Spinoza tuvo una especie de crisis de fe, parecida a la que había tenido Uriel da Costa con anterioridad. Se empezaba a plantear preguntas, que los rabinos ya no podían resolver satisfactoriamente. Spinoza se puso a ampliar sus horizontes intelectuales fuera del judaísmo, empezando por la compañía y conversación de sus colegas merchants de la Bolsa de Comercio de Ámsterdam, muchos de los cuales pertenecían a sectas protestantes heterodoxas, como los menonitas, o eran escépticos y librepensadores. Enseguida decidió abrirse a ese mundo intelectual más amplio y asimilarlo. La mayor parte de la moderna literatura filosófica y científica estaba en latín. Spinoza, que conocía bien el español, el portugués, el hebreo e incluso el holandés, no sabía nada de latín. Lo primero que tenía que hacer era aprender bien latín. En 1654-1655 lo estudió en la academia privada del mejor profesor de latín que había en la ciudad, Van den Enden.

Franciscus van den Enden había nacido en Amberes en 1602. Había estudiado en latín con los jesuitas, fue admitido en la orden y pasó varios años estudiando filosofía y literatura clásica en el colegio de los jesuitas de Lovaina. Tras completar sus estudios de teología, fue ordenado sacerdote

jesuíta. Expulsado de la orden por su independencia de criterio y sus «errores», se casó y tuvo hijos, residió en Ámsterdam entre 1644 y 1671.

Van den Enden era escéptico respecto a todas las religiones establecidas y estaba a favor de una completa tolerancia y libertad en cuestiones religiosas. En política, era un demócrata liberal radical. En *Vrije Politieke Stellingen* (Proposiciones políticas libres) defiende un Estado democrático, con separación entre iglesias y Estado y en el que la religión no desempeñe papel alguno en el gobierno. También escribió una propuesta de constitución para una colonia holandesa en América, que tomó como pretexto para describir lo que considera el Estado ideal. Subraya la estricta igualdad legal y política entre todos los ciudadanos e insiste en la irrestricta libertad de expresión, de opinión, de religión y de filosofía. Los predicadores, que siempre atizan el fanatismo del populacho, no serían admitidos en la colonia. Nadie dominará a nadie y los gobernantes serán elegidos por períodos limitados por todos los hombres y mujeres de la colonia. Van den Enden sentía especial afecto por la República de Holanda, a la que consideraba el régimen político real más avanzado, aunque estaba muy lejos de sus ideales, dada la gran influencia ejercida por la Iglesia Reformada (calvinista) y el carácter oligárquico del gobierno de las familias regentes en las ciudades. Los dirigentes calvinistas lo odiaban, tanto por sus ideas religiosas como por sus propuestas políticas. De todos modos, él siempre tomaba partido por Holanda cuando era atacada por sus vecinos totalitarios.

En 1670 Van den Enden se mudó a París, donde estableció otra exitosa escuela de latín, llamada l'Hôtel des Muses. En 1672 se casó con Catharina Medaens y ambos convirtieron su casa en un salón frecuentado por los intelectuales de la época, incluyendo al mismo Leibniz, por entonces residente en París. En 1672 las tropas del rey francés Louis XIV invadieron los Países Bajos, lo que fue criticado por Van den Enden. En 1674 varios aristócratas franceses, como Rohan y Lauvé, usaron el salón de Van den Enden como lugar para conspirar contra el rey, lo que fue denunciado por De Nazelle, que afirmaba haber oído conversaciones comprometedoras. Los conspiradores fueron detenidos y decapitados. Van den Enden, que no era francés ni aristócrata, fue ahorcado.

En 1655 Spinoza tenía ya 23 años y vivía de su actividad de comerciante, a la que sin embargo quitaba tiempo que dedicaba a su formación intelectual autodidacta, completada con el aprendizaje sistemático del latín y las humanidades con Van den Enden. Para entonces Spinoza ya había abandonado la fe ingenua en la religión judaica y se había convertido en un librepensador. Era el alumno más brillante de Van den Enden, al que ayudaba en la enseñanza. Sin duda simpatizarían fácilmente, dada la semejanza de sus orientaciones intelectuales. Y las ideas políticas de Van den Enden sin duda influyeron en las posteriormente expresadas por Spinoza.

En 1655-1656 una nueva epidemia de peste volvió a asolar Ámsterdam, causando 17 000 muertos. La población sefardí de la ciudad era de unos 2000 individuos, y sin duda bastantes de entre ellos serían afectados.

El jérem contra Spinoza

La congregación sefardí cobraba sus propios impuestos (*imposta*), y además recibía aportaciones voluntarias (*promesa*) de los feligreses. El padre de Spinoza había muerto en 1654, dejando el negocio familiar empantanado en avales y deudas. A partir de ese momento, Baruj había asumido el pago de los impuestos y había hecho aportaciones voluntarias, pero tanto unos como otras cada vez eran menores, reflejando la mala situación del negocio. Baruj hizo los trámites legales para renunciar a la herencia paterna, que conllevaba más problemas y deudas que activos disponibles. De todos modos, la excomunión (*jérem*) que recayó sobre Baruj en 1656 trajo consigo la prohibición de realizar actividades comerciales, por lo que su hermano Gabriel tuvo que hacerse cargo del renqueante negocio familiar. Tras diez años de esfuerzos infructuosos para enderezar la situación, Gabriel emigró a las Antillas.

El 27 de julio de 1656 el joven Baruj de Spinoza fue excomulgado del judaísmo y expulsado de la comunidad judía de Ámsterdam por sus opiniones heréticas. El texto de la excomunión (*jérem*) fue leído en hebreo ante el tabernáculo de la sinagoga unificada:

Los señores del Mahamad, habiendo sabido desde hace tiempo de las malvadas opiniones y actos de Baruj de Spinoza [...] y de las abominables herejías que practicaba y enseñaba [...], han decidido que el dicho Spinoza debe ser excomulgado y expulsado del pueblo de Israel. Por decreto de los ángeles y palabra de los santos, proscribimos, separamos, maldecimos y anatemizamos a Baruj de Spinoza. Con el consentimiento del Dios bendito y el acuerdo de

toda esta santa comunidad y en presencia de estos libros sagrados, con los seiscientos trece preceptos que en ellos están escritos, nosotros execramos a Baruj de Spinoza con la excomunión con que maldijo Josué a Jericó, con la maldición con que maldijo Elías a los jóvenes y con todas las maldiciones escritas en el libro de la *Torá*. Maldito sea de día y maldito sea de noche, maldito al acostarse y maldito al levantarse, maldito sea al entrar y al salir. No quiera el Altísimo perdonarlo, hasta que su furor y su celo caigan sobre este hombre; lance sobre él todas las maldiciones escritas en este libro; borre su nombre de debajo de los cielos; y sepárelo, para su desgracia, de todas las tribus de Israel, con todas las maldiciones de la Alianza, escritas en el Libro de la Ley. Pero vosotros, que permanecéis unidos al Altísimo, vuestro Dios, todos vosotros estáis vivos. Se advierte que nadie puede hablar con él de palabra ni por escrito, ni hacerle ningún favor, ni estar con él bajo el mismo techo, ni acercarse a menos de cuatro codos de él, ni leer nada compuesto o escrito por él.

La comunidad judía disponía de diversos castigos que podía imponer a sus miembros recalcitrantes. El más grave de todos era el *jérem* o «excomunión». El *jérem* aislaba al castigado completamente del resto de la comunidad, incluso de su propia familia y amigos, y le impedía hacer una vida normal de judío, e incluso conducir negocios o ganarse la vida dentro de la comunidad. La ceremonia misma en que el rabino o cantor leía la maldición con voz grave en la sinagoga, ante los libros sagrados, mientras se iban apagando las velas y se tocaba el cuerno, era impresionante. El origen del *jérem* hay que buscarlo en la época tanaíta, en que se compuso la *Mishná*, en los siglos I y II. La excomunión misma, al menos en Ámsterdam, no era decidida por los rabinos, aunque fueran consultados, sino por el consejo de gobierno civil, el *Mahamad*.

A pesar de la recomendación de Maimónides de usar con parsimonia de este castigo, el *Mahamad* de la comunidad sefardí de Ámsterdam impuso 40 veces el *jérem* entre 1622 y 1683, por todo tipo de razones: desde comprar la carne *kosher* en una carnicería ashkenazí hasta no pagar los

impuestos, pasando por el adulterio, la desobediencia al *Mahamad* y escribir cartas a España mencionando temas o nombres judíos (lo que podía alertar a la Inquisición y poner en peligro a los receptores). Normalmente las excomuniones se levantaban al cabo de un cierto número de años, aunque la de Spinoza no se revocó nunca, y tampoco la de Juan de Prado, que también fue objeto de *jérem* en 1656.

La excomunión era el medio de que se valía la comunidad, representada por su consejo de gobierno, para mantener la cohesión del grupo. La mayoría de los miembros de la comunidad eran antiguos *anusim* o marranos, provenían de medios conversos de la Península Ibérica, que luego habían retornado al judaísmo en Ámsterdam. Había una cierta inseguridad y fragilidad en las creencias y las prácticas judías, que los dirigentes locales trataban de compensar extremando la disciplina interna.

El documento de excomunión de Spinoza es más agresivo de lo ordinario y Spinoza nunca volvió a ser readmitido en la comunidad. ¿Cuál fue su gran pecado, el crimen que requería tan extremo castigo? La misma introducción del documento se refiere, aunque sin especificarlas, a «las malvadas opiniones y actos de Baruj de Spinoza» y a «las abominables herejías que practicaba y enseñaba». Al parecer, ya en 1656 Spinoza estaba exponiendo tres de las ideas que más tarde aparecerán en sus obras: que la *Torá* no tenía un origen divino y que Moshé no era su autor, que Dios no era una persona, sino una sustancia infinita, y que el alma humana no es inmortal.

La verdad divina de la *Torá* y la existencia de un Dios personal, creador libre, legislador y juez, separado de la naturaleza (y no simplemente una sustancia infinita), son dos tesis centrales del judaísmo, como ya lo indicó claramente Maimónides. En la *Mishné Torá* insiste ben Maimón en que «quien diga que la *Torá* no es de origen divino» ha de ser «apartado y destruido»^[12]. Aunque posterior a la *Torá*, la creencia en la inmortalidad del alma estaba ya muy arraigada entre los rabinos. Su negación por Uriel da Costa unas décadas antes había conducido a su fulminante excomunión. Y los dos rabinos más famosos de la comunidad de Ámsterdam, Mortera y Menassé ben Israel, habían escrito sendos libros en defensa de la inmortalidad del alma. Todavía en 1652, dos años antes del *jérem* contra

Spinoza, Menassé escribía que «la creencia en la inmortalidad del alma es el fundamento y el principio esencial de la fe judía». Y la gran obra de Mortera sería una defensa de la verdad de la *Torá*, el *Tratado sobre la verdad de la ley de Moshé* (1659). Precisamente esas creencias centrales eran las que Spinoza estaba negando con sus «malvadas opiniones» y «abominables herejías».

Amigo y compañero de *jérem* de Spinoza, Juan de Prado nació en Andalucía en 1612, en el seno de una familia de *anusim*, de conversos judaizantes. Estudió medicina en Toledo. Poco después ya estaba aconsejando a otros conversos que volviesen a las prácticas judías, lo que acabaría llegando a oídos de la Inquisición. Logró ser nombrado médico personal del cardenal sevillano Domingo Pimentel, con el que se trasladó a Roma, acompañado por su mujer y su madre. Desde Roma fueron a Hamburgo, donde revirtieron al judaísmo en la comunidad sefardí. En 1655 Juan de Prado se trasladó a Holanda, y se integró en la congregación sefardí de Ámsterdam. Asistió a la *yeshivá* (academia religiosa) del rabino Mortera, donde conoció a Spinoza. Pronto empezó a plantear dudas y objeciones y a defender un vago deísmo, según el cual todas las religiones son equivalentes y sirven para acercarse a Dios. El *Mahamad* investigó sus opiniones y en 1656 lo obligó a retractarse públicamente en la sinagoga. A pesar de ello, pronto volvió a las andadas. En 1658 fue objeto de un *jérem*, que lo separó de la comunidad y lo hundió en la miseria. En esos años, Prado y Spinoza, que sostenían opiniones parecidas y que habían sido excomulgados, se hacían compañía mutua. En una entrevista con el fraile agustino Tomás y el capitán Maltranilla, enviados a Ámsterdam por la Inquisición española, Prado y Spinoza les dijeron que no creían en la verdad de la ley de Moshé y que Dios sólo existía «en un sentido filosófico». Tomás y Maltranilla describen a Spinoza como más bien bajo, delgado, con una cara hermosa y cabellos negros largos. Leibniz, que lo visitó en 1676, lo describió como «de complexión aceitunado, con algo español en su cara». Prado, que era un recién llegado y dependía de la caridad de la sinagoga, sufrió más a causa de la excomunión y solicitó su anulación, aunque sin éxito. En 1659 Prado se estableció en Amberes. Spinoza no

pareció lamentar excesivamente su propia expulsión y nunca pidió que fuera revocada.

Ámsterdam era la ciudad más tolerante del mundo, en la que había judíos apóstatas, cristianos heterodoxos, menonitas y cuáqueros, libertinos, escépticos y librepensadores. De todos modos, la Iglesia Reformada calvinista era la iglesia oficial, y los calvinistas estrictos ejercían una gran influencia en el gobierno de Holanda y a veces presionaban en contra de tanta libertad de pensamiento y a favor de apretar las tuercas. En especial atacaban a veces la posición de los judíos, a los que consideraban blasfemos que se negaban a reconocer a Cristo. Además, en 1656 arreciaba una campaña calvinista contra el cartesianismo, y el joven Spinoza era ya conocido como estudioso y simpatizante de la filosofía de Descartes. Los judíos eran perfectamente conscientes de su condición de recién llegados, de refugiados que habían tenido que huir de sus países de origen, y estaban a la vez agradecidos a los holandeses por haberlos acogido y temerosos de caer en desgracia en su nueva tierra de adopción. Ya en 1616 el ayuntamiento de Ámsterdam les ordenaba que se abstuviesen de proselitismo o discusión religiosa alguna con los cristianos y que vigilasen el estricto cumplimiento de la ley judaica por sus propios miembros. Las opiniones de Spinoza no solo eran heréticas para los judíos, sino también para los cristianos. La excomunión o *jérem* de Spinoza, su condena pública y su expulsión de la comunidad judía tenían también la misión de tranquilizar a los calvinistas holandeses, a la sociedad cristiana, mostrando que la comunidad judía no toleraba herejías ni elementos ateos y radicales, que la comunidad judía sabía ejercer su propia policía y mantener el orden y no daba motivos de preocupación a la sociedad holandesa en cuyo seno y por cuya tolerancia vivía. Los holandeses moderados y liberales, entre los que se contaban los comerciantes y hombres de negocios de las ciudades, estaban encantados con la presencia de los judíos, que eran trabajadores, tenían conexiones en todo el mundo y eran un motor de la actividad económica y comercial de Ámsterdam y otras ciudades. Los calvinistas estrictos, ligados a la aristocracia, los miraban con menos simpatía. Era a ellos a los que había que tranquilizar con gestos de apaciguamiento, como el *jérem* de Spinoza.

Tras el *jérem*, Spinoza ya no podía vivir en su casa con su hermano. Al parecer, pasó a vivir en el elegante barrio de Singel, en la casa de Van den Enden, con quien seguía estudiando y a quien ayudaba dando algunas clases en su academia particular. Spinoza siguió viviendo en Ámsterdam entre 1656 y 1661, y nunca fue expulsado de la ciudad.

En la senda de Descartes

René Descartes (1596-1650), aunque francés de nacimiento, residió en Holanda la mayor parte de su vida adulta, entre 1628 y 1649, cuando emprendió un malhadado viaje a Suecia, donde moriría al año siguiente. Se decidió a vivir en Holanda por la mayor tolerancia y libertad que allí imperaba, por la riqueza de su comercio, por la tranquilidad de sus habitantes, que no se metían con él ni le molestaban en su trabajo. En 1631 escribía sobre Ámsterdam:

En esta gran ciudad donde vivo, todos excepto yo están ocupados con el comercio y tan absortos en la consecución de su beneficio que yo podría vivir aquí toda mi vida sin que nadie se diera cuenta.

Descartes publicaba sus libros en Holanda. Su obra era ampliamente conocida, comentada y discutida en los Países Bajos, donde tenía discípulos fieles y también detractores que lo odiaban, sobre todo entre los calvinistas ortodoxos.

Hacia 1655 Spinoza ya habría oído hablar de Descartes a sus colegas librepensadores de la Bolsa de Comercio, así como a Van den Enden y su círculo de amistades, y probablemente estaría leyendo alguna de sus obras. Su excomunión del año siguiente lo obligó a apartarse del negocio familiar, liberándolo de pasada de las «vanas y fútiles» preocupaciones derivadas de la empresa. Ahora tenía una mayor disponibilidad de tiempo para dedicarse a la filosofía, y quería profundizar en su conocimiento de las ideas

cartesianas. El mejor sitio para hacerlo era la Universidad de Leiden, la mejor y más antigua universidad de Holanda, donde había varios profesores cartesianos, como Johannes de Raey (1622-1707). En las universidades las clases se daban en latín. Después de varios años de estudio con su amigo Van den Enden, Spinoza ya dominaba esa lengua. Hacia 1658, y durante el par de años siguientes, Spinoza pasó temporadas asistiendo a clases en la Universidad de Leiden, aunque sin matricularse oficialmente. Sin duda asistió a las clases de Raey. Leyó las principales obras de Descartes, como *Meditationes de prima philosophia* (1641) y *Principia philosophiae* (1644), en sus textos originales latinos, pero el *Discours de la Méthode* (1637) había sido escrito en francés (lengua que Spinoza no conocía), por lo que lo leyó en traducción latina. En el mismo Ámsterdam Spinoza se reunía frecuentemente con un círculo de amigos cartesianos, como los menonitas Jerig Jellensz y Pieter Balling o el radical Adriaan Koerbagh. Hacia 1661 Spinoza ya era reconocido como un experto en cartesianismo y actuaba como líder informal del grupo.

Spinoza era un pensador demasiado original y potente como para conformarse con seguir a Descartes. Aunque inspirado por el filósofo francés, a quien admiraba, desde el principio desarrolló sus propias ideas. Hacia 1660-1661 escribió el *Tractatus de intellectus emendatione* (TIE, Tratado de la reforma del entendimiento), que sería un poco para su propia filosofía lo que el *Discours de la Méthode* había sido para la cartesiana, una introducción metodológica al resto de sus teorías más sustantivas. De todos modos, Spinoza dejó el TIE inacabado, a falta de la solución de ciertas oscuridades y del pulido final del estilo. Solo se publicó postumamente.

