

PANELISTAS

Posjudaísmo y hermenéutica: la pregunta por el ser (judío)

Sztajnszrajber, Darío (Universidad Libre de Estudios Judaicos, FLACSO)

¿Qué es ser judío?

A la pregunta por lo judío antecede la pregunta por el ser. ¿Qué es ser judío, o más bien, hay un ser judío? Preguntar por lo judío exige abordar una vez más el ser, supone una cierta comprensión del ser, supone que el ser es comprensión. Lo judío es una condición ontológica, una facticidad que se va configurando en cada pregunta y que ofrece cada vez una respuesta diversa que no cierra.

La diversidad de formas de lo judío puede generar la sospecha de una presencia oculta del ser judío, en una nostalgia de un origen al que se intenta retornar. O bien, ser judío, por fuera de una metafísica de la presencia, es su darse en cada caso, es el disolverse en cada presencia que, lejos de la omnipresencia, hace que lo judío nunca adquiera una presencia definitiva. Una condición ontológica significa que frente a toda definición de lo judío, aun se puede ejercer la pregunta. De este modo, toda definición de judaísmo no es más que una manifestación de ese ser judío que se nos asoma en la pregunta, detrás de cada respuesta, pero sustrayéndose a los límites. Definiciones que nunca terminan de definir ya que la puesta de fines provoca la evanescencia del ser...

Definir el judaísmo es tomar partido y no se puede no tomar partido, pero se puede creer que no se lo está tomando, esto es, se puede hacer pasar lo propio por lo único, lo singular por lo universal. Se puede querer hacer coincidir los propios límites con lo ilimitado, se puede condicionar al ser como incondicionado.

Definir el judaísmo es tomar partido y no se puede no tomar partido, pero se puede creer que lo judío es en esa anarquía, los modos diversos en que se presenta y se sigue transformando. Así, lo "único" se disuelve en cada uno de los "propios", se desapropia y se extraña.

Si lo judío es una condición ontológica, entonces se viene presentando en cada aproximación, en cada relato, en cada momento de la historia. Acompaña cada presentación pero nunca se presenta, porque si se presentara, se cristalizaría en una definición que dejaría afuera sus otras posibles presentaciones. No hay definición de lo judío que pueda articular la totalidad de las formas en que lo judío es posible, y no la hay porque esa totalidad es imposible.

Lo judío es horizonte abierto, o más bien, es horizonte perdido, como ese loco que anunciando la muerte de Dios se preguntaba consternado: "¿quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte?" Pero el horizonte permanece, aunque borrado. Y la pregunta permanece, aunque sin respuesta. Y la angustia permanece, aunque irresoluble. En todo caso de lo que trata es de poder moverse más allá de las fijaciones, poniendo en cuestión el adentro y el afuera. Pedir prestada todo el tiempo la esponja para seguir borrando más horizontes. Hacerlos espectros. Hacerlos contingencias. Desmarcarse es un ejercicio constante que no alcanza ninguna marca. Es como un viaje que va elaborando puertos para seguir zarpando. Es como un exilio que va produciendo un origen que se pretende alcanzar, pero al que nunca se retorna. Es como un extranjero que cada tanto se apropia de un suelo para sentirse firme y con el tiempo marcha.

Toda definición de judaísmo, como toda definición, delimita el espacio de lo propio y de lo ajeno, individua, promueve lo idéntico por sobre lo diferente, lo apolíneo

por sobre lo dionisiaco. Tal vez no se pueda no obrar de este modo, pero no es lo mismo idolatrar las definiciones que postularlas provisorias e inevitables, transgredibles y extrañadas. Tal vez no se pueda dejar de buscar certezas, pero otra cosa es que una supuesta certeza aniquile el sentido de la búsqueda.

Hay definiciones de lo judío y hay muchas. Hay tantas que se vuelve difícil hablar de un judaísmo. Es que no hay un judaísmo, hay judíos. Hay judíos que interpretan su condición ontológica de diversos modos. Hay judíos que han venido históricamente interpretando lo judío de diverso modo a partir de su particular proveniencia y de su singular facticidad. La condición histórica de una judeidad atravesada por la dispersión diaspórica y por la mixturación con las distintas culturas, ha ido configurando lo judío como un otro. No hay ningún elemento esencial que defina la otredad judía, porque no hay esencialismos. La otredad judía es fruto de su particular deriva histórica que se fue constituyendo en la interpretación y resignificación a partir del encuentro permanente con el otro, mixturándose, asimilándose, contaminándose, impurificándose. Por eso, cuando se intenta definir lo judío, algunas de estas tantas formas emergentes quedan excluidas. Cuando ser judío se cosifica en un particular modo de ser que se presenta como el auténtico, como el genuino, dejamos de ser.

