

HUELLAS PROFÉTICAS EN EL IDEAL DE LA JUSTICIA

*Comunicación del académico de número Santiago Kovadloff,
en la sesión privada de la Academia Nacional de Ciencias
Morales y Políticas, el 26 de septiembre de 2018*

HUELLAS PROFÉTICAS EN EL IDEAL DE LA JUSTICIA

Por el académico Dr. SANTIAGO KOVADLOFF

1. “Locos de Dios”

El profeta Bíblico no tiene precedentes. Es original en su pérdida moral como los griegos lo fueron en filosofía. El mensaje que brinda es, a la vez, el que lo constituye. Las Tablas de la Ley son su respaldo. Los Mandamientos, su desvelo. Como nadie hasta entonces en el mundo antiguo, convoca a la justicia social. En una civilización ordenada verticalmente, el profeta exige la horizontalidad.

Ningún poder temporal lo autoriza a proceder como lo hace. Nadie, entre los hombres, lo ha investido con los atributos que se adjudica. Se presenta ante todos y para todos como vocero de Dios. Dice que ha venido a traer su palabra. Reyes, sacerdotes y hombres prósperos se enardecen con él hasta el desprecio. En su firmeza no ven más que arrogancia. En esa arrogancia ven un rasgo delirante y peligroso. Están, no lo dudan, ante un provocador. «Loco de Dios», lo llamarán. Pero el desacuerdo con él no se funda en el desprecio, sino en el temor que siembra su arrojo. Cae sobre su pueblo como un huracán y denuncia a cuantos vulneran la ley. Se enfrenta, sin medir consecuencias, a corruptos y profanos. A cínicos y oportunistas. Se burla de las jerarquías. Considera

déspotas e irresponsables a quienes se jactan de encarnarlas. Acusa, en suma, a los representantes del poder político, económico y religioso de estar moralmente prostituidos, de explotar a los desamparados, de entregarse a la idolatría y comprometer, con su miopía y egoísmo, la supervivencia de Israel.

Por supuesto: es resistido y descalificado. ¿Ungido por Dios? ¿Mensajero y estandarte del Señor? ¿Quién es él para asegurarlo? Se trata de un provocador, aseguran sus enemigos. Y hay que hacerle pagar por su osadía.

¿Pero qué quiere decir el profeta cuando afirma que la suya es palabra de Dios? ¿De qué habla ese hombre desconcertante e intransigente? Dios, afirma se deja oír en su voz como memoria de una deuda impaga. De una deuda que reclama cumplimiento. De una deuda contraída por el reino con la ley. La ley establece que la justicia social debe imperar en Israel. Deudores de la ley son los judíos. Toda su dirigencia: reyes, ricos y rabinos; los farsantes que en la corte se hacen pasar por videntes, los falsos profetas; los que medran a espaldas del hambriento, del enfermo, del que clama por un techo. El acreedor de esa deuda es Dios. El Dios único. El que ha consumado una alianza con ellos mediante el encuentro con los padres fundadores: Abraham, Isaac y Jacob. El Señor ha extendido esa alianza a toda su descendencia. Pero el apego a la ley que debía garantizarla no ha cundido. Vulnerada la promesa, Dios se da por desoído. Quebrantando el pacto, Yahvé hará sentir su ofensa y su pena. De un extremo al otro del reino retumbará el desencanto de su palabra. Dios ahora es esa memoria dolida, el severo reclamo de la ley burlada. Y a la voz de su queja es el profeta.

¿Pero es así? ¿Realmente es así? ¿Quién lo garantiza? Ya se dijo: solo el profeta se autoriza a sí mismo. Nadie más convalida lo que afirma. ¿Acaso hay pruebas que respalden su presunta idoneidad? Dos, al menos –clama el profeta– y son determinantes: la injusticia social y la idolatría. Ambas abundan y envenenan a Israel. Ambas dan forma al repudio del pacto. ¿Y quién sino el profeta las denuncia? ¿O acaso Dios está del lado de los que siembran miseria, se apegan al fetichismo y proceden como canallas?