Como el *Discours de la Méthode*, el TIE contiene breves anotaciones autobiográficas sobre su desarrollo intelectual inicial y una invitación al lector a seguir el mismo camino:

Después que la experiencia me había enseñado que todas las cosas que suceden con frecuencia en la vida ordinaria son vanas y fútiles, como veía que todas aquellas que eran para mí causa y objeto de temor, no contenían en sí mismas bien ni mal alguno a no ser en cuanto que mi ánimo era afectado por ellas, me decidí a

investigar [...] si existiría algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema [...]. Yo veía las ventajas que se derivan del honor y de las riquezas y que me veía obligado a dejar de buscarlos, si quería dedicarme seriamente a un nuevo negocio [...]. Así que me preguntaba una y otra vez si acaso no sería posible alcanzar esa nueva meta [...] aunque no cambiara mi forma y estilo habitual de vida. Pero muchas veces lo intenté en vano^[13].

La alegría continua y suprema sólo podría venir de la realización de la más noble potencialidad de la naturaleza humana, el conocimiento de la naturaleza y del lugar que ocupamos en ella, «el conocimiento de la unión que la mente tiene con toda la naturaleza». Para conseguirlo, hay que indagar en los medios para obtener tal conocimiento, el modo de «curar el entendimiento [...] para que consiga entender las cosas sin error y lo mejor posible».

Hay cuatro maneras de captar las cosas:

- 1) de oídas o por cualquier otro signo convencional;
- 2) por experiencia azarosa, que nos pone en contacto casual con las cosas, sin intervención de la razón;
- 3) por inferencia esencial a partir de las propiedades esenciales de la cosa, aquellas sin las que no sería el tipo de cosa que es, y que nos permite conocer el qué, el cómo y el porqué de las cosas;
- 4) por intuición de la esencia de las cosas.

Según los ejemplos de Spinoza, de oídas sé la fecha de mi nacimiento; por experiencia azarosa sé que he de morir, pues veo que otros como yo mueren, o que el agua apaga el fuego; por inferencia esencial concluimos que el alma está unida al cuerpo o que el Sol es mayor de lo que parece; por intuición de la esencia sabemos que dos rectas paralelas a una tercera son

también paralelas entre sí. Spinoza, siguiendo a Descartes, piensa que el conocimiento más seguro es el último, el que se basa en las ideas claras y distintas, que nos desvelan la esencia de las cosas. ¿De dónde procede esa seguridad? De nuevo siguiendo a Descartes, Spinoza apela a la veracidad y benevolencia divinas.

En verano de 1661, Spinoza se trasladó de Ámsterdam a Rijnsburg, una aldea cercana a Leiden. Aunque nadie lo echaba de Ámsterdam, en esa gran ciudad tenía demasiados amigos, demasiados detractores y admiradores, y sus frecuentes visitas interrumpían cada dos por tres sus meditaciones. En Rijnsburg buscaba la tranquilidad y la soledad, a fin de poder concentrarse en la «investigación de la verdad». Además, hacía cinco años que en Ámsterdam le estaba prohibido ocuparse de su negocio familiar, ahora en manos de su hermano Gabriel, con el que no podía encontrarse y que pronto emigraría a las Antillas. Ya nada lo ataba a Ámsterdam.

En Rijnsburg, Spinoza se alojaba en una casa tranquila. En una habitación trasera instaló su equipo de pulir lentes, un oficio que había aprendido en Ámsterdam para ganarse la vida tras su excomunión. Además, sentía gran curiosidad por la ciencia natural en general y sobre todo por la óptica, que conocía relativamente bien y sobre la que mantenía correspondencia con expertos. Spinoza pulía y fabricaba lentes, microscopios y telescopios. Tenía muy buena fama como excelente pulidor de lentes, alabado por Huygens y Leibniz, entre otros. El pulido de lentes era un trabajo solitario, que requería paciencia y precisión, algo que gustaba a Spinoza. Sin embargo, el proceso produce polvo de vidrio, que Spinoza absorbía con la respiración, lo que perjudicaba a su salud y probablemente adelantó su muerte.

Los amigos cartesianos de Spinoza, que lo reconocían como experto, le habían pedido que escribiese un libro con su interpretación de la filosofía cartesiana. A ello se dedicó durante su estancia en Rijnsburg, donde escribió *Renati des Cartes Principia Philosophiae* (Principios de la filosofía de René Descartes), una exposición de la filosofía cartesiana *more geométrico*, es decir, a partir de definiciones y axiomas. La primera parte es una exposición general del método cartesiano y de sus principales ideas metafísicas. La segunda parte es una exposición de la física de Descartes.

La tercera se quedó sin terminar. Parece que Spinoza dictó la segunda parte de la obra a Johannes Casaerius, un estudiante de teología de Leiden que vivía en la misma pensión que Spinoza y al que éste daba clases particulares. La primera parte la añadió a petición de sus amigos de Ámsterdam. También dictó a Casaerius un resumen de metafísica escolástica, titulado *Cogitata metaphysica* (Pensamientos metafísicos). Finalmente, en 1663 publicó ambas obras en un extraño volumen conjunto, al que Lodewijk Meyer, amigo de Spinoza, añadió un prefacio.

Spinoza era un buen expositor de Descartes, pero no era en modo alguno un discípulo acrítico. Incluso en esa época, ya había marcadas diferencias entre ambos. En el prólogo que Meyer escribió para *Renati des Cartes Principia Philosophiae*, siguiendo las indicaciones de Spinoza, ya se advierte que

nuestro autor se ha limitado a exponer las opiniones de Descartes y sus demostraciones [...]. Pues, habiendo prometido enseñar a su discípulo la filosofía de Descartes, consideró su deber sagrado no alejarse ni un ápice de su opinión [...]. Por tanto, no piense nadie que él enseña aquí sus propios dogmas [...]. Por no aducir más que un ejemplo, él [Spinoza] no considera que la voluntad sea distinta que el entendimiento y, mucho menos, que esté dotada de tal libertad [...]. Descartes sólo supone, pero no prueba, que el alma sea una sustancia absolutamente pensante.

En definitiva, Spinoza acepta las grandes líneas de la metodología cartesiana y toda su filosofía natural o física, pero tiene opiniones muy distintas respecto al alma, por ejemplo.

Desde otoño de 1661, Spinoza estaba dando forma a su gran proyecto metodológico de expresar toda la filosofía del modo más claro y seguro, que era el método axiomático o geométrico, tal y como lo había practicado Euclides y otros geómetras posteriores. Pensaba que ese proceder axiomático, más bien que el analítico de Descartes, era la manera de llevar a la práctica el ideal de una filosofía tan precisa e indudable como la matemática. Su obra sobre los principios de la filosofía cartesiana está ya

articulada a partir de axiomas y definiciones. Y esa será la manera como presentará más adelante su obra definitiva, la *Ethica*. De todos modos, Spinoza nunca se tomó en serio la lógica formal, y su método axiomático es más bien un género literario que una axiomatización en sentido riguroso.

Tractatus theologico-politicus

En 1663, Spinoza se trasladó de Rijnsburg a Voorburg, cerca de La Haya. El año siguiente la epidemia de peste negra volvió a azotar Europa Occidental. A principios de 1665, Spinoza se refugió de la peste en la casa de campo de unos amigos en Schiedam, cerca de Rotterdam. Ese mismo año Newton abandonó Cambridge para refugiarse en Woolsthorpe, donde tenía una granja, huyendo también de la peste.

Conforme se acercaba el año 1666 crecía la expectación entre los cristianos milenaristas de Ámsterdam, que esperaban la segunda venida de Cristo, y los judíos, que esperaban al mesías. Cuando, en 1665, llegaron a Ámsterdam las noticias sobre el mesías Shabetai Zevi, la excitación fue tremenda. La sinagoga de Ámsterdam, dirigida ahora por un cabalista, aceptó con entusiasmo al nuevo mesías proclamado en Palestina. Los comerciantes judíos descuidaban sus negocios y algunos incluso ponían sus casas en venta, para ir con sus familias a Oriente Próximo, al encuentro del mesías. Incluso se habló de exhumar a los muertos del cementerio local y llevárselos a Palestina. El libro de oraciones de Nathan de Gaza, que celebraba al mesías Shabetai Zevi, se tradujo en Ámsterdam al hebreo, al español y al portugués y empezó a editarse. A todo esto, en febrero de 1666 el Pseudomesías fue encarcelado en Turquía y, para salvar su vida, se convirtió al islam. La noticia cayó como una bomba en la comunidad judía. Spinoza, instalado en la tranquilidad de Voorburg, seguía los acontecimientos con divertido desapego, viendo confirmadas sus opiniones sobre la facilidad con que la credulidad y las emociones de la gente son manipuladas por los líderes religiosos.

En otoño de 1665 Spinoza dejó de lado la redacción de su gran obra de filosofía sistemática, que acabaría recibiendo el título definitivo de *Ethica*, para ponerse a trabajar en el *Tractatus theologico-politicus* (TTP), a cuya redacción dedicó los años siguientes. El TTP representaría el ajuste de cuentas definitivo de Spinoza con la ortodoxia religiosa de judíos y cristianos, basado en una lectura crítica y racional de las Sagradas Escrituras.

Spinoza conocía y admiraba al filósofo y comentarista Ibn Ezrá, del siglo XII, al que había leído en la *yeshivá* de Mortera y al que posteriormente citaría en el *Tractatus theologico-politicus* (TTP). Ibn Ezrá argüía que Moshé no podía haber sido el autor de los cinco libros de la *Torá*, pues difícilmente podría haber descrito su propia muerte. En 1651 Thomas Hobbes (1588-1679) publicó *Leviathan*, que Spinoza leyó, y en el que sostiene (libro III, capítulo 35) que los libros de Moshé en su mayor parte no son obra del mismo Moshé, sino de una época muy posterior. En 1655 se publicó en Ámsterdam la obra de Isaac la Peyrere (1596-1676) sobre los preadamitas. La Peyrere era un calvinista francés que sostenía que Moshé no era el autor de los cinco libros de la *Torá* y que la Biblia era una recopilación de escritos de fuentes diversas, que se habían transmitido con muy pocas garantías de fidelidad. También sostenía que había habido muchos humanos (aunque no judíos) antes de Adam y Eva, los preadamitas. Richelieu no le permitía exponer sus ideas en Francia, por lo que huyó a Holanda. Era milenarista, creía en la pronta segunda venida de Cristo y tenía contacto frecuente con el rabino Menassé ben Israel, que criticó sus ideas sobre los preadamitas. Spinoza conocía sus ideas. En 1660, cuatro años después del *jérem* contra Spinoza, Samuel Fisher, líder de los cuáqueros de Ámsterdam, publicó *The Rustic's Alarm to the Rabbies*, en el que insistía en que la Biblia es un conjunto de libros escritos por autores humanos y que no podían ser confundidos con la palabra de Dios. Además, los textos bíblicos que poseemos habrían sido copiados y cambiados por muchas manos, por lo que no corresponderían a los originales. También Lodewijk Meyer, uno de los amigos de Spinoza, había defendido que los textos bíblicos debían ser interpretados desde la razón y la filosofía. Por

tanto, la crítica textual de la *Torá* estaba ya en el ambiente cosmopolita de la Ámsterdam del siglo XVII.

El *affaire* de Adriaan Koerbagh fue una de las motivaciones de Spinoza para darse prisa a concluir y publicar el TTP. Adriaan Koerbagh era un amigo de Spinoza, un hombre culto y buen conocedor de la filosofía, un cristiano escéptico o, más bien, un librepensador. En febrero de 1668 publicó en holandés *Un jardín de flores compuesto de todo tipo de amenidades*, en la que exponía sus opiniones filosóficas y teológicas bajo el pretexto de explicar el origen de las palabras extranjeras introducidas en la lengua holandesa. En especial, ridiculizaba a todas las religiones organizadas. Adriaan compartía muchas de sus ideas con Spinoza, Van den Enden y Meyer. Negaba el origen divino de la Biblia, que debe ser estudiada con criterios lingüísticos e históricos, como cualquier otra obra. De hecho, la Biblia es una mera compilación humana, realizada por Ezrá a partir de diversas fuentes, según la interpretación de Spinoza, que Koerbagh conocía y aceptaba. Poco después escribió (en holandés) *Una luz que ilumina las zonas oscuras*, en la que se aprecia que conocía bien los manuscritos spinozianos en curso de elaboración. En cualquier caso, negaba la divinidad de Jesús y la doctrina de la Santísima Trinidad. Sus obras fueron confiscadas y tuvo que huir. Fue arrestado y juzgado por el consistorio de Ámsterdam, en manos de los calvinistas, por el carácter blasfemo de sus libros, escritos en holandés y susceptibles de escándalo público. Fue condenado a diez años de prisión, otros diez de exilio y una abultada multa. Fue encerrado en una prisión para presos peligrosos, donde enfermó gravemente. Trasladado a otra prisión, murió en 1699, a los 37 años de edad, un año después de haber sido condenado.

El aciago destino de su amigo Koerbagh a manos de los magistrados y los eclesiásticos indignó a Spinoza, que decidió conceder prioridad y concentrar sus esfuerzos en acabar su *Tractatus theologico-politicus*, en que trata de la religión y el Estado y defiende la libertad de pensamiento.

Tanto los judíos como los protestantes (los calvinistas, en el caso holandés) insistían en el estudio y la lectura directa de los textos bíblicos. Spinoza estaba de acuerdo, pero proponía tomárselos en serio y analizarlos con el mismo rigor científico que cualquier otro hecho histórico o natural. Lo que nos debe interesar es averiguar la verdad acerca de los textos bíblicos, para lo cual hay que conocer bien la lengua hebrea, en que están escritos, y aducir cuantos datos históricos conozcamos. En especial, hemos de preguntarnos quiénes fueron los autores de los libros sagrados, en qué épocas fueron escritos, cómo nos han sido transmitidos y cómo se fijó el canon de los libros incluidos en la Biblia. La aplicación del método histórico y crítico de Spinoza conduce a la conclusión de que la Biblia es un conjunto de libros de autores distintos y en general desconocidos, escritos en épocas diferentes y cuyo canon quedó establecido poco antes de la era cristiana. El capítulo VIII del TTP es un claro precedente de la posterior distinción de las fuentes yahvista, elohista y sacerdotal en el texto de la *Torá*. El método y las conclusiones de Spinoza se adelantaban a su tiempo y, dos siglos más tarde, serían en gran parte asumidos por casi todos los expertos bíblicos.

El *Tractatus theologico-politicus* es, además de un libro de hermenéutica bíblica, un tratado político que expone con singular claridad los principios de la democracia liberal, insistiendo en dos tesis: 1) la necesidad de la libertad de pensamiento y expresión, sin la cual tal democracia no puede existir, y 2) la supremacía del Estado democrático sobre todas las Iglesias y sectas religiosas. La religión debe ser algo meramente interior, que no debe interferirse con la acción política del Estado ni con la reflexión filosófica de los ciudadanos que deseen ejercitar su razón.

En 1670 el *Tractatus theologico-politicus* se publicó anónimamente, pero enseguida se supo que su autor era Spinoza. La reacción fue inmediata y airada. El teólogo Jacob Thomasius de Leipzig fue el primero, ya en mayo de 1670, en atacar a esta obra «sin Dios». Otros muchos se rasgaron las vestiduras y escribieron panfletos refutatorios. Incluso alguien tan bragado en duras polémicas como Thomas Hobbes se asombró de la audacia del autor. La Iglesia Reformada (calvinista) de Holanda enseguida condenó la

obra como blasfema y peligrosa; en palabras del Sínodo de Holanda Meridional, se trataba del libro «más vil y blasfemo que haya conocido el mundo». Las autoridades civiles prohibieron la obra en diversas ciudades, como Leiden, y la retiraron de las librerías. Sin embargo, y a pesar de las condenas, durante la década de 1670 era posible obtener discretamente copias de la obra en las librerías de Ámsterdam y otras ciudades. Spinoza sabía que la condena no había sido más violenta porque la obra estaba escrita en latín y era inaccesible al gran público. Por eso se alarmó cuando se enteró de que se había realizado una traducción al holandés, que estaba a punto de ser impresa. Spinoza movilizó a sus amigos para impedirlo y evitar así el triste destino de Koerbagh. La traducción no aparecería hasta después de su muerte.

Deus sive natura

Voorburg estaba cerca de La Haya, donde Spinoza tenía varios amigos y admiradores, a los que visitaba de vez en cuando y que lo animaban a trasladarse a vivir a la ciudad. Después de haber acabado y enviado a la imprenta el *Tractatus theologico-politicus*, a finales de 1669, Spinoza abandonó la tranquilidad campestre de Voorburg por la vida urbana de La Haya. El primer año que pasó en La Haya vivió en el tercer piso de una casa en un muelle, en una habitación alquilada que le resultaba demasiado cara para sus magros ingresos. Por eso, en 1671 realizó su última mudanza, y se trasladó a la casa de Van der Spyck, en la periferia de la ciudad, que le salía más barata y donde ya permanecería hasta el final de sus días. Allí disponía de una amplia habitación en el primer piso, austeramente amueblada con su cama, un par de mesas, una estantería con libros y su equipo de pulido de lentes.

Para entonces Spinoza llevaba ya más de diez años trabajando en la presentación sistemática de su filosofía, plasmada primero, hacia 1662, en el *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand* (KV, Breve tratado de Dios, el humán y su bienestar). El *Korte Verhandeling* comienza con la prueba de la existencia de Dios, pero el Dios cuya existencia se prueba no es el Dios personal de las religiones tradicionales, el Dios bondadoso o justiciero que se preocupa por nosotros, que imparte órdenes, premios y castigos, sino un Dios filosófico, una sustancia infinita con infinitos atributos, de la cual todas las cosas son meros modos. Dios no está separado de la naturaleza, sino que toda la naturaleza fluye de Dios con necesidad absoluta, e incluso se identifica con Dios. El conocimiento de Dios es el conocimiento de la naturaleza, en que consiste también el amor

de Dios y la felicidad humana. La ética adquiere así un carácter distinto del habitual. Todo en la naturaleza, incluidas nuestras acciones, está estrictamente determinado por las leyes de la naturaleza, es decir, fluye necesariamente de Dios. El bien y el mal no son nada en sí mismos, son meros entes de razón. Las cosas y acciones sólo son buenas o malas con respecto a nuestras expectativas, concepciones e ideales. En 1664-1665, Spinoza estaba ya trabajando en la obra que contiene la exposición detallada y axiomática de esas ideas, que acabaría recibiendo el título de *Ethica*.