Ser judío no es encajar en una definición previa de un judaísmo verdadero, pero tampoco es una elección libre y arbitraria. No se trata de la tiranía de la esencia, pero tampoco de la tiranía del mercado. Lo opuesto al dogmatismo esencialista no es el individualismo mercantilista, que en definitiva es otra de las tantas formas de dogmatismo. No se trata de adecuarse a la ley para poder ser judío, pero tampoco se trata de elegir entre formatos seductores y contenedores, desvinculando a la identidad de su conexión con la proveniencia, y suponiendo que es posible elegir identidades como quien decide entre marcas en un supermercado.

Hay marcas que no se eligen, sino que se elaboran. No es el dedo el que hace la huella, sino que las huellas abren el espacio para que nuestros dedos inscriban su marca. Una marca, marca siempre a otra marca. Una huella se inscribe siempre sobre otra huella. Ser judío es una experiencia elegida sobre un trasfondo no elegido. Un trasfondo que nos convoca desde su propia facticidad, que puede ser un barrio, una comida, un libro, un estudio, una abuela, un idioma, un olor, un recuerdo. Los trasfondos no se eligen, sino que operan y exigen como marcas ciegas al decir de Rorty. Lo judío es ese trasfondo, en-cada-caso-mío, que delinea mi experiencia. Por eso toda definición de judaísmo no es más que la extrapolación de mi propio trasfondo como horizonte que fija una verdad. Y sin embargo, el horizonte no es verdadero ni falso, sino que se va corriendo todo el tiempo; o lo que es lo mismo, se vuelve cada vez la esponja que lo borra. Borrar el horizonte es romper con las definiciones y postular lo judío desde cierta autoidentificación: “judío es el que se siente judío”.

No es lo mismo sostener que “judío es el que se siente judío” a postular que el judaísmo es un sentimiento. Hablar de un sentimiento ya es elaborar algún tipo de concepto. Pero la autoidentificación no tiene que ver con los conceptos, los desplaza como una problemática que no tiene que resolverse. No hace falta definir lo judío para sentirse judío. Lo judío llama. Más allá del concepto y asomando en cada interpretación. Subyaciendo sin ser sustrato. Convocado desde lugares diferentes y a prospectivas distintas. Una convocatoria que como una llamada despierta una vocación. Una vocación que es voz, como la de Dios con Abraham, que llama y arroja, pero no cristaliza. Así se escribe el comienzo mítico en Génesis 12: *lej, lejá*, le dice Dios a Abraham, “vete” de tu lugar, comodidad, seguridad, concepto, apariencia. Vete e interpreta, abandona la morada y continúa la huella en el desierto. Vete siempre porque todo es exilio y el origen un espectro que confunde promesa y retorno. Los hebreos

siempre provenimos, ya que “hebreo” significa “cruzar”. Traspasar, transgredir, y hacer de la promesa algo inalcanzable. La promesa es el horizonte borrado. El acontecimiento judío es el desierto. Ni la tierra ni la ley, sino lo abierto. El libro, la pregunta, la interpretación.

Lo judío como una condición que llama: hay algo que tiene que ver con lo judío que me provoca. No se trata de ninguna esencia ni definición ni normativa. No se trata de ninguna apuesta conceptual. Algo que más que un hecho es una disposición, una tonalidad emotiva, un tener que ver, algo con lo que se siente que a uno le va. Relatos, palabras, olores, familia, químicas, historias, supervivencias, músicas.

Las formas de la hermenéutica judía redefinen incluso la misma historia de lo judío, escriben desde los diferentes presentes sus propios pasados, construyen desde cada exilio, su propio origen. Por eso, se puede leer la historia de lo judío como el devenir de una tradición que se fue secularizando a través de la historia; o bien, se puede leer que nunca hubo un judaísmo cerrado, sino que desde nuestro presente se insiste en releer la historia fijando una pureza originaria.

¿Pero dónde está la normativa rígida si la palabra es interpretación? ¿Cuál es el origen si en el origen se encuentra el mandato del partir? ¿Dónde está lo propio si Abraham entrega a un Isaac que no considera una propiedad? ¿Por qué no buscar leer los relatos haciendo que eclosionen la metafísica de la presencia?

Si el origen, según *Génesis 12* está en el “vete”, entonces el exilio es el origen.

Si la orden de donar a Isaac, según *Génesis 22* también está en el “vete”, entonces lo propio está en lo otro.