Pero el profeta no solo condena. También suplica. Llama a la autocrítica. Incita al arrepentimiento. Implora por sensatez. Quiere al delito reconociéndose avergonzado en el espejo de su siembra. Quiere a los poderosos retractándose y empeñados en ser lo que no son. Lo urge la magnitud de la decadencia. Y, con ella, la inminencia del desastre colectivo. Si Israel no comprende, Israel perecerá. Debe, en lo político, aprender a pensarse con realismo. A dejar de soñarse como un par entre pares. ¿Cuál puede ser su envergadura ante Egipto, Asiria y Babilonia? Un reino pequeño, por fuerte que sea, siempre es más débil que sus grandes vecinos. Israel no puede equivocarse sus alianzas ni sus equidistancias ni sus tiempos de negociación. Rara vez Goliat es gigante torpe con quien pudo el minúsculo David.

El profeta propone al príncipe pasos que éste se resiste a dar. ¿Quién es, al fin de cuentas, ese hombre altanero y apremiante? Irrita al monarca la suficiencia de su voz altiva. El príncipe lo cataloga como sospechoso. Más tarde, como cobarde. Finalmente, como traidor. La cárcel y el exilio serán, para él, destinos frecuentes. Y no menos frecuente, el riesgo de ser ultimado.

Siglos después, otro judío querrá hacerse oír ante las murallas sitiadas de Jerusalén. Rogará a su pueblo armado que ceda ante Roma y salve a Jerusalén del fuego y el ultraje. Flavio Josefo fue ese judío. Pero los príncipes hebreos seguían siendo lo que siempre habían sido. Dieron la espalda a su advertencia. No valoraron la supervivencia posible, esa a la que en su momento había llamado Jeremías ante Babilonia. Roma fue desdeñada. Dos mil años pasarían desde entonces antes de que los judíos volvieran a contar con una patria en Israel.

Retrocedamos. El reino aún está allí y al profeta le urge salvarlo. No cede. No enmudece. Dios, repite sin descanso, ha sido burlado por aquellos en quienes confió. Su voz trueno en las calles, ante los pobres, junto a los portales de las mansiones, frente a los templos y en las plazas y a la vera de los palacios. La miseria deshonra a Dios, vocifera el profeta, y aún más cuando su promotora es la riqueza de unos pocos.

El poder embiste contra ese arrebatado. Está loco. Tan loco como puede estarlo cualquiera que asegure que Dios habla por su boca. Su delito mayor no es otro que el de hacer pasar por celestiales sórdidas palabras que no son sino suyas. Su frenesí intolerable consiste en atribuir al Supremo blasfemias que solo él concibe y solo él propala. ¿Quién se cree que es? ¿A quién cree que se dirige? ¿Cómo puede empeñarse en presentar a Dios como el promotor de sus difamaciones? ¿Cómo se atreve a decir de su funesta elocuencia que es el Creador quien la alienta? ¿A quiénes sino a sus legítimos príncipes y rabinos ha convocado Yahvé para que impongan su intendencia en Israel? El profeta no es nadie y se presenta, sin embargo, como un hombre providencial. No habla más que por él mismo y pretende, no obstante, que sean de Dios las calumnias que hace públicas.

Nada intimida al profeta. Una y otra vez embiste con su elocuencia contra esa sociedad incapaz de sostenerse en la búsqueda y el cumplimiento de la ley; contra esa sociedad a la que su complacencia en el delito arrastra hacia la autodestrucción. Su claridad es desafiante, agresiva. No disimula su desesperación de presentir la cercanía del abismo.

Ese acento suyo, inconfundible por su intensidad y perseverancia a lo largo de casi trescientos años, no será ya el de los rabíes en los siglos que siguieron a la ruina del reino. Perdurará, es cierto, plasmado en el Libro de los libros, para la memoria de la Dispersión. Solo allí y como huella indeleble de una demanda que en su momento fue desoída. En el Libro aprenderá a habitar reunida la nación de los dispersos. El poder político y sus ambiciones se habrán extinguido con el reino. El rabino, en la diáspora ulterior a la catástrofe, ya no será hostil al profeta. Paciente, aplomado, consciente de que su deber consiste en devolver sustento moral a la congregación perdida, enseñará al judío apartado de su tierra a reconstruirla en el escenario simbólico de la letra y en la esperanza de la oración. En el Libro sabrán reencontrarse los que tan apartados vivían entre sí. El profeta renacerá en sus páginas como aquel que ahora sí merece consideración. Quienes lo lean se empeñarán, de allí en más, en abrirse a su voz. Allí está el rabí para insistir en que así sea. Transformado en maestro y dejando a un