Johan de Witt, el gran pensionario (Primer Ministro) de Holanda y su más grande hombre de Estado, siempre había tratado de evitar las guerras y optado por la diplomacia; y siempre había defendido la libertad de pensamiento frente a los calvinistas fanáticos. Era apoyado por los burgueses, los comerciantes, los intelectuales, los regentes de las ciudades y todo tipo de pacifistas y liberales. Contra él conspiraban constantemente los aristócratas, partidarios de la casa de Orange, los clérigos de la Iglesia Reformada (calvinista), los predicadores, los nacionalistas y los belicistas. Era amigo de Spinoza, que lo admiraba enormemente. De Witt siempre se oponía a las pretensiones orangistas de gastar más y más dinero en el ejército. Por ello, cuando en 1672 las tropas de Louis XIV de Francia atacaron Holanda y ocuparon parte de su territorio, los orangistas y la plebe nacionalista echaron la culpa a De Witt, a sus aliados y a los intelectuales heterodoxos. Guillermo de Orange fue nombrado comandante del ejército y la marina. En junio, mientras Johan de Witt se dirigía a pie a su casa, fue atacado y herido con arma blanca por cuatro jóvenes de buena familia. Solo se cogió a uno de ellos, que fue decapitado. De Witt enfermó mientras se recuperaba de las heridas. En julio, Guillermo III fue proclamado *Stadtholder*, jefe del Estado. Poco después Cornelius de Witt, hermano de Johan, fue acusado y apresado. Aunque pronto fue puesto de nuevo en libertad, una chusma hostil agitada por los orangistas se reunió frente a la prisión. Johan llegó para escoltar a su hermano, pero la chusma obligó a ambos a buscar refugio en la prisión. Finalmente, la chusma enardecida asaltó la prisión y los hermanos De Witt fueron linchados y descuartizados. Los restos de sus cadáveres fueron colgados de las farolas.

Spinoza estaba indignado. Sus hospedadores lo impidieron salir de casa, como quería, para protestar, pues hubiese significado su muerte segura. La muerte de Johan de Witt representaba el final de las libertades. Las universidades y los consejos de las ciudades fueron purgados de liberales, cartesianos y heterodoxos. Orangistas y calvinistas ortodoxos ocuparon su lugar. De pronto, Spinoza fue objeto de todo tipo de ataques. Incluso los profesores cartesianos, para curarse en salud, lo criticaban.

Spinoza ganaba su humilde sustento puliendo lentes, lo que garantizaba su libertad e independencia intelectuales, y no echaba de menos puestos académicos oficiales. En 1673 declinó la oportunidad de enseñar en la Universidad de Heidelberg, y optó por mantener su independencia. En nombre del príncipe elector palatino le escribió el consejero Fabritius para preguntarle

si estaríais dispuesto a aceptar un puesto de Profesor ordinario de Filosofía en su ilustre Academia. Gozaríais del estipendio anual que hoy disfrutan los profesores ordinarios. No hallaréis príncipe más inclinado a favorecer las mentes destacadas, entre las que os cuenta. Tendréis la más amplia libertad de filosofar, pues no cree el príncipe que hayáis de abusar de ella para perturbar la religión públicamente establecida [...]. Sólo añadiré que si aquí vinieréis gozaréis de una vida placentera y digna de un filósofo [...].

Spinoza contestó rechazando amablemente la oferta:

Si alguna vez deseara aceptar el cargo de profesor en alguna facultad, no podría menos que escoger el que me ofrece a través de Vos el Serenísimo Elector Palatino, sobre todo por la libertad de filosofar que se digna conceder el Clementísimo Príncipe [...]. Pero, como nunca he tenido intención de enseñar en público, no me es posible aceptar esta magnífica oportunidad, aunque habéis de tener la completa seguridad de que he sopesado largamente mi decisión. Pues pienso, en primer lugar, que tendría que abandonar mi

investigación filosófica, si quisiera dedicarme a la instrucción de la juventud. Y además estimo que no conozco los límites a los que debe restringirse mi libertad de filosofar, para que no parezca que quiero perturbar la religión establecida [...]. Y si, llevando una vida retirada y solitaria, he sido ya víctima de estas actitudes [hostiles], mucho más temibles habrían de ser si ascendiere al rango que me ofrecéis. Veis, por lo tanto, Gran Señor, que no me guía la esperanza de una fortuna mejor, sino el amor a la tranquilidad, que creo poder conservar de algún modo absteniéndome de lecciones públicas^[14].

Para Spinoza la enseñanza pública era incompatible con la filosofía: como afirma en el *Tratado Político*, «las universidades fundadas con fondos del Estado han sido establecidas menos para cultivar los ingenios que para reprimirlos»^[15].

Para 1675 Spinoza ya había terminado la redacción de su gran obra, *Ethica ordine geométrico demonstrata* (Ética demostrada de un modo geométrico), que contiene su metafísica y su psicología, además de la ética a la que alude el título. Su metafísica es un panteísmo determinista que identifica al universo entero con Dios y a la mente divina con las leyes de la naturaleza. Dios o la naturaleza (*Deus serve natura*) es la única realidad independiente y subsistente por sí misma, la única sustancia. Todas las cosas normales son meros modos o accidentes de la sustancia divina. En especial, todo pensamiento humano es parte del pensamiento divino y todo cuerpo humano es un modo de la extensión divina. Pensamiento y extensión son solo dos de los infinitos atributos divinos, la mayoría de los cuales nos resultan del todo desconocidos. Sacando las cosas de contexto y de quicio, podríamos comparar los atributos divinos de Spinoza con los diversos campos que según la actual teoría cuántica de campos ocupan y constituyen el universo entero. Todas las cosas son efectos locales de estos campos, o bien, según Baruj, meros modos o accidentes de los atributos divinos.

Spinoza lleva a sus últimas consecuencias el programa de Maimónides de eliminar el antropomorfismo de la noción bíblica de Dios. Dios no es una persona, no es alguien al que se pueda rezar, ni pedir, ni del que quepa esperar amor o temer castigo. Dios es la realidad entera, sometida a leyes

inexorables, que podemos descubrir, pero sobre la que no podemos influir. Dios no depende de nadie, pero tampoco desea ni elige nada, pues se limita a actuar conforme a sus leyes, que son las de la naturaleza: «Dios obra en virtud de las solas leyes de su naturaleza, y no forzado por nadie» (I, proposición 17). Por tanto: «En la naturaleza no hay nada contingente, sino que, en virtud de la necesidad de la naturaleza divina, todo está determinado a existir y obrar de cierta manera» (29). «Las cosas no han podido ser producidas por Dios de ninguna otra manera y en ningún otro orden que como lo han sido» (33).

La psicología de Spinoza contiene muchas ideas sutiles, que incluso han inspirado al neurólogo contemporáneo Antonio Damasio a escribir su libro *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow and the Feeling Brain* (Buscando a Spinoza: Alegría, tristeza y el cerebro sintiente), publicado en 2003. Spinoza identifica lo bueno con lo útil. En cualquier caso, «el conocimiento del bien y el mal no es otra cosa que el afecto de la alegría o de la tristeza, en cuanto que somos conscientes de él»^[16]. Su ética es elevada y culmina en el principio: «El supremo bien del alma es el conocimiento de Dios, y su suprema virtud, la de conocer a Dios» (IV, 28). Para conocer a Dios hay que conocer las cosas de la naturaleza: «Cuanto más conocemos las cosas singulares, tanto más conocemos a Dios» (v, 24). Comprender que todo ocurre por necesidad y que no hay razón para excitarse ni para enfadarse ni para tener miedo; responder a la pasión con la serenidad y al odio con el amor; amar intelectualmente a Dios, sin pretender que Dios a su vez nos ame a nosotros, pero participando de la divinidad por el conocimiento, es nuestro más alto objetivo y nuestra mayor fuente potencial de alegría: «El amor intelectual del alma hacia Dios es el mismo amor con que Dios se ama a sí mismo...» (v, 36), es decir, Dios se ama a sí mismo a través de nosotros.

La filosofía de Spinoza, expuesta en la *Ethica*, es de una gran profundidad y coherencia. De todos modos, la axiomatización con que la presenta el autor deja mucho que desear desde un punto de vista lógico. La parafernalia de definiciones formales, proposiciones, pruebas y escolios es más pedante que precisa. Por ejemplo, desde el principio define Spinoza sus nociones más importantes, como la de Dios, en función de un concepto de

infinitud de la sustancia que no define en ningún lado. La definición segunda dice: «Se llama finita en su género aquella cosa que puede ser limitada por otra de su misma naturaleza», lo cual implica que una cosa infinita en su género es la que no puede ser limitada por otra de su misma naturaleza. Incluso aceptando con benevolencia que tal definición sea inteligible, ello no define la noción de «absolutamente infinito», que es la que usa para definir a Dios como el «ser absolutamente infinito». Por eso, cuando «prueba» que hay una única sustancia infinita, nada queda probado. De hecho, la única noción clara de infinito de la que disponemos es la noción matemática de un conjunto infinito. Y ella no implica que haya un solo conjunto infinito. La noción de una cosa o una sustancia infinita es una noción completamente oscura y, por tanto, no implica nada. Todo lo cual no es óbice para que, con independencia de las presuntas pruebas cuasiformales, podamos pensar que el universo es uno y podamos hacerlo el objeto de nuestro conocimiento o amor intelectual.

Leibniz, diplomático e insincero, por un lado aplaudió a los que se metían con Spinoza, pero por otro estableció contacto con él. Ya desde el principio escribió a Thomasius: «Usted ha tratado a este libro [el TTP] intolerablemente impúdico sobre la libertad del filosofar como se merece». En mayo de 1671, dirigiéndose al retórico Graevius, de Utrecht, que había despotricado contra «este libro pestilentísimo», Leibniz escribe:

He leído el libro de Spinoza. Me entristece que un hombre tan culto haya caído tan bajo [...]. Escritos de este tipo socavan la religión cristiana, consolidada por la preciosa sangre, sudor y vigilancia de los mártires^[17].

Sin embargo, unos meses después escribió una carta a Spinoza con las habituales zalamerías, en la que alababa sus habilidades ópticas y le planteaba unas cuestiones técnicas. Al parecer, Leibniz y Spinoza intercambiaron varias cartas sobre el *Tractatus theologico-politicus*, pero no se han conservado. En 1674, una copia provisional de la *Ethica* de Spinoza ya circulaba entre sus amigos de confianza, incluido el matemático Tschirnhaus, por aquel entonces en París, que pidió permiso a Spinoza para

enseñarle la copia de su escrito a Leibniz, «que tiene una elevada opinión del *Tractatus theologico-politicus*, sobre el que ya le escribió una carta». Spinoza desconfiaba de Leibniz y prohibió a sus amigos que le enseñasen el manuscrito.

En 1676 Leibniz regresó de su larga estancia en París a Hannover, donde ejercería de bibliotecario del duque de Braunschweig. Aprovechó el viaje para dar un rodeo y visitar a algunos conocidos. En Londres visitó a Oldenburg, amigo y corresponsal asiduo de Spinoza, con el que seguramente comentó el *Tractatus theologico-politicus*. Luego fue a Holanda, donde estuvo en Ámsterdam, y en Delft vio al microscopista Antón van Leeuwenhock, para finalmente visitar a Spinoza en su casa de La Haya. Para entonces, y a través de Tschirnhaus, Leibniz ya debía de conocer parte del contenido de la *Ethica*. Se vieron varias veces para conversar de sus variados intereses comunes. Leibniz preguntó a Spinoza acerca de sus ideas metafísicas, y éste le mostró partes de su manuscrito. Leibniz estaba muy interesado por las ideas de Spinoza:

Tiene una extraña metafísica, llena de paradojas. Entre otras cosas, piensa que el mundo y Dios son una misma cosa sustancial, que Dios es la sustancia de todas las cosas, y que las criaturas solo son modos o accidentes.

De todos modos, Leibniz era mucho mejor lógico que Spinoza y no podía por menos de darse cuenta de los defectos de sus pruebas formales:

Me di cuenta de que algunas de las presuntas demostraciones que me enseñó no eran correctas. No es tan fácil como podría pensarse el proporcionar demostraciones verdaderas en metafísica.

En ese mismo año de 1676 Spinoza estaba escribiendo su libro *Tractatus Politicus*, una especie de continuación política realista del *Tractatus theologico-politicus*. A finales de año, Spinoza se sentía ya mal, aunque lo disimulaba; nadie en la casa donde vivía había notado el

deterioro de su salud. Él no hablaba de ello. Como dice la proposición 67 de la *Ethica*, «Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida». Spinoza murió el 21 de febrero de 1677, a los 44 años de edad. No dejaba posesiones dignas de mención, pero antes de morir había pedido a su casero que reuniese sus manuscritos y cartas y los enviase a su amigo el editor Rieuwertsz en Ámsterdam. Así se hizo. Rieuwertsz se puso inmediatamente manos a la obra y a finales de ese mismo año 1677 aparecieron las ediciones latina (*Opera Póstuma*) y holandesa (*Nagelate Schriften*) de las obras inéditas de Spinoza, que incluían el *Tractatus de intellectus emendatione*, la *Ethica*, el *Tractatus Politicus* y la *Gramática Hebrea*, además de una selección de las cartas. Ahora que el autor había fallecido, ya no había necesidad de ocultar su nombre, aunque sí el del editor. Las obras de Spinoza se traducirían luego a las principales lenguas. Un siglo y medio después de su muerte, Spinoza sería considerado en toda Europa como uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos.

9. LA EMANCIPACIÓN DE LOS JUDÍOS

Los judíos en la Alemania moderna

En el siglo xvii los judíos fueron restableciéndose en Alemania, al igual que en Holanda, Francia y Gran Bretaña, a pesar de las antiguas órdenes de expulsión. En los múltiples Estados y principados alemanes, los príncipes y gobernantes con frecuencia recababan la ayuda de los mercaderes judíos e incluso ponían sus asuntos financieros en manos de sus asesores judíos, que tenían fama de expertos y fiables. Se trataba de los *Hofjuden* (judíos de la corte), de los que surgieron las grandes familias judías, como los Oppenheimer o los Rothschild. Estos judíos de la corte acumulaban riqueza y prestigio e imitaban las costumbres suntuarias de la aristocracia alemana. De todos modos, estos privilegiados constituían solo una fracción minúscula de la población judía.

Aunque en el siglo xviii habían disminuido las matanzas de judíos, su posición legal seguía siendo sumamente frágil y estaban sometidos a todo tipo de hostigamientos y discriminaciones. Las ciudades y Estados alemanes tenían leyes especiales que prescribían cómo debían vestir los judíos (*Kleiderordnung*), por qué calles y a qué horas podían andar, qué alimentos podían comer y cuántos invitados podían tener en su boda, si es que se les permitía casarse. En 1726 la monarquía austríaca decretó que solo el hijo mayor de una familia judía podía casarse legalmente y tener descendencia legítima; los hijos menores, no. Todavía en 1750 el rey prusiano Friedrich II, aunque ilustrado y amigo de Voltaire, promulgó una carta real regulando los derechos de los judíos, en la que se les seguía prohibiendo practicar la agricultura o la ganadería, hacer cerveza, tener bares o posadas y practicar la mayoría de los oficios y profesiones. También se especificaba que ningún judío estaba autorizado a casarse ni establecerse

en el reino mientras no fuera previamente investigado por el Ministerio de la Guerra y recibiera un permiso especial. Los pocos judíos (*Schutzjuden*) que recibían un estatus de residencia libre no podían transmitirlo a sus hijos.

En esta época, los intelectuales ilustrados ponían en entredicho las diversas formas de opresión e intolerancia de la sociedad tradicional europea. Solían sentir desprecio por los judíos, a los que consideraban atrasados, supersticiosos, incultos, faltos de elegancia y de apertura intelectual. Sin embargo, en 1754, el dramaturgo cristiano y alemán Gotthold Lessing (1729-1781) escribió la obra de teatro *Die Juden* (Los judíos), en que mostraba que también un judío podía ser culto, sofisticado e ilustrado. La obra desató una gran controversia. Mucha gente alegaba que un judío así no podía existir. Pero Lessing señalaba como ejemplo a su joven amigo judío Mendelssohn.

Mendelssohn

Moses Mendelssohn (1729-1789) era hijo de un pobre escriba que hacía copias a mano de la Biblia. Desde muy joven, se dedicó a los estudios judaicos bajo la dirección del rabino David Fränkel, que lo introdujo en el estudio de las obras de Moshé ben Maimón. En 1743, cuando Fränkel fue nombrado rabino principal de Berlín, Mendelssohn, que tenía entonces 14 años de edad, lo siguió a la capital prusiana, donde se dedicó con ahínco a la adquisición de los saberes mundanos excluidos de la formación rabínica. Tenía unas ganas incontenibles de aprender. Un refugiado polaco le enseñó matemáticas, dos amigos judíos le enseñaron latín, inglés y francés y por su cuenta aprendió griego, además de leer incansablemente a los filósofos. En Berlín inicialmente se ganaba mal la vida como tutor y copista y pasaba hambre. En 1750 fue contratado por Isaak Bernhard, rico comerciante de sedas, como tutor de sus hijos. Mendelssohn pronto se ganó la confianza de Bernhard, que lo hizo primero su contable y luego su socio. Con el comercio de sedas se ganó modestamente la vida, con independencia de la catedrocracia rabínica y preservando así su libertad intelectual.

En 1754 le presentaron a Gotthold Lessing. Ambos tenían casi la misma edad, les gustaba jugar al ajedrez y enseguida se hicieron amigos. A Lessing le habían criticado como ridículo que en *Die Juden* presentase a un judío culto e inteligente, como no los había en la realidad. Lessing quedó encantado de encontrar un judío así en Mendelssohn. Cuando éste le dio a leer unos escritos, Lessing los publicó, iniciando así Mendelssohn su carrera de escritor filosófico. Luego, en 1762, se casó con Fromet Gugenheirn, que sobrevivió 26 años a la muerte de Moses. Al año siguiente, ganó el premio de la Real Academia de Ciencias de Berlín por un ensayo

sobre el papel de la evidencia y la prueba matemática en la metafísica, en competición, entre otros, con Immanuel Kant. Poco después el rey Friedrich II le concedió el estatus de judío protegido (*Schutzjude*) y que le permitía residir definitivamente en Berlín, aunque este derecho no era hereditario. En 1767 publicó *Phaidon oder über die Unsterblichkeit der Seele* (Fedón o sobre la inmortalidad del alma), escrito en forma de diálogo platónico con claridad y encanto. La obra se oponía a las tendencias materialistas y tuvo un gran éxito, siendo reeditada numerosas veces y siendo traducida a diez idiomas europeos. En 1771 la Real Academia de Ciencias de Berlín propuso al rey el nombramiento de Mendelssohn como miembro de la Academia, pero Friedrich II no lo nombró.