Donar al hijo, dejar de pensarlo como propiedad, dejar de pensar lo propio como esencia, dejar que lo otro irrumpa y me constituya en su contingencia. Si detrás de cada interpretación buscamos una verdad oculta, solo encontraremos que una de las tantas interpretaciones se pretende verdadera. El literalismo también es una lectura. La legalidad también es una lectura. La identidad también es una lectura. Admitir el carácter hermenéutico radical de lo judío es entender que en ser judío prima más la pregunta por el ser que la pregunta por lo judío. Es entender que en ser judío prima más la pregunta.

Secularizar lo judío es sacarlo de la metafísica de la presencia, desbordarlo de su ansiedad por lo pureza, desanudarlo de la lógica del intercambio. No hay secularización si lo judío se define en una metafísica de la tierra o de la sangre o del alma o del pueblo. En todo caso se trata de llevar también la secularización contra sí misma deconstruyendo todo fundamento que se instale en cualquier ultimidad incuestionable y no solo en la tradición religiosa.

Las tradiciones judías seculares basadas en una concepción de la verdad como objetividad última y estable que niegan y confrontan con las tradiciones religiosas, no se logran desapegar de un mismo piso, de una misma forma de pensar lo real. Un judaísmo secular que niega las verdades de los judaísmos religiosos, niega porque afirma, y afirma desde una convicción última y por ello no lleva la secularización hasta sus últimas consecuencias, que nunca son últimas. Hay un enfrentamiento dogmático entre las tradiciones religiosas y laicas en el judaísmo que obturan la diversidad judía. Salir del enfrentamiento es postular la indecidibilidad identitaria, es postular que si cada judaísmo se presenta a sí mismo como el genuino, podemos empezar a hablar de un posjudaísmo.

El posjudaísmo no es la desaparición del judaísmo ya que referirse a la existencia o a la inexistencia es permanecer en la metafísica de la objetividad. El posjudaísmo quiere ser al judaísmo como la muerte de Dios en Nietzsche es al Dios moral, al Dios de los filósofos: muerto Dios, se puede volver a creer. Pero creencia en el

sentido débil del término, creencia como experiencia de una contingencia y no como experiencia de una verdad. El posjudaísmo es la emancipación de los judaísmos genuinos, una diversidad que siempre se mueve más que cualquiera de los intentos por hacer de lo judío algo monolítico. Deconstruye el monopolio de sentido que cada definición de judaísmo establece como propia. Libera a lo judío de sus enclaustramientos normativos y de la construcción de sus propias murallas. Privilegia siempre la extranjería a una supuesta localía necesaria más preocupada por sostener la administración institucional que la vivencia de lo judío.

Es posjudaísmo porque una identidad diaspórica es la negación de las identidades rígidas, es la mixturación incesante de culturas y valores que crea a cada instante nuevos pliegues que difieren de sí mismo. Es, en estos sentidos, una identidad tanto postsecular como posreligiosa, en la medida en que el secularismo judío y distintos formatos religiosos permanecen en una misma experiencia de la verdad. Pero lo judío va más allá de la verdad, ya que se va presentando sin principio, en cada una de las verdades propuestas, siendo esta anarquía no una falencia sino su orden constitutivo. Hablar de posjudaísmo, es concebir que lo judío no tiene que ver con la verdad, sino con el inscribirse en una huella de una serie de relatos que se siguen transmitiendo. Como una deriva ontológica o un debilitamiento del ser.

Si no hay un judaísmo verdadero, entonces “judío es el que se siente judío”. Este judaísmo débil supone un debilitamiento general del ser o pasaje de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de lo real, donde lo judío se consume como un fragmento más en la estructuración múltiple de las identidades. Aquello que Vattimo caracteriza como ontología hermenéutica. Asumir el carácter metafórico de todo juicio no es solo negar que haya juicios verdaderos, ya que al decir de Nietzsche, con la muerte de la verdad, mueren también las apariencias, con lo cual negar la verdad en nombre de la verdad es como sostener un ateísmo metafísico. La ontología hermenéutica hace de cada juicio una remisión a juicios anteriores, hace de cada sentido una resignificación del sentido proveniente, llevando esta deriva a sus últimas consecuencias que nunca es última.