lado su previa suficiencia, también él debe aprender a valorar lo que transmite. También él proviene de una prosapia de obstinados en la incomprensión. También él tuvo por predecesores a los que vanagloriaron de saber y, en su nombre de ese saber, calumniaron al profeta. Y el rabí dará un paso más allá de ellos redimiendo en el Libro al desoído. Profeta será, en adelante, aquel que de veras supo. Aquel que advirtió y presintió. Aquel que recordó que lejos de la ley el judaísmo se desvanece y Dios se marchita en el corazón de su pueblo. Aquel a cuyo lado Israel deberá marchar si aspira a preservarse. Pero esa marcha ya no contemplará la observación de lo político. La tarea, de aquí en más, consistirá en el estudio y la plegaria. En la búsqueda del prójimo y el perdón. Con la extinción del reino, la política desaparecerá del horizonte comunitario hasta renacer como aspiración, a fines del siglo XIX.

2. El Pensamiento Profético

Fuera del territorio propio, sentencia el profeta, la identidad judía no tiene provenir. Ser judío solo tiene sentido en suelo judío. La pérdida del reino equivale a la del ser. Una privación implica la otra. Se trata, entonces, de un doble desvalimiento: geográfico y ontológico.

Al profeta le es totalmente extraña la idea de un judaísmo diaspórico. El pensamiento profético no difiere en esto del que rige a cualquiera de los pueblos de la Antigüedad. Ser y suelo, en todos ellos, se corresponden. Por lo demás, el judaísmo ideal, por cuya vigencia el profeta se desvive, no tiene otro punto de contacto ni con sus vecinos ni con ninguna de las culturas de su tiempo. Formalmente hablando y en lo que hace a la ética y religión, un abismo separa a Israel de todos ellos. Ese abismo, en cambio, desaparece si se toma en cuenta lo que, en la práctica y a juicio del profeta, Israel ha hecho del judaísmo. En su desempeño diario, el judaísmo está contaminado por la corrupción. Es delincuencial. Es egoísta en el ejercicio del poder; cruel con los más necesitados. Ha sucumbido a la idolatría y la cultiva con unción. El profeta lo señala enardecido y convoca al arrepentimiento. Exige una reparación, un gesto de dignidad. La amenaza del autoexterminio,

asegura, se ensancha con la desigualdad social. Con los ídolos que envilecen el Templo. Con la avidez sin discernimiento de esas manos que acaparan la riqueza. La fortaleza de los enemigos del reino se nutre en esa fragilidad moral. Ella precede y habilita el último desastre: la caída de Israel.

Malogrado el pacto entre el Señor y los padres fundadores, los judíos han sellado su certificado de defunción. No hay porvenir para ellos fuera de la ley como no lo hay fuera del reino. Una y otra vez lo repite el profeta. Él es la voz desoída de ese saber renegado.

La profecía se despliega entonces, en primer término, como un pronunciamiento contra la conducta del reino. Advierte, por un lado, sobre el desacierto político: son nefastas las alianzas mal planteadas con los imperios circundantes. Y, por otro, la profecía subraya la escandalosa insolvencia moral de una dirigencia que ha convertido al judaísmo en un simulacro al dejarse ganar por el desprecio en el trato con su pueblo.

Hay aún otra conducta inaceptable. Consiste en la sujeción de lo divino al arbitrario humano, tal como se manifiesta en la idolatría. La idolatría sustrae lo divino al orden de lo irrepresentable y lo rebaja a una forma discernible y producida por la mano del hombre. Así, la criatura se convierte en hacedor de sus dios. Atribuye vida a una figura de madera, metal o piedra a la que se adjudican poderes sobrenaturales.

Lo trascendente viene al encuentro del hombre mediante el discernimiento en este de su propia finitud; ese límite que lo constituye. La cristalización de este encuentro entre finitud e infinitud es la ley. La ley es la voz de Dios dirigida a quien lo busca para incitarlo a despegar su humanidad en el encuentro con su semejante. Se concreta, en ese intercambio, la Alianza del Irrepresentable con Israel. Si esa Alianza cae, afirma el profeta, caen con ella el judío e Israel. Aflora, entonces, la ilegalidad. La idolatría es la forma medular que toma la victoria imaginaria sobre lo irrepresentable. El triunfo sin consistencia de la voluntad de poder que no se acepta acotada por la ley y convierte a Dios en figura modelada por sus manos.