De hecho, Mendelssohn pasó hambre y privaciones durante gran parte de su infancia y juventud; quizá como consecuencia de ello tuvo en su edad adulta mala salud y una figura raquítica y cheposa. De todos modos, lo compensaba con su cultura, inteligencia y buen carácter. Aprendió varios idiomas, leyó mucha filosofía y fue el primer judío en ser aceptado por los ilustrados alemanes como uno de sus iguales y en adquirir fama como pensador alemán. Llegó a escribir trabajos conjuntos con escritores prestigiosos como Lessing y Friedrich Nicolai. Mantenía correspondencia con los grandes pensadores de su tiempo, como Kant y Herder, y también con teólogos luteranos, como Georg Hamman y Caspar Lavater. Kant seguía con simpatía las publicaciones de Mendelssohn, que lo visitó en 1777 en el curso de un viaje de negocios que hizo a Königsberg en representación del comercio de sedas de Bernhard. Hizo contribuciones decisivas a la estética alemana, incluyendo la exigencia de autonomía para el arte. Tenía una gran facilidad de palabra y un estilo claro y elegante. Tradujo la *Torá* al alemán, abriendo así a los judíos de su tiempo, que hablaban en *yidish* y escribían en hebreo, las puertas al uso del alemán en los temas religiosos, aunque los ortodoxos no lo veían con buenos ojos.

Mendelssohn quería que los judíos, sin dejar de serlo y sin abandonar su religión, saliesen del aislamiento del gueto y se abriesen a la cultura europea moderna y a los valores de la Ilustración. Por ello se convirtió enseguida en la principal figura de la *Haskalá* (la ilustración judía) y en el más famoso *maskil* (ilustrado judío). Mendelssohn es el padre del judaísmo

actual, tanto del reformado como del ortodoxo. Su época fue la época en que los judíos alemanes empezaron a salir del gueto y a transitar las vías de la cultura europea.

Mendelssohn encontraba gran parte de las tradiciones religiosas judaicas, como las de cualquier otra religión, «envueltas en el aliento venenoso de la hipocresía y la superstición». Sin embargo, creía «de un modo firme e irrevocable en la esencia de mi religión». Pensaba que la racionalidad y la ética universales eran compatibles con la Biblia hebrea. Se podía participar plenamente de la cultura europea y conservar al mismo tiempo un compromiso interno con la *Torá* que Dios había dado a los judíos. Más tarde lo resumiría Samson Raphael Hirsch (1808-1888) en el eslogan: *Ein Jude zuhause, ein Mensch auf der Strasse* (Judío en casa, humano en la calle).

Los intelectuales ilustrados judíos (*maskilim*) adoptaron el punto de vista de los gentiles sobre el atraso de los judíos y se propusieron sacarlos del gueto de su propia cultura y abrirlos a la cultura europea moderna, que percibían como mucho más rica y preferible. Mendelssohn se presentaba en la corte del rey de Prusia como judío típico, pero hablaba francés, era ingenioso y bien educado y era aceptado en los círculos más elegantes como una excepción. Sin embargo, el equilibrio de la *Haskalá* que él buscaba entre asimilación y tradición, entre pensamiento moderno y fe judía, era un equilibrio inestable, que pronto se rompería por el lado de la asimilación. La siguiente generación perdió su fe tradicional. Los hijos de Mendelssohn abandonaron el judaísmo. Su hija Dorothea se casó con el gran escritor y lingüista Friedrich von Schlegel. Su nieto, el compositor romántico Félix Mendelssohn, ya nació fuera de la religión judaica. Todos ellos vivían ya en un mundo distinto al del judaísmo tradicional, todos se habían asimilado al mundo moderno.

La emancipación legal de los judíos

En 1776 la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América establecía la igualdad y libertad de todos los hombres. La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, adoptada por la Asamblea Nacional francesa en 1789, volvía a insistir en la igualdad y la libertad de todos. Dos años más tarde la misma Asamblea Nacional aclaró que estos derechos se extendían también a los judíos, que eran ciudadanos de Francia como los demás. Finalmente los ideales ilustrados de tolerancia religiosa e igualdad ante la ley comenzaban a ser llevados a la práctica.

En 1782 el ilustrado emperador austríaco Joseph II abolió la obligación de los judíos de llevar el humillante distintivo amarillo y de pagar impuestos especiales de capitación, además de eliminar algunas de las trabas que impedían su acceso a la educación y al comercio. Por otro lado, los obligó a hacer el servicio militar, a abandonar sus nombres tradicionales de familia y a adoptar nombres nuevos germanizados, prohibió el uso del *yidish* y el hebreo en las transacciones comerciales y contables, sustituyéndolo por el alemán, y eliminó la poca autonomía que quedaba a los tribunales rabínicos. En definitiva, la emancipación sería acompañada por la asimilación.

Napoleón Bonaparte desempeñó un papel primordial en la extensión de la emancipación de los judíos por gran parte de Europa. En 1796 Napoleón inició su campaña de conquista de Italia con la declaración: «Pueblos de Italia, el ejército francés viene a romper vuestras cadenas». En cualquier caso, la llegada del ejército francés, saludada por los judíos con entusiasmo, significó para ellos el fin de los guetos y de los distintivos amarillos, así como el final de la Inquisición.

En 1815 Napoleón fue definitivamente derrotado en Waterloo y el Congreso de Viena reorganizó el mapa de Europa. Los judíos enviaron una delegación, de la que formaba parte el barón Salomón Rothschild, amigo de Metternich, el estadista austríaco que coordinaba el congreso. Las ideas de la Ilustración, difundidas por Napoleón, junto a la destrucción y la guerra, por toda Europa continental, eran ya irreversibles. Los judíos podían abandonar sus guetos e integrarse en el mundo moderno, en el mundo de la emancipación, la libertad y el arte.

La emancipación de los judíos de Francia era ya imparable. En 1784, el impuesto de *péage* sobre los judíos fue abolido. En 1791 la Francia revolucionaria les concedió la igualdad jurídica. Aunque en 1807 Napoleón volvió a restringir los derechos de los judíos («decreto infame»), en 1818 se restauraron sus plenos derechos. En 1831, el judaísmo recibió el mismo estatuto legal en Francia que las otras religiones. En 1846 quedó abolido el «juramento judío». En 1859 el seminario rabínico francés se trasladó de Metz a París, y el año siguiente se estableció la *Alliance Israélite Universelle*. La emancipación de los judíos dio un paso atrás con el juicio amañado e injusto del judío Dreyfus en 1894, denunciado por Émile Zola en *J'accuse*. De todos modos, en 1899 Dreyfus fue juzgado de nuevo y perdonado; en 1906 quedó definitivamente exonerado.

En Holanda, la República de Batavia, establecida en 1795, promulgó desde el principio la libertad de religión, y al año siguiente la primera Asamblea Nacional decretó la libertad de los judíos. En 1779 dos judíos de Ámsterdam fueron elegidos como miembros de la segunda Asamblea Nacional. Desde entonces, y hasta la llegada de los nazis en 1940, los judíos holandeses gozaron de absoluta igualdad legal con sus otros compatriotas.

En Gran Bretaña, los judíos regresaron en el siglo XVII y desde entonces gozaron de más libertad y seguridad que en la mayoría de los otros países europeos. En Estados Unidos los judíos gozaron desde el principio de una absoluta igualdad de trato y de derecho con los demás, pues a nadie se le preguntaba por su religión.

La asimilación de los judíos en Alemania

En 1820 había en Alemania unos 223 000 judíos, apenas un uno por ciento de la población. Estos judíos habían actuado con lealtad hacia Alemania durante las guerras napoleónicas, luchando contra los franceses (y los judíos franceses) en las batallas de Leipzig y Waterloo. Los judíos de Prusia recibieron su emancipación en 1812, mediante un edicto que eliminó muchas de sus discriminaciones, aunque seguían excluidos del funcionariado y de la educación superior, impidiéndoseles así seguir el camino marcado por Moses Mendelssohn.

Varios jóvenes intelectuales judíos ilustrados, a los que no se dejaba hacer carrera académica en las ramas universitarias habituales, pretendían que al menos se les permitiese dar clases en cátedras especiales sobre ciencia del judaísmo, que deberían ser previamente dotadas, cosa que nunca llegó a ocurrir. En el intento, en 1819 crearon en Berlín el Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden, precedente de la posterior Academia de la Ciencia del Judaísmo. Leopold Zunz (1794-1886) se puso a editar el *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*. El famoso poeta alemán Heinrich Heine (1797-1856) era mirado con desconfianza por su doble condición de judío y de liberal afrancesado. Se vio forzado a convertirse al cristianismo (luterano) en 1825, a fin de poder realizar su doctorado en la universidad y aspirar a una carrera de funcionario. Como él mismo decía, su «certificado de bautismo era el ticket de admisión en la cultura europea». De todos modos, incluso después de su «conversión», siguió siendo excluido de cualquier puesto oficial o universitario. Más suerte tuvo su colega Eduard Gans (1796-1839), que, después de pagar el ticket de

admisión bautizándose, al menos obtuvo en 1920 un puesto de docente en la Universidad de Berlín.

Todavía más craso fue el caso de Karl Marx. Sus abuelos paterno y materno habían sido ambos rabinos. A fin de facilitar su carrera, su padre se había «convertido» al cristianismo y había bautizado a sus ocho hijos. Marx odiaba su herencia judía, a la que identificaba con los estereotipos antisemitas del judío usurero. En sus propias palabras, «en último término, la emancipación de los judíos consiste en que la humanidad se emancipe del judaísmo».

Israel Jacobsen (1768-1828) es considerado como el fundador práctico del judaísmo reformado alemán, que fue obra de legos y no de rabinos. En 1801 fundó su escuela, dedicada a la ilustración e incluso a la asimilación de los judíos, que introdujo la lengua alemana y el órgano en la liturgia judía. Se trasladó a Kassel para servir como asesor financiero al rey Jerome, instalado por Napoleón en el nuevo reino de Westfalia, y para ayudarle a acabar con los vestigios retrógrados y medievales en la cultura y la religión. Tras el colapso del dominio napoleónico, se mudó a Berlín, donde seguía practicando la liturgia reformada en su propia casa, con un éxito creciente de público, hasta que los judíos ortodoxos presionaron al gobierno de Prusia para que cerrase la sala de culto de Jacobsen. La primera escuela judía reformada fue abierta en Berlín en 1778. Los estudios judíos tradicionales se veían reducidos, a la vez que se introducían las ciencias y el alemán hablado y escrito. Durante los siguientes sesenta años, este nuevo tipo de enseñanza judía se extendió por toda Alemania y por otros países de Europa Occidental. El movimiento de reforma de Abraham Geiger y el Movimiento Neo-ortodoxo del rabino Samson Raphael Hirsch trataron de conciliar la preservación de la identidad cultural y religiosa judía con la emancipación y la participación en la sociedad moderna.

El neokantismo y Hermann Cohén

En la década de 1860 la filosofía alemana atravesaba una crisis. El pensamiento ilustrado y riguroso de Kant había dado lugar a un idealismo romántico, especulativo y confuso. Pensadores como Hegel, Fichte y Schelling habían perdido todo contacto con el conocimiento científico y, en sus manos y las de sus seguidores, la filosofía había degenerado en mera palabrería. Ante este panorama, diversos científicos de la segunda mitad del siglo XIX, como Ludwig Büchner, Ernst Haeckel o Wilhelm Ostwald, habían tratado de sustituir la filosofía con sus propias doctrinas materialistas y positivistas, que los filósofos profesionales rechazaban como ingenuas y poco elaboradas.

Hacia 1865 empezó a extenderse la convicción de que la única esperanza de restaurar la filosofía alemana consistía en una vuelta a Kant. Precisamente en ese año Otto Liebmann (1840-1912) publicó su famoso libro *Kant und die Epigonen* (1865, Kant y los epígonos), en que cada capítulo acababa con la frase «*Also muß auf Kant zurückgegangen werden*» (Por tanto, hay que volver a Kant). De todos modos, Liebmann corregía a Kant en un punto: rechazaba la «cosa en sí» postulada por Kant como innecesaria para dar cuenta del conocimiento. También en 1865 se inició la sonada polémica entre Kuno Fischer y Adolf Trendelenburg en tomo a la interpretación correcta de la teoría kantiana del espacio. La polémica movilizó a todo el mundillo filosófico alemán, incluso al joven Hermann Cohén, por aquel entonces discípulo de Trendelenburg y centrado en el estudio de Platón.

Al año siguiente, Albert Lange (1828-1875) publicó su voluminosa *Geschichte des Materialismus* (1866), en la que señalaba los elementos

especulativos y metafísicos de muchas de las doctrinas materialistas. El mundo sensible es el resultado de la interacción entre el organismo humano y una realidad desconocida. Lange concluye que un cierto tipo de materialismo fenoménico es probablemente la mejor descripción de la realidad y rechaza las estructuras intelectuales de la construcción kantiana como mera *Dichtung* (poesía, fantasía).

Hermán von Helmholtz (1821-1894), el más grande y universal científico alemán de su tiempo, hizo importantes contribuciones a la física, la matemática, la fisiología y la psicología. Desde joven había leído a Kant y se consideraba un neokantiano. Sus estudios e hipótesis sobre las energías específicas de los nervios sensoriales lo habían conducido a la tesis de la subjetividad de las cualidades sensoriales, resultado de la interacción de objetos desconocidos con nuestros sentidos. El espacio mismo depende de nuestra constitución corporal. Por eso puede haber espacios y geometrías alternativas, en contra de la tesis kantiana de la necesidad de la geometría euclídea. Helmholtz rechazaba decididamente cualquier asomo de metafísica, pero aceptaba la filosofía como reflexión sobre la ciencia, y él mismo era un filósofo en ese sentido.

El neokantismo fue la filosofía preponderante en Alemania durante toda la *belle époque*, entre 1865 y el inicio de la Primera Guerra Mundial en 1914. Numerosos libros y revistas de estudios kantianos vieron la luz en esa época, algunas de las cuales, como los *Kant-Studien*, han seguido publicándose hasta nuestros días. La escuela de filosofía neokantiana más famosa fue la de Marburg, que contó con figuras como Albert Lange, Hermann Cohén, Paul Natorp y Ernst Cassirer. Otra escuela neokantiana se desarrolló en Heidelberg y contó con Wilhelm Windelband (1848-1915) y Heinrich Rickert (1863-1936). Al primero se lo recuerda por su distinción entre las ciencias naturales o nomotéticas, basadas en leyes generales, y las ciencias históricas o ideográficas, que tratarían de «pintar» o describir un único individuo. El segundo presentó una concepción de las ciencias de la cultura basada no en la percepción, sino en la comprensión (*verstehen*).

El principal filósofo neokantiano fue el judío Hermann Cohén. Cohén nació en 1842 en Coswig, un pueblo de Sajonia, cercano a Dresden, donde su padre trabajaba como maestro de escuela y era cantor de la sinagoga.

Ingresó en el Seminario rabínico de Breslau, donde adquirió su formación talmúdica. Más adelante, Cohén estudió en las universidades de Breslau, Berlín y Halle. Se había interesado por Platón, pero, bajo la influencia de Albert Lange, empezó a profundizar en el estudio de Kant. En 1873 Cohén obtuvo la habilitación para enseñar (*venia legendi*) en la Universidad de Marburg con una tesis sobre *Die systematischen Begriffe in Kant's vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältniss zum kritischen Idealismus*. En 1876, a la muerte de su maestro, obtuvo la cátedra de filosofía, que desempeñó hasta su jubilación en 1912. Fue el fundador de la Escuela de Marburg, la principal escuela del neokantismo.

Cuando el recién doctorado José Ortega y Gasset fue a Alemania a estudiar filosofía (1906-1907), pasó fugazmente por Leipzig y Berlín, pero recaló sobre todo en Marburg, donde asistió asiduamente a las clases de Cohén y Natorp. Quedó tan encantado que volvió de nuevo en 1911, ya catedrático de Metafísica en Madrid y recién casado. En Marburg nació su primer hijo, Miguel Germán. Ortega siempre hablaba con gran respeto de Cohén, «uno de los más grandes filósofos que hoy viven», «uno de los grandes creadores», «el noble rostro», «el venerado filósofo», «el gran Hermann Cohén»^[18].

Las primeras obras de Cohén eran exposiciones de Kant, tales como *Kants Theorie der Erfahrung* (1871, La teoría de la experiencia de Kant) y *Kants Begründung der Ethik* (1877, La fundamentación kantiana de la ética). Siguiendo a Liebmann, Cohén consideraba que la filosofía no puede recurrir a una realidad independiente de la conciencia y, apartándose de Kant, rechazaba la cosa en sí. La cosa en sí, según Cohén, no es algo material, sino una mera idea. De todos modos, es muy dudoso que la supresión de la cosa en sí represente mejora alguna del sistema kantiano. Nuestro sistema cognitivo crea todo tipo de ideas y propuestas, pero sólo algunas de ellas pasan el filtro de la contrastación empírica. Algo externo a la conciencia, algo como la cosa en sí, es necesario para explicar que la realidad empírica acepte unas propuestas teóricas y rechace o refute otras. Entre las obras filosóficas más originales de Cohén se cuenta *Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte* (1883, El principio del método infinitesimal y su historia). Más adelante construiría su propio

sistema, de raíces kantianas, pero con muchos elementos que iban más allá de Kant. La tarea principal de la filosofía es la investigación y determinación de las condiciones trascendentales de posibilidad de la conciencia pura lógica, ética y estética. A esta tarea dedica sus obras sistemáticas *Logik der reinen Erkenntnis* (1902, Lógica del conocimiento puro), *Ethik des reinen Willens* (1904, Ética de la voluntad pura) y *Aesthetik des reinen Gefühls* (1912, Estética del sentimiento puro). La lógica parte del juicio y genera las categorías como requisitos *a priori* de la ciencia. La verdad del juicio consiste en el acuerdo con las categorías lógicas. El ser es el entrelazamiento de las relaciones lógicas.