Por eso cuando Vattimo quiere distinguir al cristianismo kenótico que promueve el debilitamiento del ser a partir del anuncio del Cristo, de una filosofía judía que sigue atada a un Dios radicalmente otro que no puede salirse de la metafísica, solo lee lo judío en algunas de sus interpretaciones –Levinas, Derrida-. El pensamiento hebraico que no puede desprenderse de su Dios y en última instancia de la metafísica de la presencia solo representa una de las tantas formas en que lo judío se manifiesta. Es que lo judío es y no es una religión, es y no es una nación, es y no es un pueblo, es y no es una civilización, es y no es una cultura. Es todo ello, aun en sus contradicciones. O es ese resto que hace que ninguna de las definiciones cierre. Si el debilitamiento cristiano toma la forma de la *kénosis*, el debilitamiento judío toma la forma de la mixtura. Y así como hay un cristianismo que sigue blandiendo la idea de una metafísica natural, también hay un judaísmo que sigue reivindicando una pureza originaria.

Pero ser judío es la resignificación incesante de los relatos de los que provenimos. Y en la búsqueda imposible de un relato originario que nos hable sobre el origen, lo judío parte del relato de la *Torá*. Una *Torá* que incluso puede considerarse como lo hace Abraham Heschel, ya ella misma un *midrash*, una interpretación de la revelación divina. Una *Torá* que oficia de relato fundante y que comparte los rasgos con cualquier otro relato fundante de la época. Una *Torá* que cuenta el origen, del mundo y del pueblo hebreo, y que por ello se vuelve ella misma relato originario.

Las interpretaciones tempranas de la *Torá* y de todo el *Tanaj* van consolidando el *Talmud*, obra cuya hermenéutica marca una manera judía de leer los textos sagrados, y luego, cualquier literatura. El *Talmud* es una hermenéutica del *Tanaj* donde diferentes

escuelas debaten sobre los grandes temas que hacen a una vida judía correcta, pero una hermenéutica que en un momento se cierra constituyendo una tradición rabínica que prioriza la sistematización de la normativa a la infinita posibilidad de seguir apostando a un libro abierto.

Esta primera hermenéutica de la ley al canonizarse delimita las interpretaciones correctas de la legalidad judía y coloca la frontera para distinguir lo judío de lo no judío. Cuando lo judío se convierte en una legalidad con inspiración religiosa, se conforma su propia especificidad frente a las demás culturas y sobre todo, frente a sus primeras herejías. En todo caso, el debate sobre el auténtico judío que se lee en los relatos sobre la vida de Jesús y en especial en las cartas paulinas es un preanuncio de los resquebrajamientos que la cultura judía va a vivir en la Modernidad, cuando se producen divisiones que exacerban y trascienden la hermenéutica de la ley. Ya no se trata de la existencia de una interpretación verdadera de la ley, sino de la existencia de una interpretación verdadera de la naturaleza misma de lo judío. Ya no se trata de poder ser judío más allá de la ley, sino de ser judío más allá del texto.

La secularización moderna se introyecta en el mundo judío postulando la idea de un judaísmo más allá del texto. Se puede ser judío y no ser religioso. Ni creer en Dios ni practicar ninguna de las normativas que los textos judíos postulan. O creer, pero en algo que no sea el Dios de las Escrituras. En realidad, más que por fuera del texto, se puede ser judío por sobreabundancia de textos, reabriendo el *Talmud* y continuando su escritura con la incorporación de las nuevas voces que hacen a la identidad judía moderna en su diálogo con otras voces: Cohen, Buber, Rosenzweig, Scholem, Benjamín, Kafka, Arendt, Levinas, Derridá. Esa misma ética de la extranjería que siempre abre y que sin embargo hoy encuentra a muchos judíos negando al extranjero. O peor: negando al extranjero interior. Lo judío, el otro. Lo judío como el otro de Occidente que sin embargo sacrifica su otredad constitutiva y se occidentaliza.

La cultura europea exigió del judío una definición acorde a los modos en que la identidad metafísica se fue perfilando en Occidente. Un mundo dividido en estados nacionales, con un laicismo heredero de la tradición cristiana secularizada. De este modo, como explica Reyes Mate, si lo judío era pensado como una religión, esta dimensión resultaba secundaria frente a la ciudadanía nacional y a la naturaleza humana: todo judío primero es hombre y después judío; pero lo que nunca se discutía era la supuesta neutralidad secular del modelo de hombre ideal que existía en Europa.

Si lo judío era una nación, entonces el judío resultaba un extranjero que debía volver a su tierra o adaptarse a las leyes de la nación local. En cualquier caso, lo judío no cuajaba. Mixturas, desencuentros, asimilaciones, exclusiones. Y así la hermenéutica de lo judío fue alcanzando composiciones diversas: mesianismos revolucionarios anarquistas, misticismos espiritualistas, sionismos de izquierda, de derecha, religiosos, ultrarreligiosos, judaísmos ultraortodoxos antisionistas, identidades diaspóricas de todo tipo, judaísmos seculares comunistas, judaísmos religiosos reformistas, conservadores, ortodoxos, judaísmos culturales. A esta dispersión y mixtura ideológica generalizada se la debe además entrecruzar con las proveniencias territoriales de culturas muy diversas como la de los judíos ashkenazim, los sefaradim, los judíos etíopes y toda la gama de desenmascaramientos múltiples del fenómeno del marranismo ibérico que hace que cada tanto algún linaje familiar se descubra judío.