Profeta es aquel que reacciona con vehemencia y angustia ante la fe burlada. Su llamado a la reconsideración crítica de una conducta inmoral es un clamor por la preservación del judaísmo. Su voz se alza más y más a medida que crece la sordera de aquellos a quienes se dirige. Atormentado por la agonía de la ley, el profeta ve expandirse el ateísmo mientras proliferan las plegarias, las ofrendas y los cánticos que aseguran celebrar a Dios.¹ El procedimiento repugna al profeta; esa siniestra inversión de valores que hace del canalla un hombre de bien y un réprobo del justo. Al forjar en oro, piedra, madera o bronce la figura de sus nuevas deidades, el judío retrocede hacia la oscuridad de los días que precedieron a la aurora de la Alianza. Ejerciendo como servidor de imágenes, renuncia al oído como don de discernimiento de lo divino y opta por el ojo como órgano de acceso a lo sobrenatural. Cae así el rango distintivo de dios judío: el de exceder toda forma que pretenda representarlo. Yavhé da a entender con ello que no es en el espacio sino en la palabra donde debe buscársele y donde su imponderabilidad puede hacerse presente. Una palabra que, vertebrada como mandamiento, convoca al hombre a la responsabilidad personal por su semejante. Una palabra que lo llama al encuentro en la libertad y no en la sumisión.²

El fetichismo sacada de quicio al profeta. Ese formalismo hueco, privado de toda sustancia, con el que tantos hombres vacíos colman el templo. La hipocresía, en fin, con que proceden los que violan la ley argumentando que cumplen con ella. « ¡Aleja de mí ese ruido de tus cánticos! », brama Amós, intransigente (V: 23-24). « ¡Qué no oiga yo el sonido de tus arpas! ¿Qué corra en cambio el derecho como el agua y la justicia como un torrente inagotable! » Y es Jeramías (VII:4) quien vuelve a hacer oír a Dios, destemplado

¹ Escribe Stephan Mosés: « (Dios es) lo infinito que no se deja encerrar en los límites de la experiencia humana. La conciencia de esta inconmensurabilidad constituye la esencia de la Revelación. Fijar el signo (de lo infinito) en fetiche implica hacer como si esa empresa hubiera llegado a su fin, como si lo infinito se detuviera. Ese es, precisamente, el sentido que El Talmud asigna a la construcción del becerro de oro ». *El eros y la ley*, Katz Editores, Buenos Aires, 2007, pp. 63 y 65.

² Afirma Yosy Eisenberg: « El profeta veía sobre todo el mal en el consuelo moral que a muchos les traía la práctica regular de los ritos de la ley, principalmente el culto del templo de Jerusalén. Los hebreos (se mostraban) tranquilizados por la posibilidad de cumplir regularmente los sacrificios ordinarios y extraordinarios propiciatorios o expiatorios que exigía la ley ». *Historia del pueblo judío*, Acervo Cultural Editores, Buenos Aires, 1976, p. 65.

por el dolor y el escándalo ante esa parodia de fidelidad que le tributan quienes se dicen sus creyentes: « ¿Qué es esto? ¿Robar, matar, cometer adulterio, perjurar, incensar a Baal, seguir a dioses extranjeros que no conocéis para venir luego a presentaros ante mí en este templo que lleva mi nombre? ».

El profeta lo repite sin pausa: la desaparición de Dios, es decir, la irrelevancia de lo irrepresentable que pide ser oído como mandamiento, equivale a la desaparición de la Alianza y, con ella, del judío. Solo en el marco de la ley ejercida se encuentra el hombre con el Dios ilimitado que lo busca como oyente. Y ello en el modo de la consideración del prójimo como otro indispensable para la constitución del propio yo. La ley dice que solo en la medida, en la subordinación de la autosuficiencia al Mandamiento, hay margen para el bien.