Cohén se retiró de la docencia en Marburg en 1912 y sufrió la frustración de ver rechazado por la facultad su deseo de nombrar como su sucesor en la cátedra a Ernst Cassirer (1874-1945). Paul Natorp le apoyaba, pero los otros colegas de la facultad prefirieron contratar a un psicólogo experimental. Ofendido, Cohén abandonó Marburg y se retiró a Berlín, donde se dedicó a dar clases en la *Lehranstalt für Wissenschaft des Judentums* (Colegio para la ciencia del judaísmo), de cuyo patronato ya era miembro. Así, al final de su carrera, volvió a ejercer de teólogo judío, aunque un tanto *sui generis*. Se convirtió en el líder espiritual del judaísmo liberal en Alemania. Murió en Berlín en 1918.

Las obras principales de Hermann Cohén relacionadas con el judaísmo son: *Eine Bekenntnis in der Judenfrage* (1880) (El amor al prójimo en el Talmud). Dictamen sometido al Real Tribunal de Marburgo (1888). *Die Ethik des Maimónides* (1908, La ética de Maimónides). En esta obra, en la que interrelaciona ideas de Maimónides y Kant con la tradición platónica y profética, Cohén rechaza interpretar el significado ético de los textos del pasado en el contexto de su tiempo, y prefiere leerlos en función de un futuro que aún está por realizar. Así, interpreta toda la tradición judía como apuntando a un socialismo universal proféticamente inspirado por los ideales de humanidad, paz y justicia. *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919, La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo). En esta obra de vejez, publicada póstumamente, Cohén retorna a sus orígenes de estudiante rabínico, abandona la filosofía y pretende alcanzar un compromiso entre razón y fe, que, si bien fue creativo en

tiempos de Maimónides, no dejaba de resultar anacrónico a comienzos del siglo xx. Cohén mantenía la tesis de que la religión judía es la más compatible con la razón, tesis que ya estaba en Filón y en Maimónides, pero que había sido abandonada por Spinoza. Cohén atribuye a la religión judía el origen tanto de la idea de humanidad como de la idea de compasión. «La compasión, que constituye al hombre en sujeto moral, es impensable sin la tradición judía; ese ser compasivo es el nuevo momento de la filosofía moral.» Además, según Cohén, «el indiscutible triunfo supremo de la religión es haber producido ella sola la idea de humanidad»^[19]. Estas pretensiones son insostenibles. Ya los budistas y otros habían tenido la idea de compasión, antes y con más intensidad que los judíos. Y Hume hacía de la compasión una de las dos emociones morales básicas (la otra es el egoísmo). Su socialismo ético, basado en la ley moral judía, influyó en la socialdemocracia alemana.

En cualquier caso, el hecho de que un judío como Cohén que mantenía y defendía su religión pudiese llegar a convertirse en la cabeza visible de la filosofía alemana (en su escuela más prestigiosa, la neokantiana) mostraba bien a las claras hasta qué punto la emancipación de los judíos había tenido éxito en Alemania. Poco después, otro judío, Edmund Husserl (1859-1938), fundaría la fenomenología y tendría una gran influencia en toda Europa.

10. EL SIGLO XX

El antisemitismo en Rusia

A mediados del siglo XIX la mayor parte de los judíos del mundo vivía en Europa Oriental, hablaban *yídish*, dependían de la retrógrada monarquía rusa y estaban confinados en una bolsa territorial que abarcaba gran parte de Polonia, Bielorrusia, Ucrania y zonas cercanas. En 1855 accedió al trono de los zares Alejandro II. En los veintiséis años de su reinado, Rusia empezó a salir de la Edad Media. En 1861, Alejandro II decretó la liberación de los siervos, hasta entonces auténticos esclavos. Promulgó los primeros derechos individuales y estableció tribunales locales de justicia para velar por ellos. Redujo la censura de prensa, las restricciones a los viajes al extranjero y a la entrada en la universidad. En esta época floreció la literatura (Dostoievski, Tolstoi, Turgenev) y la música (Chaikovski, Borodin, Mussorski) rusas. El poeta judío Yudá Leib Gordon, principal maskil o representante de la *Haskalá* o ilustración judía, invitaba a su pueblo a participar en el nuevo despertar de la libertad rusa. Toda esta ilusión y esperanza se vino abajo en 1881 con el asesinato de Alejandro II por unos «revolucionarios nihilistas» que le arrojaron una bomba a su paso por San Petersburgo.

Su sucesor, Alejandro III, un monarca mucho menos esclarecido, trató de volver a la Edad Media. Además, estaba rodeado de consejeros y jefes de policía extremadamente reaccionarios, antisemitas y faltos de escrúpulos. Inmediatamente se pusieron manos a la obra para hacer la vida imposible a los judíos. No podían salir del límite anteriormente marcado, pero tampoco podían continuar viviendo en las aldeas que típicamente habitaban. En 1891 fueron expulsados casi todos los 35 000 judíos que residían en Moscú. La policía los acosaba por todas partes, mientras las autoridades multiplicaban

la propaganda antisemita. Los judíos de Europa Oriental, que durante el reinado de Alejandro II se habían hecho la ilusión de que ya les había llegado a ellos la hora de la emancipación, tuvieron un rudo despertar. Perseguidos, esquilmados, empobrecidos, expulsados de un sitio a otro y permanentemente acosados por la policía zarista, no sabían adonde ir. En este medio surgió la idea del sionismo. Además, habiéndoseles cerrado las puertas de las universidades rusas, los pocos que podían, salían a estudiar al extranjero, de donde volvían con ideas liberales o revolucionarias que los hacían doblemente sospechosos.

Las teorías conspiratorias que echaban a los judíos la culpa de todo eran propagadas por la policía secreta zarista, que, lejos de combatir el antisemitismo y los pogromos, los fomentaba. Hacia 1896, a fin de animar al zar Nicolás II a ordenar una persecución aún más cruel de los judíos, la policía secreta zarista ordenó a uno de sus agentes, desplazado a París, que se inventase un panfleto que pusiera a los judíos en evidencia. El agente no se molestó demasiado en inventar algo nuevo. Recogió un panfleto escrito por Maurice Joly en 1864, que atribuía a Napoleón III la ambición de dominar el mundo, y se limitó a poner a los judíos en lugar de Napoleón III. En la nueva versión (titulada *Los protocolos de los sabios de Sion*), un consejo mundial de sabios judíos decide dominar el mundo a través de la democracia. La falsificación era burda y no convenció al zar, que comentó que no había que defender una buena causa (como el antisemitismo, según él) con el mal medio de la falsificación de documentos. De todos modos, la policía secreta siguió haciendo copias del documento falsificado y colocándolas en lugares apropiados. Se imprimió por primera vez en 1905 y desde la revolución bolchevique tuvo repetidas ediciones. En la década de 1920 empezó a publicarse en el mundo árabe, que desde entonces ha estado inundado por tales panfletos. El presidente Nasser de Egipto lo hizo imprimir y repartir continuamente, lo mismo que ocurrió en Pakistán o en el Irán de Jomeiní. Todavía hacia 2000, cuando Egipto ya tenía relaciones diplomáticas con Israel, la televisión pública egipcia seguía produciendo versiones televisivas de *Los protocolos de los sabios de Sion*. Que tan burda falsificación haya recibido tan inusitada promoción pública muestra lo profundo del odio y los prejuicios antisemitas.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, un continuo éxodo de judíos (unos 24 000 al año) huían de Rusia y emigraban, sobre todo, a Estados Unidos, pero también a Europa Occidental y Central e incluso a Palestina. La emancipación frustrada de los judíos rusos condujo a bastantes jóvenes intelectuales hacia los círculos revolucionarios. Ya entre el grupo de «nihilistas» que mataron a Alejandro II había una muchacha judía. Varios de los bolcheviques más notables eran judíos, empezando por Lev Trotski (1879-1940), el creador del ejército rojo y segundo de Lenin en la dirección de la Revolución Soviética. De todos modos, la revolución, la guerra civil y el régimen soviético causaron enorme miseria entre los judíos de a pie. Stalin era profundamente antisemita y ordenó más asesinatos de judíos que nadie (excepto Hitler), incluyendo el del propio Trotski, llevado a cabo en México en 1940. Cada dos por tres, Stalin lanzaba tremendas purgas de cientos de miles de imaginarios enemigos, de intelectuales, de campesinos e incluso de miembros de su propio Partido Comunista. El porcentaje de los judíos purgados (es decir, asesinados) siempre era desproporcionadamente alto. En 1953, cuando todavía quedaban unos dos millones de judíos en Rusia, Stalin estaba preparando una «solución final» de la cuestión judía que consistiría en la deportación masiva de todos los judíos a Siberia, como ya había hecho con otros grupos étnicos, lo que sin duda habría causado la muerte de la mayoría de los implicados, dadas las condiciones en que se efectuaban dichas deportaciones. En 1953 los nueve médicos de Stalin (seis de los cuales eran judíos) fueron absurdamente acusados de tratar de envenenarle. Estaba previsto que este juicio apañado fuera el preludio de la deportación de los judíos, que ya estaba preparada, pero la imprevista muerte de Stalin, sin necesidad de envenenamiento alguno, puso fin a todo el proyecto.

Reacción alemana frente al modernismo judío

Cien mil judíos habían servido en el ejército alemán durante la Primera Guerra Mundial, y doce mil de ellos habían caído en el campo de batalla. La República de Weimar, establecida tras la Primera Guerra Mundial, abolió finalmente todas las restricciones legales que coartaban la actividad de los judíos. El judío Walter Rathenau fue nombrado ministro de Asuntos Exteriores, pero en 1920 fue asesinado por un fanático. Un millón de personas acudieron a su funeral de Estado. Los judíos alemanes, a pesar del asesinato, más bien consideraron el gran funeral como un reconocimiento público de su propio estatus. La mayoría de los judíos de Alemania se habían asimilado, se consideraban alemanes de pleno derecho y se calificaban a sí mismos como alemanes de persuasión mosaica. Muchos de los judíos alemanes, cultos y emancipados, miraban por encima del hombro y con cierto embarazo a los judíos que llegaban de Europa Oriental como refugiados.

En 1933 había 503 000 judíos en Alemania y otros 400 000 en Austria. La gran mayoría estaban perfectamente integrados en la cultura y la sociedad que los rodeaban. Aunque solo representaban un uno por ciento de la población, desempeñaban un gran papel en la vida cultural, económica y profesional del país. Los judíos alemanes, ya emancipados, podrían haber seguido contribuyendo al apogeo de la ciencia, el arte y la economía alemanes. Su impronta racional, moderna y cosmopolita podría haber tenido un influjo favorable en la historia alemana y europea, contribuyendo a frenar la ola de nacionalismo irracional que pronto asolaría Alemania. Pero

no fue así y todo acabó en el gran desastre de la *Shoá*, como enseguida veremos.

Alemania estaba llena de patriotas resentidos por haber perdido la Primera Guerra Mundial y por las condiciones durísimas impuestas por Francia con ánimo vindictivo en el tratado de Versalles. Además, en la posguerra la vida era dura para todos, y muchos miraban con envidia no disimulada a los profesionales y hombres de negocios judíos que, por su trabajo y tesón, habían conseguido el éxito. Los pequeños burgueses tradicionalistas estaban espantados ante lo que consideraban decadencia de los valores religiosos, políticos e incluso estéticos. Si los ilustrados habían despreciado a los judíos como sucios, incultos, fracasados y de ideas anticuadas, ahora los conservadores los odiaban por exitosos, demasiado modernos, avanzados y racionales, por revolucionarios y vanguardistas. En efecto, el propio Karl Marx (1818-1883) había sido un judío. Ferdinand Lassalle (1825-1864), fundador del partido socialdemócrata alemán, había sido judío. Rosa Luxemburg (1870-1919), otra judía, ayudó a fundar los espartaquistas, predecesores del Partido Comunista. El gran líder revolucionario soviético Lev Trotski era judío. El revolucionario húngaro Bela Kun era judío. Los judíos aparecían implicados en todas las revoluciones, y mucha gente los consideraba peligrosos, corrosivos, progresistas, apátridas y cosmopolitas.

Todo tipo de ideas novedosas procedían de judíos, como Freud y Einstein. Los brillantes artistas judíos de vanguardia estaban transformando todas las reglas del arte. El músico Arnold Schönberg (1874-1951) introducía la música dodecafónica. Su precursor austríaco Gustav Mahler (1860-1911) tuvo que convertirse al catolicismo para poder ser nombrado en 1897 director de la Ópera de Viena. La escritora Gertrude Stein (una americana en París), judía, amiga de Picasso y Matisse, representaba ese mundo nuevo que los conservadores odiaban. La clase media tradicionalista miraba con disgusto los nuevos desarrollos. Los nazis, expresando esa indignación ante el arte moderno, declararon la guerra al «arte degenerado» (*entartete Kunst*), culpa de los judíos, y trataron de «limpiar» los museos alemanes de las obras de artistas «decadentes» como Picasso, Matisse o Cézanne. Joseph Goebbels, el ministro de propaganda nazi, ordenó quemar

en hogueras los libros de Einstein, Freud, Zola, Thomas Mann y Heinrich Heine, entre otros.

Hitler, los nazis y la Shoá

Adolf Hitler (1889-1945) nació cerca de la frontera entre Austria y Baviera como hijo de un funcionario de aduanas. Con 16 años no logró aprobar el examen escolar. Quería ser artista y se presentó dos veces a las pruebas de admisión de la Academia de Bellas Artes de Viena, pero nunca logró superarlas. A los 19 años, huérfano de ambos padres, se instaló en la ciudad, donde compensó su fracaso escolar y laboral con un ardiente interés por la política. Leía todo tipo de panfletos confusos, que se tragaba con su típica ausencia de sentido crítico. Desde el principio se forjó una rígida visión del mundo, basada en diversos odios y prejuicios: «Salí de Viena como antisemita absoluto, enemigo mortal del marxismo y pan-alemán en mi manera de pensar» (como escribiría él mismo en la cárcel en 1924, en su único escrito, *Mein Kampf*, Mi lucha). Estaba convencido de que las masas eran estúpidas, maleables y fáciles de manipular. El éxito sólo puede venir del combate decidido y sin escrúpulos: «La única forma de alcanzar una meta es mediante la fuerza creadora y la brutalidad». Participó como voluntario del ejército durante la Primera Guerra Mundial. En 1919 se afilió al Partido Alemán de los Trabajadores, del que dos años más tarde ya era el jefe indiscutible. Así, Hitler dominó desde el principio con mano de hierro el desarrollo del Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP, Partido Nacional Socialista Alemán de los Trabajadores, es decir, el partido nazi), que reunía a todo tipo de frustrados, resentidos, matones y antisemitas en una estructura disciplinada y militarmente organizada. Además, Hitler tenía sentido de la escenografía y llenó su partido de símbolos, estandartes y banderas. Hitler y sus seguidores glorificaban la fuerza bruta y desde el principio trataron de dar un golpe de Estado, pero su

puesta en práctica fracasó en 1924. Su partido fue prohibido y Hitler tuvo que pasar un año en la cárcel. A la salida, volvió a refundar la NSDAP. En 1926 nombró a Joseph Goebbels como su lugarteniente en Berlín con el objetivo de alcanzar el poder a toda costa.

Hitler y sus seguidores estaban empapados de irracionalidad. Hitler y Goebbels no trataban de convencer ni argumentar, sino de crear una atmósfera emocional cargada, donde la música, las banderas, las antorchas, los gritos y los eslóganes, repetidos hasta la saciedad, no dejaban hueco alguno para pensar o razonar. El antisemitismo visceral se articulaba en una serie de frases carentes de sentido. Los nazis no sabían nada de biología, pero se les llenaba la boca con palabras como «raza» y «sangre». El mundo se dividiría en razas. La «raza» aria o alemana sería la superior. La «raza» eslava sería inferior y debería ser colonizada. La «raza» judía sería la más inferior de todas, y no se pregunte por qué. Con el gran éxito intelectual, artístico, profesional y económico que estaban teniendo muchos judíos alemanes, no tenía ningún sentido decir que fuesen inferiores. Pero había que considerarlos inferiores porque sí, porque lo decía Hitler, porque tenían mala «sangre». En realidad, y según los nazis, todos los problemas de Alemania se debían a los judíos, que habrían traicionado a Alemania durante la Primera Guerra Mundial (lo que era falso), y que estarían tratando de manchar la buena sangre alemana con la mala sangre judía. Todo este galimatías ininteligible iría *in crescendo*.

En enero de 1933 Hitler fue nombrado canciller y, tras unas elecciones en las que la NSDAP consiguió el 44% de los votos, el Parlamento, los municipios, las regiones y las otras instituciones del Estado fueron suspendidas. En agosto, Hitler fue nombrado jefe del Estado, jefe del ejército, *Führer* (caudillo) y *Reichskanzler* (canciller imperial). Además, seguía siendo el jefe absoluto del partido único, la NSDAP, y de sus instituciones paramilitares y parapoliciales, como las SS.

Desde ese momento, el odio paranoico de Hitler contra los judíos iría desplegándose implacablemente. Ya en 1933 se decretó el boicot de todos los comercios judíos. En 1935, mediante una «ley de protección de la sangre», se prohibió bajo penas severas el matrimonio y cualquier tipo de relación sexual entre judíos y no judíos. Al mismo tiempo, otra «ley de

ciudadanía» excluía a los judíos de la ciudadanía alemana, aunque seguían estando sometidos al Estado alemán. El gobierno imprimía continuamente millones de panfletos y carteles antisemitas, que se repartían en calles y escuelas y que representaban a los judíos como seres repulsivos y malvados. En 1937 los empresarios judíos vieron sus bienes confiscados o fueron obligados a vender sus empresas muy por debajo de su valor a nuevos dueños «arios» indicados por los nazis. En noviembre de 1938 tuvo lugar la *Kristalnacht* (noche de cristal): en toda Alemania, patrullas organizadas de matones de las SS y similares rompieron los vidrios y saquearon las casas y tiendas de judíos e incendiaron sus escuelas y sinagogas. Se les prohibió ejercer los más diversos oficios y profesiones, desde el comercio hasta la veterinaria, volviéndose así a las más oscuras épocas medievales. Se prohibía a los judíos tener propiedades, acudir a mercados o ferias, entrar en cines, teatros y salas de concierto, se les prohibía usar trenes y autobuses, conducir vehículos e incluso «pisar el bosque alemán».