El llamado problema judío (la cuestión judía) se configura en la necesidad de definir lo judío. Pero no hay problema si no hay nada que resolver. No solo tienen un problema aquellos que necesitan que lo judío se resuelva sino que lo tienen los propios judíos que necesitan que lo judío se defina. Un problema, como bien analiza Jean Claude Milner debe resolverse encontrando una solución, y por eso el problema judío

quiso resolverse con una solución final. Pero no hay final, lo judío continúa sobrepasándose a sí mismo. No puede haber un final si “judío es el que se siente judío”. Hay final en la metafísica de la presencia, solo en ese marco puede desaparecer lo judío. Hay final si se piensa la continuidad desde la rigidez y desde la biología. Pero los relatos se transmiten, se reciben y se legan. Y por eso no hay final. Los relatos nos conmueven, nos zamarrean, nos alertan, nos narran. Nos dan identidad. La continuidad judía es hermenéutica.

Todos los intentos por fundar lo judío de modo esencialista muestran su dimensión biopolítica. Detrás de los debates epistemológicos se esconden debates biopolíticos. Se pretende estar definiendo lo judío cuando se está decidiendo quien gobierna. Cuando se sacraliza una dietética como la *kashrut* y se establece una divisoria entre alimentos puros e impuros, se está administrando la alimentación de los cuerpos. Cuando se opta por continuar una tradición premoderna que establece la identidad judía desde la ley del vientre (“judío es hijo de vientre judío”), se está administrando el derecho a ser enterrado en un cementerio, esto es, se está administrando la muerte de los cuerpos. Se están administrando los alimentos, los cementerios; o sea, se está administrando la vida y la muerte. Y cuando esta normativa decide incluso por los marcos de representatividad institucional, se está administrando el mismo lazo social, la vida comunitaria.

Salirse de la metafísica de la presencia es reconocerse siendo parte de una tradición que en su camino de relecturas tiene que vérselas a cada instante con la tensión entre la ley que pretende inmunizar el territorio de lo propio y la transgresión que busca derrumbar todo anticuerpo para contaminarse.

¿Cómo puede el extranjero errante sentirse realizado en la inmunidad? ¿Cómo construir puertas en las tiendas? ¿Cómo siendo el otro, renunciamos a la diferencia?

La secularización de la vida judía se expresa en la mixturación constitutiva de nuestra condición. Si no hay un ser judío, somos las diferentes expresiones en su permanente relectura, en su constante remisión. Nos remitimos siempre a un origen que en su realidad no es más que arena abierta. El acontecimiento originario es el desierto y en el desierto no se está quieto.

Aquello que nos convoca es algo al mismo tiempo comprensible e inasible, comunitario pero individual, claro y contradictorio. Algo nos convoca y nos exige en su apuesta a lo extraño, en su hospitalidad, en su apertura. Lo judío es apertura que nunca cierra, exilio que nunca retorna, pregunta que nunca se responde. Algo que se encuentra a la deriva, en la errancia de una vida que sigue proviniendo. Algo que no se puede fundar en ningún esencialismo y que en su contingencia, recibe y lega. Escucha los relatos, toma algunos, desecha otros y los sigue legando. Releer es otro de los sentidos posibles de la palabra religión, si entendemos su etimología desde la acepción de Cicerón como *relegere*. Por eso, ser religioso, o posreligioso, es un modo de releer los mismos textos, renovando sus sentidos, ponderando su espiritualidad, esto es, su espíritu interpretativo. Los relatos abren el mundo, emancipan horizontes, desacomodan. Así seguiremos inmersos e inundados por nuestra relación con la palabra, que no es más que la relación con lo que somos. Con ese excedente de sentido que nunca cierra, con ese resto enclavado que no permite que todo pueda ser deducido de los primeros principios, porque el principio es también otro relato. Jean Luc Nancy intentando explicarle a los niños qué es Dios en una palabra, les dijo: es apertura. Y lo abierto, -si es un claro en el bosque-, es también la tierra, los gusanos, el viento, las hojas dispersas. Lo abierto es impureza. Es contaminación. Es suciedad. Es mixtura. Es lo humano en su contingencia.