La idolatría es, pues, para el profeta, una claudicación moral y, a la vez, un desacierto político. Colonizado Israel por un progresivo empobrecimiento espiritual, el profeta teme que los judíos terminen complacidos bajo el yugo de las divinidades vecinas. Elías desprecia a Baal (Reyes I: 18-28); Isaías traza un retrato implacable del fetichismo (XLIV: 14-16), y Jeremías hace oír sin atenuantes la indignación de Dios ante la conducta de su pueblo (II:13). Sin embargo, el profeta no es un moralista. Su misión no es dar a conocer la virtud, sino reclamar su cumplimiento. Exige que se recuerde y sostenga el pacto sellado en Sinaí. Convoca a cumplir con lo ya acordado. Remite a lo conocido y no a lo desconocido. El profeta no viene a proponer algo nuevo, sino a recordar un viejo compromiso ya establecido y ahora menoscabado.

¿Qué busca, en suma, el profeta? La reconciliación entre ética y política. Su desvelo – ya lo dije – recorre el reino sin encontrar nada que lo apacigüe. Los privilegios y la reiteración de una conducta que no admite cuestionamientos se muestran refractarios a su palabra. Israel lo desespera. Ante un presente cuya inmoralidad se enmascara, poco y nada – afirma – cabe esperar del porvenir.

El profeta tampoco es un visionario. Lo suyo es inferir, de las acciones presentes y pasadas, las consecuencias futuras. No proviene de las nubes se advertencia, ni cae en éxtasis para discernir qué sucederá. Extrae sus conclusiones de las conductas que observa. Es un analista político y no un buceador de las sombras. A la vez, es un teólogo incisivo y realista; articula como nadie el entramado histórico con el trascendental. Su figura es única en el mundo antiguo. Dotada de una actualidad, desconcertante. No encontramos, entre los siglos IX y VI previos a Cristo, otra igualmente ganada por ese ideal de la ley en el que se aúnan la justicia social, la perspicacia política y la austeridad moral en la gestión pública.

El profeta es, al unísono, expresión de la riqueza ética del judaísmo y excepción notable a su corrupción. «Impotente para curar el mal», según la certera expresión de Josy Eisenberg, el profeta no lo fue para rebelarse contra él e impedir que el silencio diera amparo a la mentira. « Toda cabeza está enferma, todo corazón agotado. Desde la planta de los pies hasta la cabeza, ya no hay nada intacto.» Es la voz de Isaías (I5-6). Sonora a lo largo y a lo ancho del reino hasta el día en que, bajo el fuego de Babilonia, ardió el templo de Jerusalén. Ciertamente, su palabra pudo más que las llamas, perpetuada como fue por el Libro y la tardía veneración de sucesivas generaciones. Pero en las calles del mundo judío esa voz se apagó al cumplirse el veredicto que ella misma había formulado: la caída de Israel.

3. Rabinos y Profetas

La lógica profética, como se advierte, no prosperó en Israel. ¿Podría haber sido de otro modo? ¿Hasta qué punto era posible hacer de la política una práctica éticamente irreprochable? Ezequiel y el anónimo Deuterisaías fueron, entre los judíos, las expresiones finales de esa aspiración. Menos de tres siglos bastaron para agotar su reivindicación. El eco de la palabra de esos dos últimos inspirados pareció apagarse con el auge de la casta sacerdotal, tras el retorno a Jerusalén desde el cautiverio babilónico. Pero su influjo y el de quienes los precedieron no se extravió en el olvido. Muchos

ámbitos y muchas voces lo evidenciaron luego de aquel convulsionado siglo VI. Puede advertírsele aún hoy allí donde se impone la necesidad de combatir la trágica disociación entre moral y política. « Se podría considerar – escribe Josy Eisenberg – que la moral internacional, lo mismo que le carácter universal de la exigencia ética, nacieron con la asombrosa prédica de un pastor y cortador de sicómoros del siglo VII a.C., Amós, que condenó el genocidio y los crímenes de guerra, vengan de donde vengan.»³ Además: « Por el conducto de la Biblia, esas ideas fertilizaron profundamente la historia, inspiraron la mayor parte de los movimientos revolucionarios, suscitaron innumerables milenarismos y mesianismos religiosos y laicos »⁴

Fue paradógica la suerte del profeta. Su figura se extinguió con Israel. Pero su mensaje perduró en la Torá. Allí lo inscribieron quienes aprontaron el Libro, acaso previendo su provecho en los difíciles días de la dispersión. Lo preservaron, en buena medida, los mismos hombres reacios a subordinarse a la demanda del profeta.