Desde el inicio de la Segunda Guerra Mundial, la situación de los judíos se hizo aún peor. En julio de 1941 Göring, siguiendo instrucciones de Hitler, ordenó a Heydrich «que tomara todas las medidas necesarias [...] para la solución final de la cuestión judía en toda la Europa bajo la influencia alemana». Poco después, los judíos fueron obligados a llevar siempre la «estrella de David» (amarilla y de seis puntas). En otoño de 1941, los judíos empezaron a ser deportados a campos de concentración en Polonia. En 1943 la mitad de los judíos del gueto de Varsovia (la otra mitad ya habían sido deportados) se levantaron contra el exterminio, por primera vez desde la antigüedad, pero no les sirvió de nada. El gueto y sus habitantes fueron reducidos a polvo. La deportación a los campos de concentración de seis millones de judíos de Alemania, Holanda, Polonia, URSS, Checoslovaquia, Hungría y otros países continuó hasta el final de la guerra. Una gran parte se morían por el camino. Otros muchos eran matados a tiros. En los campos de concentración más grandes (como Auschwitz, el mayor de todos), los judíos eran introducidos por tandas en las cámaras de gas, donde morían ahogados en gas venenoso, como el que emiten los tubos de escape de los motores diésel. Tras media hora, los

cadáveres se llevaban en camiones a los hornos crematorios, tras retirar los dientes de oro e incluso el pelo de las mujeres, por si tenía algún valor. Los propios prisioneros judíos tenían que realizar estos «trabajos», vigilados y dirigidos siempre por los miembros de las SS, responsables de toda la operación.

Parece mentira que algo así pudiera ocurrir en un viejo y culto país europeo, pero ocurrió. Los soldados alemanes que salían a matar y morir en la Segunda Guerra Mundial llevaban todos en la mochila una antología de Nietzsche, titulada *Schwert des Geistes: Worte für den deutschen Kämpfer und Soldaten* (Espada del espíritu: Palabras para el combatiente y soldado alemán). Obviamente no se puede acusar a Nietzsche de nazi (ni siquiera era antisemita), pero su canto a la irracionalidad y a la brutalidad despejaba el camino a la ideología nazi. Distinto es el caso de Martin Heidegger, nazi con carné. Una de las primeras cosas que hicieron los nazis en cuanto conquistaron el poder, en 1933, fue nombrar a Heidegger rector de la Universidad de Freiburg, donde acudía a clase con el uniforme y correa del partido para animar a los estudiantes a entregar su vida al servicio militar. Su pensamiento irracional, oscurantista y lleno de frases sin sentido había preparado el terreno a la ideología nazi, aunque no fuera más que eliminando cualquier atisbo de sentido crítico entre sus lectores.

El exterminio de la mitad de los judíos del mundo y de la gran mayoría de los judíos de Europa representó una enorme tragedia, la *Shoá*. La palabra hebrea *shoá* significa «catástrofe», «devastación», y es la palabra que los judíos suelen usar para referirse a la gran operación de exterminio emprendida por los nazis y que también es conocida como el holocausto. La palabra «holocausto» viene del griego *holokauston*, que significa «sacrificio completo por el fuego».

Sionismo y Estado de Israel

La palabra «sionismo» viene de Sion, nombre de una colina de Jerusalén donde se supone que estaba el palacio de David y el templo de Salomón. El nombre de Sion se aplica también poéticamente a la totalidad de Palestina y al pueblo israelita entero. El sionismo es el movimiento tendente a fundar un hogar nacional para los judíos en Palestina. Los pogromos de judíos que tuvieron lugar en Rusia a finales del siglo XIX provocaron una primera ola de emigraciones de judíos. En 1882 grupos de jóvenes judíos que se autotitulaban *Hoveve-Zion* (amantes de Sion) formaron un movimiento para promover la emigración a Palestina, conocido como el sionismo práctico. El sionismo político fue fundado por Herzl, bajo los efectos de la gran conmoción que produjo el fracaso de la emancipación en Rusia y las nuevas matanzas y persecuciones de judíos que allí tenían lugar.

Theodor Herzl (1860-1904) nació en Budapest. Fue un periodista y dramaturgo austríaco y fundó el movimiento sionista, que aspiraba a establecer un hogar nacional para los judíos en Palestina. Herzl estaba preocupado por el antisemitismo en Europa, especialmente tras el *affaire Dreyfus* en Francia, que él cubrió como periodista en 1894. Pensaba que a pesar del éxito del movimiento emancipatorio y de que los judíos tenían ahora la misma libertad política que los demás, sin embargo no habían logrado la igualdad social y económica. Así concibió la idea de reunir a los judíos en un solo país que les perteneciese a ellos, un hogar nacional judío. Fundó el sionismo político, que buscaba el reconocimiento internacional del derecho de los judíos a fundar un hogar nacional en Palestina. En 1896 publicó *Der Judenstaat* (El Estado judío). Atrajo a muchos seguidores y

estableció contactos con líderes de varios países. Herzl organizó el sionismo político, y celebró y presidió su primer congreso en Basilea en 1897. Las noticias de los pogromos que llegaban de Rusia conferían nueva urgencia al proyecto. En 1901 Gran Bretaña ofreció a los judíos tierras en África Oriental, en concreto en Uganda, lo que generó una gran disputa, que perjudicó a la salud de Herzl. Los sionistas decidieron que el único territorio aceptable para ellos era Palestina, la tierra prometida por Yahvé a sus ancestros. Sin embargo, los judíos más religiosos se oponían al sionismo; unos, porque creían que había que esperar a que Dios restaurase Israel a través del mesías; otros, porque pensaban que el judaísmo era una religión, no una nación.

El sionismo práctico fue preponderante hasta la Primera Guerra Mundial. Tras ella, el sionismo político logró ser reconocido por Gran Bretaña, que había obtenido el mandato de administrar las tierras árabes de Oriente Medio separadas del Imperio Turco tras su colapso, incluida Palestina.

Chaim Weizmann (1874-1952) nació en Motol, Rusia, y fue educado en Suiza y Alemania. Enseñó química en la Universidad de Manchester, Inglaterra. Descubrió un método más eficiente de producir acetona y alcohol butílico para explosivos, lo que ayudó al ejército británico. El científico Weizmann persuadió al gobierno británico a hacer la declaración de Balfour en 1917, que apoyaba la creación de un hogar nacional judío en Palestina. La declaración de Balfour tomó la forma de una carta de Arthur J. Balfour, ministro de Asuntos Exteriores en 1917, a lord Rothschild:

Tengo el placer de comunicarle, de parte del Gobierno de su Majestad, la siguiente declaración de simpatía por las aspiraciones sionistas, que ha sido sometida y aprobada por el gabinete.

El Gobierno de su Majestad ve con buenos ojos el establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío, y usará sus mejores esfuerzos para facilitar la consecución de este objetivo, en el buen entendido de que no se hará nada que perjudique a los derechos civiles y religiosos de las comunidades no

judías existentes en Palestina o a los derechos y estatuto político de los judíos en cualquier otro país.

Le agradecería que dé a conocer esta declaración a la Federación Sionista.

Weizmann encabezó la delegación judía en la Conferencia de Paz de París de 1919, y allí influyó para que la Liga de Naciones asignase el Mandato sobre Palestina a Gran Bretaña. La declaración de Balfour se incluyó en el Mandato Británico para Oriente Medio de 1920. El mando británico reconoció a la Agencia Judía como la representación legítima de los judíos en Palestina. La Agencia animaba a los judíos a establecerse en Palestina y creaba instituciones económicas y culturales para ellos. A los árabes no les gustaba la idea y se opusieron por las armas a los judíos. Entre 1920 y 1931 y entre 1935 y 1948, Weizmann estuvo al frente de la Organización Sionista Mundial. En 1948 fue elegido primer presidente de Israel, cargo que ocupó hasta su muerte. El movimiento sionista apoya al Estado de Israel y sirve de puente cultural entre los israelitas y los judíos de la diáspora.

En 1939, cuando más necesitaban los judíos un hogar en que refugiarse de la persecución nazi, los ingleses, a fin de congraciarse con los árabes y ganarse su apoyo en la guerra, restringieron severamente la inmigración judía a Palestina. Tras la guerra y la *Shoá*, los judíos exigían seguir emigrando a Israel. Los británicos se desentendieron y pusieron el asunto en manos de la ONU, que en 1947 aprobó la partición de Palestina en un Estado judío y otro árabe. Los sionistas proclamaron el Estado de Israel en 1948, con el apoyo de americanos y rusos y la autorización de las Naciones Unidas. Los estados árabes lo atacaron inmediatamente, iniciándose una larga serie de guerras y conflictos. En 1956 tuvo lugar una guerra entre Israel y Egipto. En 1967 tuvo lugar la guerra de los Seis Días, en que Israel derrotó decisivamente la agresión combinada de los ejércitos árabes, ocupando de paso toda Palestina y la península del Sinaí. En 1973 Egipto hizo un último intento de vencer militarmente a Israel, atacándolo por sorpresa en la festividad religiosa judía del Yom Kippur. Tras su nueva derrota, Egipto renunció a la guerra. El presidente Sadat viajó a Jerusalén

en 1977, firmó la paz con Israel en 1979 y obtuvo la retirada de Israel de la península del Sinaí. En 2005 Israel se retiró voluntariamente de la franja de Gaza.

Nacionalismo y cosmopolitismo

El nacionalismo y la dispersión cosmopolita constituyen los dos modelos paradigmáticos y extremos de posible organización de los grupos étnicos a escala planetaria. Ambos han sido inventados y ensayados por los judíos. Considerado como una teoría del orden político mundial, el nacionalismo postula el establecimiento de una correspondencia biunívoca entre etnias y territorios. Cada etnia o nación debe tener un territorio bien delimitado sobre el que edificar su propio Estado nacional. Y cada territorio del planeta debe estar asignado a una etnia determinada, como solar de su cultura y escenario de su destino.

Los judíos fueron los inventores del nacionalismo *avant la lettre*. Como ya vimos en el capítulo 2, superaron el trauma del exilio en Babilonia, interpretándolo como castigo de Yahvé (elevado de su rango previo de dios local al de dios universal), y concibiéndose a sí mismos como pueblo elegido por Yahvé: «Seréis entre todos los pueblos mi propiedad particular; porque mía es toda la tierra, mas vosotros constituireis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa».

El pueblo de Israel había concluido un pacto con Yahvé: ellos le obedecerían incondicionalmente, se cortarían el prepucio y no aceptarían ningún otro dios. Yahvé, a cambio, no prometió a los judíos el cielo ni la inmortalidad, sino solo la tierra, la tierra prometida, el país de Canaán (una tierra pedregosa, sin agua y sin petróleo; de haberlos querido bien, les habría prometido Francia o Iraq, o al menos Uganda, pero no la polvorienta Palestina). Con ello quedaba claro qué había que hacer y dónde había que hacerlo. Acabado el exilio, el líder judío Ezrá estableció en Jerusalén una teocracia nacionalista y siguió una política de homogenización cultural

forzosa. Prohibió (dos milenios y medio antes de Hitler) los matrimonios mixtos entre judíos y no judíos, y trató por todos los medios de aislar a los judíos de los demás pueblos. El nacionalismo trata de convertir cada país en un gueto. El primer gueto judío lo crearon Ezrá y Nehemíá en Palestina. El último gueto judío lo ha creado el Estado de Israel, con muralla incluida.

En la época helenística las querellas entre judíos nacionalistas y cosmopolitas acabaron provocando la intervención de la monarquía seléucida y la rebelión de Matatías y su hijo Judas Macabeo. Al frente de una guerrilla integrista, los macabeos derrotaron a los judíos helenizados y a las tropas seléucidas, lo que finalmente condujo a la independencia de Israel bajo el reino de los Hasmoneos, que impusieron los valores y las prácticas de la ortodoxia judaica no sólo a los propios judíos, sino también a los idumeos y galileos, obligados a adoptar su religión.

El Imperio Romano, respetuoso de las creencias y costumbres de todas las etnias, había establecido la paz, la comunicación y el orden en todo el Mediterráneo, pero, como ya vimos en el capítulo 4, los zelotes o fanáticos judíos, que se negaban a permitir otros cultos que el de Yahvé en la tierra de Canaán y atizaban la violencia intercomunal, se rebelaron contra Roma en un sangriento y absurdo levantamiento, que acabó en el 70, cuando Tito entró en Jerusalén y arrasó el segundo templo, que ya nunca más sería reconstruido. El fanatismo nacionalista no decayó, avivado por las visiones apocalípticas de los espíritus calenturientos, que anunciaban la inminente llegada del mesías. En 130 el emperador Adriano prohibió la castración, la mutilación y la circuncisión, como prácticas bárbaras, lo cual provocó poco después la nueva y suicida rebelión del presunto mesías *Bar Kojbá*, aplastada decisivamente por Roma, que incluso borró del mapa el nombre de Judea, llamada ahora *Syria Palestina*, y convirtió a Jerusalén en una colonia romana vedada a los judíos.

A través de la historia se observa una indudable ambigüedad de los judíos respecto a la tierra prometida. Ningún otro pueblo ha mantenido un apego tan profundo, emocional y continuo durante tanto tiempo hacia un territorio determinado como los judíos hacia el país de Canaán. Pero ningún otro pueblo ha manifestado una tendencia tan persistente a emigrar y establecer comunidades lejos de su patria. Ya en la época helenística y

romana sólo una minoría de judíos vivía en Israel. Las comunidades judías se extendían por todo el Mediterráneo y el Oriente Medio, siendo la más populosa, rica y culta la de Alejandría. Durante la Edad Media los judíos vivían dispersos por todo el mundo cristiano e islámico, alcanzando en España su máximo esplendor. En los períodos de paz y tolerancia, las comunidades judías florecían. Pero repetidas olas de antisemitismo, atizadas por el fanatismo cristiano, la envidia y el odio irracional, provocaron incontables matanzas, extorsiones y expulsiones.

A principios de la Edad Moderna los judíos fueron expulsados de España y encerrados en guetos en Italia, además de seguir sometidos a todo tipo de discriminaciones y humillaciones. La Ilustración cuestionó este estado de cosas, y a partir de Napoleón se inició en todas partes la emancipación de los judíos. De ser una diáspora oprimida y encerrada en guetos, los judíos pasaron a constituir una diáspora floreciente, el fermento intelectual y la levadura económica de los países más avanzados. Además, su dispersión cosmopolita y las relaciones de confianza y parentesco que mantenían con los judíos de otros países les conferían una indudable ventaja a la hora de desarrollar el comercio internacional. Estaban mejor preparados que nadie para aprovechar la globalización económica y cultural que acabaría llegando con el progreso de las comunicaciones.

La pugna secular entre judaísmo universalista y ortodoxia nacionalista parecía decantarse a favor del primero en el siglo XIX y principios del XX. En condiciones de libertad y tolerancia, la diáspora era la situación ideal, y nadie echaba en falta la árida y pedregosa tierra prometida. La diáspora cosmopolita es la situación natural de cualquier grupo étnico en un mundo libre y bien comunicado. Los chinos de la diáspora viven mucho mejor que los que se han quedado en China. Y su caso, como el de los judíos, muestra que la diáspora es compatible con la preservación de una cultura nacional sobre bases no territoriales. La vitalidad de los Estados Unidos tiene mucho que ver con su condición de país de diásporas diversas.

Sólo el aislamiento impuesto por una pared adiabática impide que el calor se difunda. Sólo los compartimentos estancos impiden que los diversos líquidos se entremezclen. Y sólo el aislamiento, la distancia, las murallas materiales, las barreras convencionales, las fronteras cerradas, las

aduanas y las policías impiden que todas las etnias se desparramen por todos los países, como el aceite una vez salido de la botella. Algo parecido al segundo principio de la termodinámica apunta hacia una mayor mezcla y pluralismo por todo el planeta, siempre que aumente la facilidad de comunicación y transporte. A la larga, en la aldea global las fronteras no pueden por menos de desaparecer. Los humanos son animales, no plantas; tienen patas, no raíces. Si no se les ata, se dispersan, siguiendo los caminos de la oportunidad, el interés y la curiosidad. El futuro es de las diásporas. Y de ese futuro los judíos han sido los adelantados. De ese ensayo general todos podemos aprender.

La diáspora acabó trágicamente en varios lugares. Los pogromos de Rusia y Europa Oriental, junto con la ola romántica nacionalista, hicieron surgir el sionismo. La *Shoá*, el holocausto de los judíos centroeuropeos a manos de los nazis, le dio el impulso definitivo. Por desgracia para todos, las circunstancias históricas impidieron a los judíos tomar el atajo histórico de pasar de ser una diáspora perseguida a ser una diáspora libre y próspera, vanguardia, levadura y anuncio de un mundo por venir. Tuvieron que pasar por el aro de ser un pueblo vulgar, como los demás, con su Estado nacional y todo. Y por ello tuvieron que pagar un precio.

Para los judíos que vivían en peligro o postración en los países de la diáspora oprimida, el Estado de Israel ha sido una tabla de salvación, como mostró, por ejemplo, el caso de los felachas de Etiopía. Pero para los que vivían en la diáspora próspera y liberal (en América, Francia, Inglaterra, etc.) la emigración a Israel ha representado un sacrificio personal y una gran renuncia. Los israelitas tienen una vida dura. Trabajan mucho, ganan relativamente poco, pagan enormes impuestos (el 50% de impuesto sobre la renta, de promedio), han de hacer un servicio militar obligatorio muy largo (tres años los hombres; dos las mujeres), viven peligrosamente e incluso tienen mala conciencia respecto a los palestinos. En los *kibbutzim* (la única implementación exitosa del comunismo que ha habido en el mundo) labran un suelo ingrato con una austeridad y entrega más admirables que envidiables. En general, es muchísimo más cómodo ser judío en Boston que en Tel Aviv.

Con la creación del Estado de Israel se han cumplido las promesas de Yahvé, y se han realizado milagros como el cultivo del desierto o la resurrección de la lengua hebrea. Nadie puede negar a los judíos el derecho a tener su propio Estado nacional, como los demás. Pero, aun dejando de lado el problema palestino, no es obvio que esa vulgaridad sea lo mejor que los judíos puedan ofrecer al mundo, o a sí mismos. Son la sal de la Tierra, pero concentrar toda la sal en el mismo sitio estropea cualquier plato.

La lengua de los judíos

Antes del exilio en Babilonia, los judíos hablaban hebreo, lengua en la que recogieron sus leyendas ancestrales y sus primeros recuerdos históricos. La Biblia está escrita sobre todo en hebreo, aunque varias partes de los últimos libros están en arameo. También la *Gemará* del *Talmud* está escrita en arameo, así como la famosa obra cabalística *Zohar*. El arameo era la *lingua franca* de los clanes semíticos del Oriente Medio (asurios, babilonios, hebreos). Su sistema de escritura, basado en un alfabeto sencillo, era más fácil de manejar que las escrituras alternativas, lo que le confería clara ventaja como lengua de las burocracias imperiales. Fue la lengua de comunicación de los imperios asurio, babilónico y persa. Tanto el hebreo como el arameo, el árabe o el fenicio, son lenguas semíticas occidentales, relativamente parecidas.