Tras la disolución del reino, fue rotundo el divorcio entre la fe y la política. El mandato de acatar la ley dejó de estar asociado al propósito de fortalecer un ideal nacional. Tanto la enseñanza del sacerdocio judío bajo el mandato persa como el ulterior rabinato diaspórico así lo evidenciaron. Este alejamiento de lo político conformó, ya en los años de Babilonia, la base del programa trazado para asegurar, en tierra extraña, la perduración de los judíos. De hecho, el reingreso a Jerusalén y la reconstrucción del templo, habilitados por rey Ciro, solo fueron autorizados como recuperación exclusiva de un ámbito religioso.

Con la desaparición de Israel, en el siglo I, se produjo algo notable: el tránsito desde un territorio perdido hacia un libro ganado y concebido como sede primordial de lo judío. Así, el desvelo por la palabra se desprendió de la exigencia política de resguardar el propio suelo aunque no de su evocación sentimental y su añoranza religiosa. Esa fue la amputación indispensable. La

³ Josy Eisenberg, ob. Cit., p. 70.

⁴ Josy Eisenberg, ob. Cit, p. 67.

cirugía requerida para perpetuar en el tiempo la identidad de los desterrados. Para ello fue necesario que el pueblo judío dejara de ser proféticamente emplazado a preservar su reino. Lo territorial perdió relieve como hecho geopolítico. Fue otra la convocatoria a partir de allí. Hecha a un lado la inquietud política, el esfuerzo se concentró en resguardar la Alianza y allí operó el sacerdocio. Se impulsó una estricta subordinación de la Ley reformulada según un criterio teocrático. El Mesías, se aseveró, decidiría cuándo hacerse presente. Su venida y solo ella garantizaría el retorno del pueblo a la tierra que le fuera prometida. Pero esa tierra ya no revestía, en la interpretación mesiánica del exilio, el carácter de un ámbito político. El fervor nacional de los profetas se convirtió, exclusivamente, en apasionado apego rabínico a la exégesis bíblica. Algo había que entender que hasta allí no había sido bien comprendido. El estudio infatigable, la oración, la rigurosa liturgia, los festejos pautados del primero al último, el severo cumplimiento de las disposiciones higiénicas, el rigor alimentario encarnaron ese afán incansable de comprensión y obediencia. Ese repertorio de propósitos y deberes lo fue todo. Todo lo que cabía meditar y todo lo que debía practicarse. El camino exclusivo, en suma, para impedir que la catástrofe del templo y el reino equivalieran, como Roma quería, al certificado de defunción del judaísmo. No obstante, la sed de soberanía política tardaría en apagarse. Siria y Roma, amos de Israel, debieron enfrentar dos feroces alzamientos militares: el de los macabeos, primero, y el de Bar Kojaba, después. En el año 70, Roma decidió aleccionar de una vez por todas a los judíos. El templo fue arrasado, ardió Jerusalén. Disuelto el sacerdocio, se impuso, una vez más, el apremio de subsistir. La dispersión se agravó. Pero quedaba la Torá. Y la Torá fue el nuevo punto de partida. La voz que logró el encuentro de quienes ya no estaban reunidos.

Algo más tarde, Roma no encontró objeciones a la apertura de una inofensiva escuela de estudios bíblicos. Situada en Yabne, población costera cercana a Haifa, la presidió quien la había solicitado: un fariseo moderado reñido desde siempre con el propósito de oponer resistencia armada al emperador. Su nombre, Iojanán Ben Zakay. Allí nació el provenir de un nuevo rabinato. Con él, el judaísmo se abrió camino en el exilio. Incorporados al