El arameo comenzó a hablarse hacia el -900 y fue extendiéndose rápidamente. En el Imperio Babilónico (-626 a -539) ya era la lengua estándar y oficial. Durante el exilio en Babilonia, los judíos aprendieron el arameo. El pueblo de Palestina fue abandonando el hebreo y adoptando el arameo desde -500, aproximadamente. Jesús y sus discípulos hablaban en arameo. Desde -330 en las ciudades de la costa se fue imponiendo el griego, pero el arameo seguía siendo la *lingua franca* de los semitas. Esta situación se mantuvo hasta el siglo vu, en que el arameo fue suplantado por el árabe.

Los judíos siempre habían sabido adaptarse a las nuevas tendencias. De hecho, desde el exilio en Babilonia habían olvidado el hebreo, y habían adoptado para sus escritos sucesivamente la lengua cosmopolita de cada momento: el arameo, el griego, el árabe, el latín, el alemán y el inglés. Filón escribía en griego; Maimónides, en árabe; Spinoza, en latín; Einstein, en

alemán. Incluso la masa de judíos no intelectuales había adoptado el griego, el árabe, el español (ladino) y el alemán (*yídish*) como lengua cotidiana.

El hebreo siempre se había conservado como lengua litúrgica entre los rabinos, pero llevaba casi dos mil años sin hablarse como lengua viva. Era una lengua muerta, como el sánscrito entre los brahmanes de la India o el latín en el catolicismo preconiliar. Fuera del contexto litúrgico, los judíos de la diáspora hablaban la lengua del país que habitaban o bien un dialecto de ésta peculiar de los judíos y con algunos hebraísmos, como el *yídish* (dialecto del alemán hablado por los judíos centroeuropeos o *ashkenazim*), el ladino (dialecto del español hablado por los sefardíes o *sefaradim*) o el mughrabi (dialecto del árabe con mezcla de hebreo y de francés). Uno de los logros más sorprendentes del sionismo ha sido el resurgimiento de la lengua y literatura hebreas, tras un paréntesis de 2500 años. El movimiento sionista decidió resucitar el hebreo como lengua de comunicación entre los diversos grupos de emigrantes judíos que llegaban a Israel hablando lenguas distintas.

La resurrección del hebreo fue en gran parte obra de un solo hombre, Eliezer Ben-Yehudá (1858-1922). Nacido en Lituania, a los diecisiete años tuvo una revelación: había que restaurar la nación judía en su solar ancestral y había que resucitar su antigua lengua hebrea. Ben-Yehudá emigró a Palestina a los veintitrés años, en 1881. Con determinación fanática e inquebrantable, se embarcó en una larga campaña para restaurar el hebreo como lengua viva, que se pudiera usar tanto en la calle como en el mercado o la familia, y no solo en la sinagoga. En cuanto llegó a Jaffa, informó a su recién casada mujer de que a partir de ese momento sólo conversarían en hebreo. Decidió criar y hablar sólo en hebreo a sus hijos, lo que les hizo sufrir mucho, pues nadie lo hablaba, ya que era todavía una lengua muerta. Su hijo Ben-Sion (alias Itamar Ben-Avi) fue el primer niño moderno criado en hebreo como lengua materna. Pero la lengua resucitó en su cerebro y ahora es la lengua viva y materna de los israelíes. Los judíos ortodoxos de Jerusalén no estaban de acuerdo con el uso civil y político de la lengua sagrada, y pronunciaron un *jérem* (excomuniación) contra Ben-Yehudá. Incluso hoy en día los *ashkenazim* ultraortodoxos siguen hablando en *yídish* y reservan el hebreo para los usos religiosos. Pero poco a poco, el hebreo

fue siendo adoptado primero por las escuelas judías y luego por el Estado de Israel. Eliezer Ben-Yehudá fundó en 1890 la Academia de la Lengua Hebrea, escribió el monumental *Diccionario de hebreo antiguo y moderno* e introdujo miles de neologismos hebreos para facilitar la comunicación. Muchos de ellos se han mantenido; otros no. En cualquier caso, el hebreo es ahora una lengua viva, que evoluciona como las demás.

En las escuelas de Israel el hebreo es obligatorio para los árabes, pero el árabe ya no es obligatorio para los hebreos; el inglés es obligatorio para todos. Con la creación del Estado de Israel se han realizado «milagros» como la irrigación del desierto y la derrota militar de enemigos mucho más grandes y poderosos, pero nada iguala al prodigio taumatúrgico de la resurrección de una lengua que llevaba dos mil quinientos años muerta.

Einstein como judío

¿Qué significa ser judío en el siglo XX (o en el XXI)? Significa muchas cosas distintas, pues los judíos constituyen un grupo muy heteróclito. Desde la emancipación de los judíos a lo largo del siglo XIX, muchos judíos (los llamados reformados o liberales) eligieron salir del gueto, integrarse en la cultura universal y vivir como los demás, aunque con frecuencia con una mayor motivación para el trabajo, sobre todo intelectual, y una notable conciencia moral. Estos judíos eran mayoría en Europa Occidental y Norteamérica, y siguen siendo mayoría en el Estado de Israel. A ellos se deben todas las contribuciones de los judíos al mundo moderno. Otros judíos, los llamados ortodoxos o piadosos (*jasidim*), prefirieron seguir voluntariamente en el gueto, dedicados a lavar el cerebro de sus hijos y el propio con la constante repetición de los textos y las prácticas religiosas tradicionales. En el Estado de Israel los ultraortodoxos son llamados *haredim* (temerosos de Dios). Viven aislados en sus propios barrios separados, como el famoso de Mea Shearim, en Jerusalén occidental. Sus figuras son inconfundibles. Los hombres llevan faldas, levitas y mangas negras y largas que tapan cada centímetro de piel y desdibujan la forma del cuerpo, así como anchos sombreros negros; además llevan gafas gruesas y van fumando; se dejan tirabuzones en las patillas. Las mujeres se cubren el cabello, para no incitar al adulterio; muchas se lo rapan al cero y se lo cubren con una peluca. En conjunto, tienen un aspecto más bien ridículo y poco atractivo. Gozan de diversos privilegios: no pagan impuestos ni hacen la mili. Educan a sus hijos en sus propias *yeshivot* o escuelas religiosas, donde no aprenden ciencias ni inglés, sino solo la Biblia (como los fundamentalistas islámicos el *Qur'an*). Con el cerebro bien lavado por esa

formación, los *haredim* dedican el resto de su vida al estudio de la *Torá*, bajo la dirección de sus rabinos, y al cumplimiento escrupuloso y puntilloso de la *Halajá* (normas tradicionales). También incordian a los demás, exigiendo, por ejemplo, que toda actividad se paralice durante el *shabbat*. Su contribución a la cultura universal es nula. La mayoría de los israelíes los miran con desdén e irritación, pero sus pequeños partidos políticos tienen los votos que faltan a los grandes, lo que les da un poder político exagerado.

El judío más famoso del siglo xx ha sido sin duda Albert Einstein (1879-1955). En realidad, ha sido también el hombre más famoso del siglo xx, si hemos de creer a los lectores de la revista *Time* en todo el mundo, que lo eligieron por amplio margen como el hombre del siglo. Einstein nació y se crió en el seno de una familia judía liberal, bien avenida e industriosa, de pequeños empresarios eléctricos. Los Einstein eran un poco forasteros en su propia tierra, judíos en Alemania, pero eran tolerantes y escépticos respecto a su religión judía, que no se tomaban en serio y cuyos ritos no practicaban. A la edad de once años, Einstein aprendió los elementos del judaísmo de un pariente y recibió educación religiosa en el colegio (el Luitpold Gymnasium), lo que provocó en él una fase de religiosidad ortodoxa, que no duró mucho. «La lectura de libros de divulgación científica me convenció pronto de que las historias de la Biblia no podían ser ciertas»^[20]. De hecho, Einstein no recibió la *bar mitzvá*, la confirmación religiosa que marca la entrada del muchacho judío de trece años en la comunidad, lo cual es síntoma de gran desinterés por la religión. A pesar de todo, su condición de judío fue uno de los factores que dificultó su búsqueda de un empleo académico, incluso después de sus sensacionales contribuciones de 1905.

Einstein adquirió conciencia de su judaísmo como reacción al antisemitismo. «Cuando llegué a Alemania hace quince años, descubrí por primera vez que era judío»^[21], escribió en 1929. Incluso apoyó el programa sionista de Herzl, que más bien iba contra sus convicciones universalistas:

Si no estuviéramos obligados a vivir entre gente intolerante, estrecha de miras y violenta, yo sería el primero en rechazar cualquier nacionalismo a favor de la humanidad universal.

En 1921 viajó a Nueva York con Chaim Weizmann para recaudar fondos para el Fondo Nacional Judío y la Universidad Hebrea de Jerusalén. Tras la creación del Estado de Israel en 1948, Weizmann fue elegido como su primer presidente. A la muerte de Weizmann en 1952, el primer ministro, David Ben-Gurión, ofreció a Einstein la presidencia de Israel, cosa que éste rechazó, pues no tenía tiempo para nada excepto la ciencia. De todos modos, fue la única vez que la presidencia de Israel ha sido ofrecida a alguien como un regalo, y ello muestra el prestigio incomparable de que Einstein gozaba entre los judíos (y no sólo entre ellos).

La religiosidad de Einstein era profunda e interesante, pero apartada de cualquier ortodoxia o tradición. La expuso en una serie de artículos y entrevistas de los años treinta. La suya era una «religión cósmica», como la de Spinoza, que identificaba a Dios con la naturaleza. Einstein distinguía esa auténtica religión cósmica de la religión supersticiosa, basada en el miedo y en la creencia en un Dios personal que se preocupa por nosotros y en el que podemos influir mediante oraciones y ritos.

En el hombre primitivo es el miedo lo que despierta emociones religiosas [...]. En este estadio [...] la mente humana crea seres ilusorios más o menos análogos a ella misma y de cuyos deseos y acciones dependen las cosas que nos aterrorizan. Uno trata de ganarse el favor de esos seres^[22]...

Con esta «religión del miedo», estabilizada y mantenida «por una casta sacerdotal», Einstein no quiere tener nada que ver.

Entre la auténtica religiosidad, la cósmica, y la ciencia no solo no hay oposición alguna, sino que la primera es el motor de la segunda. La religiosidad de Einstein estaba basada en el intento de comprensión del universo y en la admiración e identificación emocional con él.

Este conocimiento y esta emoción constituyen la verdadera religiosidad; en este sentido, y sólo en este sentido, yo soy un hombre profundamente religioso. No puedo concebir a un Dios que

premia o castiga a sus criaturas o que posee una voluntad como la nuestra. Tampoco puedo concebir a un individuo que sobrevive a su muerte física [...]. El individuo siente la futilidad de los deseos y fines humanos y el orden sublime y maravilloso que se revelan en la naturaleza y en el mundo del pensamiento (...) quiere experimentar el Universo como un todo único y lleno de significado.

Einstein atribuye esta religiosidad a Demócrito, Buda, San Francisco de Asís y Spinoza, así como a los científicos creativos. En efecto, «El sentimiento religioso cósmico es el motivo más poderoso y más noble de la investigación científica», el que había inspirado a Kepler y Newton y seguía inspirando al mismo Einstein. «Como se ha dicho, y no sin razón, en esta época materialista nuestra los trabajadores científicos serios son la única gente profundamente religiosa.»^[23].

Esplendor intelectual

A pesar del horror de la *Shoá*, el siglo XX ha sido el siglo del gran esplendor intelectual de los judíos. Como ya hemos indicado, sólo los judíos liberales o reformados, con la mente libre de ataduras ortodoxas, han hecho contribuciones a la cultura universal. De cada cien grandes pensadores judíos de todos los tiempos, más de noventa han vivido en el siglo XX.

Entre los filósofos, lingüistas y psicólogos, baste con mencionar a unos cuantos: Raymond Aron, Henri Bergson, Paul Bernays, Isaiah Berlin, Leonard Bloomfield, Ernst Cassirer, Noam Chomsky, Marcelo Dascal, Émile Durkheim, Jerry Fodor, Sigmund Freud, Nelson Goodman, Adolf Grünbaum, Morris Halle, Friedrich Hayek, Edmund Husserl, Ray Jackendoff, Román Jakobson, Saúl Kripke, Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Claude Lévi-Strauss, Alexander Luria, Karl Mannheim, Marvin Minsky, Ernest Nagel, Thomas Nagel, Otto Neurath, Robert Nozick, Karl Popper, Hilary Putman, Hans Reichenbach, Abraham Robinson, Edward Sapir, Peter Singer, Alfred Tarski, Ernst Tugendhat y Ludwig Wittgenstein.

Hay que subrayar que el florecimiento científico de los judíos es reciente, de apenas siglo y medio. Hasta el siglo XIX la presencia de los judíos entre los científicos creativos era prácticamente nula. Con la emancipación de los judíos y su salida del gueto, una verdadera explosión de creatividad científica fue protagonizada por ellos. Baste con recordar a los pensadores involucrados en la gran revolución de la relatividad especial y general; casi todos fueron judíos: Albert Einstein, desde luego; pero también Tullio Levi-Civita, Albert Michelson, Hermann Minkowski, Karl Schwarzschild, Marcel Grossmann, Aleksander Friedmann y otros. Lo

mismo se puede decir de la física de partículas y la mecánica cuántica: de nuevo Einstein, pero también Niels Bohr (de madre judía), Richard R Feynman, Murray Gell-Mann, Sheldon Glashow, Lev Landau, John von Neumann, Robert Oppenheimer, Wolfgang Pauli, Steven Weinberg, Edward Witten y tantos otros.

De todos los físicos del mundo que han recibido el Premio Nobel de Física, el 26% han sido judíos. De entre los físicos de Estados Unidos que lo han recibido, el 38% han sido judíos. El 40% de los miembros de las divisiones de física y de física aplicada de la National Academy of Sciences de Estados Unidos son judíos. La presencia de los judíos en otros premios famosos de física es aún mayor que en el Nobel. Han sido judíos el 28% de los receptores de la medalla Max Planck, concedida en Alemania; el 38% de los receptores del Daniel Heineman Prize for Mathematical Physics, concedido en Estados Unidos por la American Physical Society y el American Institute of Physics; el 44% de los galardonados con la medalla Dirac, concedida por el ICTP en Italia; y el 51% de los agraciados con el Premio Wolf de Física, concedido en Israel.

En 2003, el Premio Nobel de Física recayó en los judíos Alexei Abrikosov y Vitaly Ginzburg y en el no judío Anthony Leggett «por sus contribuciones a la teoría de los superconductores y los superfluidos». En 2004, el Premio Nobel de Física recayó en los judíos David Gross y David Politzer y en el no judío Frank Wilczek «por su descubrimiento de la libertad asintótica en la teoría de la interacción nuclear fuerte». Ese mismo año 2004, el premio Daniel Heineman de Física Matemática recayó en el judío Gabriele Veneciano por sus seminales contribuciones a la teoría de cuerdas y a la gravedad cuántica, y el Premio Wolf de Física recayó en el judío François Englert y los no judíos Robert Brout y Peter Higgs por sus ideas pioneras sobre la generación de la masa de las partículas mediante la realización asimétrica de una simetría *gauge* local.

No solo en la física, sino también en las otras ciencias, han brillado los científicos judíos del último siglo. Por ejemplo, el 19% de los galardonados con el Premio Nobel de Química son judíos; entre los americanos, el 28%. En 2004 recibieron el Premio Nobel de Química Aarón Clechanover, Avron Hershko e Irwin Rose «por el descubrimiento de la degradación de

proteínas mediada por la ubiquitina». Los tres son judíos. Los dos primeros trabajan en el Instituto de Tecnología de Haifa, Israel.

De los ganadores del Premio Nobel de Fisiología y Medicina, el 29% han sido judíos. De entre los galardonados americanos, el 42% han sido judíos. En 2004, el Nobel fue atribuido a un judío, Richard Axel, y a una no judía, Linda Buck, «por su descubrimiento de los receptores del olor y la organización del sistema olfativo».

Muchos de los matemáticos famosos del siglo xx han sido judíos, desde Georg Cantor hasta Edward Witten, pasando por Tullio Levi-Civita, Hermann Minkowski, John von Neumann, Emmy Noether, Vito Volterra, Norbert Wiener y tantos otros. No hay un premio Nobel de Matemáticas, pero su lugar lo ocupa la prestigiosa medalla Field. El 27% de las medallas Field han ido a parar a judíos. Y el 50% de los receptores del Premio Leroy Steele, concedido por la American Mathematical Society, han sido judíos. El Premio Abel de Matemáticas fue establecido en Noruega en 2003 con dotación y vocación similares a los premios Nobel. El Premio Abel de 2005 ha recaído en el judío húngaro Peter Lax, afincado en Estados Unidos desde 1941.

La contribución de los judíos a las ciencias sociales no es menor que a las naturales. Muchos economistas famosos, como Paul Samuelson, Kenneth Arrow, Milton Friedman o Herbert Simón, son judíos. El 38% de los premios Nobel de Economía han sido para judíos. Entre los americanos galardonados con el Nobel de Economía, el 53% son judíos.

Considerando que los judíos representan solo el 0,2% de la población mundial (y el 2% de la población de Estados Unidos), las cifras citadas de premios Nobel y otras distinciones académicas indican una asombrosa superrepresentación de los judíos en todos los campos del descubrimiento científico. Actualmente quizá hay unos catorce millones de judíos en el mundo, de los que la mayor parte viven en Estados Unidos e Israel, aunque también hay comunidades notables en otros países, como Francia o Argentina. Estadísticamente, la contribución promedia de un judío es cien veces mayor de lo que cabría esperar, al menos si tomamos como referencia indicadores como los premios Nobel y otros similares a los que acabamos de referirnos.

Bibliografía

Obras generales sobre los judíos

Eban, Abba: *Heritage: Civilization and the Jews*. Londres: Widenfeld and Nicolson, 1984. [Traducción española: *Legado: La civilización y los judíos*. Sheva Publicaciones, 1987.] 55*Encyclopedia Judaica*. En CD. www.jewishsoftware.com.

Johnson, Paul: *A History of the Jews*. Londres: Widenfeld and Nicolson, 1987. [*La Historia de los judíos*. Vergara, 2004.]

Jüdische Lebenswelten. Vol. 1 (*Katalog*), vol. 2 (*Essays*). Berlín, 1991.

Kedurie, Elie (ed.): *The Jewish World*. Londres: Thames and Hudson, 1979.

Lange, Nicholas de: *Atlas of the Jewish World*. Oxford: Phaidon, 1984. [Traducción española: *Atlas cultural del pueblo judío*. Editorial Óptima, 2001.] 55<http://www.jewishencyclopedia.com/index.jsp> [contiene el texto completo de los 12 tomos de la *Jewish Encyclopedia*, publicada entre 1901 y 1906, de gran riqueza para la historia y cultura judía anterior al siglo xx].

1. Los judíos en la leyenda

Alter, Roberti: *The Five Books of Moses: A Translation with Commentary*. W. W. Norton and Company, 2004. Magnífica traducción (al inglés) y comentario.

2. Los judíos en la historia

Davies, W. D., Louis Finkelstein, William Horbury, y John Sturdy (eds.): *The Cambridge History of Judaism*, vol. 1 (1984), vol. 2 (1989), vol. 3 (1999). Cambridge University Press. La mejor y más completa historia de los judíos en la antigüedad, basada en un estudio exhaustivo de las fuentes literarias y arqueológicas. Abarca desde el exilio en Babilonia en -587 hasta el final del Imperio Romano, 2001.

Finkelstein, Israel, y Neil Asher Silberman: *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*. Nueva York: Free Press, 2001.

Sacchi, Paolo: *Historia del judaísmo en la época del segundo templo*. Traducción española. Madrid: Trotta, 2004.

3. La Biblia

Además de la traducción al inglés de Alter, las siguientes en español son recomendables.

Sagrada Biblia, traducción de Francisco Cantera y Manuel Iglesias, B.A.C., Madrid, 1975. Es la traducción más literal y quizá la más fiable de la Biblia en castellano. También en este sentido puede consultarse la *Nueva Biblia de Jerusalén*, Desclée, Bilbao, 1998, con comentarios de la escuela bíblica francesa de Jerusalén.

Nueva Biblia Española, traducción de Luis Alonso Schökel y Juan Mateos. Ed. Cristiandad, Madrid, 1975. Es la traducción más fresca y elegante de la Biblia en castellano. En 1993 apareció el primer tomo de la Biblia del *Peregrino*, dirigida por Schökel, que presenta la revisión de la traducción de 1975 del Pentateuco y los libros históricos del Antiguo Testamento, junto a una gran cantidad de nuevas notas y comentarios.

Pérez Fernández, Miguel, y Julio Trebolle: *Historia de la Biblia*. Madrid: Trotta, 2005.

4. Época helenístico-romana

Filón de Alejandría: *Sobre los sueños / Sobre José* (ed. de Sofía Torallas). Madrid: Gredos, 1997.

Flavio Josefo: *Antigüedades judías*, 2 vols. (ed. de J. Vara). Madrid: Akal, 1997 [1267 p.].

Flavio Josefo: *Autobiografía. Sobre la antigüedad de los judíos (Contra Apión)*. Madrid: Alianza Editorial, 1987. [IF]

García Martínez, Florentino: *Textos de Qumrán*. Madrid: Trotta, 2000.

Stegemann, Hartmut: *Los esenios, Qumrán, Juan Bautista y Jesús*. Traducción española. Madrid: Trotta, 2003.

Vidal Manzanares, César: *Los manuscritos del Mar Muerto*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

5. El Talmud

La Mishná. Hay una traducción española completa y bien anotada de la Mishná realizada por Carlos del Valle y publicada por Editora Nacional como *La Misná* (Madrid, 1981).

El *Talmud*. Desde 1968 se está publicando en Buenos Aires la traducción española del *Talmud* de Babilonia, editada por Abraham S. Weis.

El *Talmud*, *Tratado de Bejarot* (I). Jerusalén: Alef-Jojmá, y Madrid: Edaf, 2003.

Aggadoth du Talmud de Babylone: La Source de Jacob #8213; *Ein Yakov*. Traducida por A. Elkaim-Sartre. París: Verdier, 1982.

Der Babylonische Talmud. Traducido al alemán por Lazarus Goldschmidt. Traducción completa en 12 tomos y 9550 páginas. Berlín: Judischer Verlag, 1930-1936. Reedición, Frankfurt: Suhrkamp, 2002.

6. Maimónides

Además de las obras generales mencionadas respecto al capítulo 7, aquí señalamos otras específicas de los grandes «aristotélicos» judíos.

Abraham Ibn Daud: *Libro de la Tradición (Sefer ha-Qabbalá)*, edición y traducción de Dolores Ferre. Barcelona: Riopiedra Ediciones, 1990.

El filósofo judío más importante de la Edad Media fue Moshé ben Maimón (Maimónides). Aquí nos referimos a las ediciones más accesibles de sus obras.

La edición estándar del texto original de la *Mishné Torá* es la de S. Rubinstein, M. Rabinowitz y otros (Jerusalén, 1967-1973). Hay una selección y traducción al español en dos tomos: *Mishné Torá (Iad Jazaká)*, efectuada por A. Platkin, M. Katznelson, I. Nibovski y J. Lerman (Tel Aviv, 1982). Por primera vez en español: Maimónides. *Mishné Torá (Iad Jazaká)*. Tel Aviv: Israel. Editorial Sinaí, 1998.

Del Valle, Carlos: *Maimónides. Ética. (Los ocho capítulos)*. Sacado del Comentario a la *Mishná*.

Hay varias traducciones al español del *Moré Nebujim*, entre las que destaca la de David Gonzalo Maeso, publicada por Editora Nacional como Maimónides: *Guía de Perplejos* (Madrid, 1983). También en Editorial Trotta.

Carta a los judíos del Yemen sobre el Mesías y la Carta a los judíos de Montpellier sobre astrología. Traducción y edición de Judit Targarona. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1987.

Cinco epístolas de Maimónides, incluidas la *Epístola sobre la conversión forzosa*, la epístola o tratado *Sobre la resurrección de los muertos* y la *Carta a ibn Tibbón*. Traducción y edición de María J. Cano y Dolores Ferre. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1988.

Cartas y testamento de Maimónides (1138-1204), Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1989. Traducción y edición de Carlos del Valle.

Maimónides: *Obras médicas* I. El régimen de salud El tratado sobre la curación de las hemorroides. II. El libro del asma. III. El comentario a los aforismos de Hipócrates. Edición de Dolores Ferre. Córdoba: Ediciones El Almendro.

Una edición crítica del texto original con traducción inglesa de las obras médicas, *Medical Works of Maimónides*, está en marcha desde 2002 en Brigham Young University Press.

Entre las obras sobre Maimónides, señalamos:

Congreso Internacional sobre la Vida y la Obra de Maimónides. Córdoba, 1985. [IF]

Cruz Hernández, Miguel: «Maimónides (1135-1204)». En M. Cruz Hernández (ed.), *Filosofías no occidentales*, ELAF. Madrid: Editorial Trotta.

Funkenstein, Amos. *Maïmonide: nature, histoire et Messianisme*. París, Éd. du Cerf, 1988. [IF]

Hayoun, Maurice-Rubén: *Maimonide ou Vautre Moïse*. París: J.C. Lattés, 1994. [IF] *Maimónides y su época* (Córdoba, 1986), catálogo de una exposición celebrada en su patria chica con motivo del 850 aniversario de su nacimiento.

Orián, Meir: *Maimónides, vida, pensamiento y obra*, traducido del hebreo. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1984.

Finalmente, de Gersónides señalamos:

The Wars of the Lord. Traducido por Seymour Feldman, 3 vols. Filadelfia: Jewish Publication Society, 1984-1999.

7. Bajo el yugo de los cristianos

Sobre la vida cotidiana de los judíos en la Edad Media, véase:

Lacave, José Luis: *Sefarad: Sefarad: La España judía*, Lunwerg, 1987.

Metzger, Thérèse y Mendel. *La vie juive au Moyen Âge*. Fricourg: Office du Livre, 1982.

Sobre la filosofía judía en la Edad Media, pueden consultarse:

Frank, Daniel H., y Oliver Leaman (eds.): *History of Jewish Philosophy*. Routledge, 1997.

—: *Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge University Press, 2003.

—: *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge University Press, 2003.

Grözinger, Karl Erich: *Jüdisches Denken. Band 1*. Darmstadt: WBG, 2004.

Hayoun, Maurice-Rubén: *Geschichte der jüdischen Philosophie*. Darmstadt: WBG, 2004.

Sirat, Colette: *A History of jewish Philosophy in the Middle Ages*. Cambridge University Press, 1985

—: *La philosophie juive médiévale en terre d'Islam*. París: Presses du CNRS, 1988.

—: *La philosophie juive médiévale en pays de Chrétienté*. París: Presses du CNRS, 1988.

Valle, Carlos del: «La filosofía judía». En M. Cruz Hernández (ed.), *Filosofías no occidentales*. ELAF. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

Sobre la cábala:

Scholem, Gershom: *Grandes tendencias de la mística judía*. Madrid: Siruela, 1996. 55www.kabbalaonline.org (defiende la autoría del *Zohar* por el taínita Shimon bar Yokhai).

8. Spinoza

Spinoza publicó en vida solo dos obras: en 1663, *Renati des Cartes prinápiorum philosophiae Pars I et II More Geométrico démonstratele* + (apéndice) *Cogitata mataphysica*; y en 1670, *Tractatus theologico-politicus*. El resto de sus obras fueron publicadas tras su muerte, en 1677, *Opera Póstuma*.

La primera edición moderna de sus obras completas es *Benedicti de Spinoza Opera Quotquot Reperta Sunt*, edición de J. van Vloten y J. P. Land (La Haya, 1914). Actualmente, la edición estándar de sus obras completas es: *Spinoza Opera*, ed. de Cari Gebhardt en 5 volúmenes. Heidelberg, 1925; 2.a ed., 1972-1987.

Obras de Spinoza en español:

Spinoza: *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

Spinoza: *Tratado político*. Trad. y ed. de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

Spinoza: *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes*. Trad. y ed. de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Spinoza: *Correspondencia completa*. Trad. y ed. de Juan D. Sánchez Estop. Madrid: Ediciones Hiperión, 1988.

Spinoza: *Correspondencia*. Trad. y ed. de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Spinoza: *Tratado breve*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

Spinoza: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. de Vidal Peña. Madrid: Editora Nacional, 1980. [Reimpreso en Alianza Editorial, Madrid, 1998.]

Spinoza: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. y ed. de Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

Spinoza: *Compendio de gramática de la lengua hebrea*. Trad. y ed. de Guadalupe González. Madrid: Editorial Trotta. 2005.

Biografías de Spinoza:

Domínguez, Atilano: *Biografías de Spinoza*. Alianza Editorial, 1995. Incluye traducción española de las primeras biografías de Spinoza escritas por Bayle (1697), Kortpolt (1700), Colerus (1705) y Lucas (1719), escritas antes de transcurrir medio siglo de su muerte, así como de otros documentos relacionados.

Freudenthal, Jacob: *Spinoza: Sein Leben und seine Lehre*. Stuttgart, 1904. Contiene valiosa información, pero está ampliamente superada por la de Nadler.

Nadler, Steven: *Spinoza: A Life*. Cambridge University Press, 1999. La mejor y definitiva biografía de Spinoza, en la que se basa nuestra información sobre la vida del filósofo.

Algunas obras sobre Spinoza:

Albiac, Gabriel: *La sinagoga vacía: Un estudio de las fuentes marranas del espinosismo*. Madrid: Hiperión.

Allendesalazar, Mercedes: *Spinoza: Filosofía, pasiones y política*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Beltrán, Miguel: *Un espejo extraviado: Spinoza y la filosofía hispano-judía*. Barcelona: Riopiedras, 1998. Según su insólita opinión, en Spinoza no habría panteísmo, sino un improbable esfuerzo por culminar la reflexión sobre el monoteísmo iniciada por Maimónides o Ibn Gabirol

Bennft, Jonathan F.: *A Study of Spinoza's Ethics*. Hackett Publ, 1984.

The Cambridge Companion to Spinoza, ed. de Don Garrett Cambridge, 1995.

Curley, Edwin M.: *Behind the Geometrical Method: A Reading of Spinoza's Ethics*. Princeton, 1988.

Damasio, Antonio: *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*. Harvester press, 2003.

Lloyd, Genevieve: *Routledge Philosophy Guidebook to Spinoza and the Ethics*. Routledge, 1996.

Nadler, Steven M.: *Spinoza: A Life*. Cambridge, 1999.

—: *Spinozas Heresy: Immortality and the Jewish Mind*. Oxford, 2002.

Scruton, Roger: *Spinoza*. Routledge, 1999.

Yovel (en *Spinoza, el marrano de la razón*) explica la filosofía spinozista en clave marrana. La experiencia de los judíos sefardíes españoles expulsados, que se sentían extraños entre los suyos como antes entre los cristianos, que aquí trasladaría a la autonomía de la razón la vieja aspiración salvífica de las religiones.

Algunas obras de (o sobre) los compañeros de Spinoza:

Costa, Uriel da: *Espejo de una vida humana (Exemplar humanae vitae)*. Ed. de Gabriel Albiac. Madrid: Hiperión.

—: *Examination of the Pharisaic Traditions*. Trad. De H. Salomón y I. Sassoon. Leiden: E. J. Brill, 1993.

Enden, Franciscus van den: *Vrije Politijke Stellingen* (Proposiciones políticas libres). Ámsterdam: Ed. Klever, 1992.

Popkin, Richard H.: Isaac La Peyrere (1596-1676): *His Life, Work and Influence*. Brill, 1987.

9. La emancipación de los judíos

Las obras completas de Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, han sido editadas por A. Altmann y otros a partir de 1971 en 19 volúmenes y publicadas por Frommann-Holzboog.

Una edición crítica de las obras completas de Hermann Cohén se lleva a cabo en la Universidad de Zúrich bajo la dirección de Helmut Holzhey.

Cohén, Hermann: *El prójimo*. Anthropos, 2004. Contiene cuatro artículos de Cohén sobre el tema del amor al prójimo en el judaísmo.

—: *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*. Anthropos, 2004.

Ketil, Bonaunet: *Hermann Cohens Kantian Philosophy of Religion*. Basilea: Peter Lang AG, 2005.

10. El siglo XX

Sobre Hitler:

Einstein, Albert: 1954. *Ideas and Opinions*. Crown Publishers, 1954.

Kershaw, Ian: *Hitler, 1889-1936. Hubris*. Penguin Press, 2002.

—: *Hitler, 1936-1945. Nemesis*. Penguin Press, 2001.

Rees, Laurence: *Auschwitz, The Nazis and The Final Solution*. BBC Books, 2005. Conviene acompañar la lectura de este libro con el visionado

del DVD del mismo título, también producido por la BBC en 2005.

Para todos los aspectos de la historia del Estado de Israel, consúltese la página web: www.dinur.org/resources/l.html

Para listas de premios Nobel judíos en todas las áreas del saber, véase: www.jinfo.org.



Jesús Mosterín (Bilbao, España, 1941) es filósofo, lógico e historiador del pensamiento cuyas aportaciones abarcan un amplio espectro del pensamiento contemporáneo. Sus reflexiones se sitúan con frecuencia en la frontera entre ciencia y filosofía y tienen la racionalidad como hilo conductor.

Estudió en las universidades de Madrid y Barcelona. Cursó estudios posdoctorales en Alemania, Francia y Estados Unidos. Se especializó y realizó trabajos de investigación en lógica matemática en el Institut für mathematische Logik und Grundlagenforschung de la Universidad de Münster (Alemania). Desde 1982 es catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la Universidad de Barcelona y desde 1996, profesor de Investigación en el CSIC y Fellow del Center for Philosophy of Science (Pittsburgh). Ha sido profesor invitado en universidades y centros de investigación de Europa, Asia y América, como la universidad de Sant Petersburg (Rusia) y el MIT (USA). Es miembro titular del Institut International de Philosophie(París), de la Academia Europaea (Londres) y de la International Academy of Philosophy of Science (Bruselas).

Hombre de mundo, viajado, puede hacer gala de una sensatez sin fisuras, y de un gran sentido del humor es, con toda probabilidad, una de las mentes

más lúcidas de nuestro tiempo.

Ejerció tareas de dirección editorial de los grupos Salvat y Hachette. Es un gran defensor de la naturaleza y de los animales. Es autor de 28 libros, entre los últimos de los cuales se encuentran La naturaleza humana (2008), La cultura de la libertad (2008), Lo mejor posible: Racionalidad y acción humana (2008), La cultura humana (2009), Diccionario de Lógica y Filosofía de la Ciencia (junto con Roberto Torretti, 2010), Los cristianos (2010) y A favor de los toros (2010).

Notas

[1] Ludwig Wittgenstein: «Gut ist, was Gott befiehlt». En *Philosophical Review*, enero de 1965. <<

[2] Suetonio, *Los doce Césares*, Claudio, 25. <<

[3] Josefo: *Bíos*, 9-12. <<

[4] Josefo: *Ioudaiké arkhaiología*, XX, 167,169. <<

[5] Para toda esta cuestión, véase J. Montserrat: *La sinagoga cristiana*, p. 145 ss., de donde están tomadas las citas. <<

[6] *De Abrahamo* 57-58. Traducción de Josep Montserrat. <<

[7] Traducción de David Romano. <<

[8] Traducción de Judit Targarona. <<

[9] *Mishné Torá*, tomo 9, IV-13. <<

[10] *Moré Nebujim*, 3.^a parte, capítulo 26. <<

[¹¹] Carta a Shemuel ibn Tibbón en 1199. Traducción de Judit Targarona y David Romano. <<

[¹²] *Hiljot Teshuvá*, capítulo 3. <<

[13] *Tractatus de intellectus emendatione* [1]-[3], traducción de Atilano Domínguez. <<

[¹⁴] Carta XLVII (de Fabritius) y XLVIII (de Spinoza) en Baruj de Spinoza, Correspondencia completa, traducción de J. D. Sánchez Estop, Hiperión, Madrid, 1988, pp. 137-138 <<

[¹⁵] Spinoza, *Tractatus Politicus*, cap. 8, § 39. <<

[¹⁶] Spinoza, *Ethica*, parte IV, proposición 8. Traducción de Vidal Peña. <<

[17] *Leibniz, Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie-Ausgabe, 1.1,148.

<<

[18] Citas de Ortega en Julián Marías, Ortega: *Circunstancia y vocación*, Revista de Occidente, Madrid, 1960. <<

[¹⁹] Hermann Cohén, *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*, traducción española, Anthropos, Barcelona, 2004, p. 184. <<

[20] En Albert Einstein, *Philosopher-Scientist* (1949), p. 5. <<

[21] En Albert Einstein, Ideas and Opinions, p. 171. <<

[22] En The New York Times, 9-11-1930. También en Albert Einstein, *Ideas and Opinions*, p. 36. <<

[23] *Ideas and Opinions*, p. 40. <<