mensaje bíblico, los profetas se convirtieron en figuras literarias. La interpretación rabínica adaptó la lectura de los inspirados a su concepción de la Ley. Y la Ley, a propósito de preservar unidos en la diáspora a los judíos bajo un nuevo concepto de nación. Dos fueron los pilares de ese emprendimiento: el estudio y la plegaria. La escuela de Yabne se propuso un programa de fortalecimiento moral. El afán político de preservar y recuperar la tierra perdida pasó entonces, como dije, a ser mesiánico. Retrocedió la profecía y se impusieron los maestros de la Torá. La investidura pudo, nuevamente, más que la vocación de los inspirados. Vuelvo a preguntármelo. ¿Podría haber sido de otro modo? En lugar del Templo y el culto sacerdotal de antaño, irrumpió la sinagoga y ella floreció en el mundo. Fue un centro aldeano y simultáneamente transnacional. Allí arraigó la oración, pero también el intercambio comunitario y la febril producción intelectual. La lectura del Libro y la praxis jurídica pasaron a ser expresiones máximas del acatamiento a la Ley. Con esas dos herramientas, los rabinos supieron modelar el corazón de quienes debían convertirse en sólidos creyentes del Dios invisible y en habitantes de una patria sin tierra. Así lo recuerda Hans Küng: « Se siguió alabando a los profetas pero la imitación de su conducta fue más remisa. Se pretendió (...) domesticar mediante la interpretación a estos grandes intrusos (outsiders) y antagonistas que se negaron a ser incluidos en ningún orden establecido. (...) Así es como se legó a subordinarlos – hecho hoy criticado por muchos judíos – a los maestros de la Ley, que se consideraron a sí mismos como superprofetas. Frente a los “Cinco libros de Moisés”, frente a la Torá, los libros de los profetas fueron considerados como simples interpretaciones a las que superaron con mucho los posteriores “sabios” rabínicos».⁵ No sorprenderá, pues, que un tratado del Talmud llegue a decir: « las palabras de los ancianos son más importantes que las palabras de los profetas».⁶

Se afirmó el rabinato y con él, de manera gradual, la ortodoxia judía. Fue esa ortodoxia, seguramente, la que salvó al judaísmo de la disolución diaspórica. Hasta bien entrado el siglo

⁵ Hans Küng, *El judaísmo. Pasado, presente y futuro*. Trotta, Madrid, 1993, p. 96.

⁶ Berajot: (1: 4) 3b

XVIII, ella dio sustento al espíritu y la práctica de la fe. Solo a fines del siglo XIX, la fe se mostraría dispuesta a reconciliarse con un proyecto político. Me refiero al sionismo. Mediante sus voceros, reintrodujo en el judaísmo la necesidad de refundar un Estado y dejar atrás la dispersión. Hasta allí y en la diáspora, los doctores ejercieron sin disputa su predominio interpretativo de la Ley. Su intendencia sobre la vida cotidiana del judío fue total. La lectura del pasado fue adaptada, como siempre ocurre, a las necesidades del presente. En este caso, el rito y el precepto impusieron su veredicto. La exégesis rabínica apaciguó el ímpetu profético y obró como filtro entre su mensaje y el pueblo. « Después del exilio – reflexione Küng– apenas existió un profetismo que hiciera de contrapeso a la institución. Faltó la protesta carismática contra petrificaciones de todo tipo en nombre de la libertad soberana de Dios mismo.»⁷ Nada muy distinto, por lo demás, a lo que ocurriría en los monoteísmos restantes ni al papel impuesto a Sócrates en las páginas de Platón.

En otras palabras: la pasión crítica del profetismo – política, social, religiosa – se disolvió en el empeño didáctico del rabinato. De ese afán regulador y programático tan característico resultó un judaísmo pautado hasta el último detalle. El apego profético al cuestionamiento de las conductas públicas y las ideas, creencias y valores vinculados a la cuestión del poder desapareció. Lo desplazó el interés por la exégesis bíblica y la disciplina impuesta a los comportamientos sociales y privados. No es posible ignorar, con todo, que la diáspora encontró en los doctores de la Ley, en la Mishná y el Talmud su tabla salvadora. Gracias a ellos, el judaísmo no sucumbió al éxodo impuesto por Roma ni cedió por completo bajo el potente influjo del helenismo. Pero la Modernidad terminaría por incidir íntimamente en las comunidades diaspóricas, hasta allí poco menos que enclaustradas en el ensimismamiento. Una nueva crisis se avecinaba. Con el despliegue de la cultura secular, otra vez las preguntas podrían más que las respuestas inamovibles.

⁷ Hans Küng, ob. Cit. , p. 115

