

Jag Hashavuot, pertenencia y singularidad del pueblo de Israel, “Am Sgulá” *

El momento de la entrega de la Torá que describe la Revelación del Sinaí, es sólo uno de los dos textos principales que se leen en la sinagoga durante esta fiesta. El segundo, que es leído inmediatamente después, es el Libro de Rut, que narra la historia de la moabita. La relación entre estos dos textos constituye la base de nuestro análisis del significado de la festividad.

El Libro de Rut describe una aceptación de la fe, por parte de alguien que no tiene obligación de hacerlo, lo que equivale a recibir la Torá. Esta aceptación está expresada en la famosa frase que le dice Rut a Naomi, su suegra, “Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios”. Pero quizás debamos buscar la respuesta comparando este texto con el de la entrega de la Torá.

En el preámbulo de la ceremonia de entrega, Dios le dice a Moisés:

Fuentes: Éxodo 19, 5-6

“Ahora pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi pacto, seréis para mí un pueblo especial entre todos los pueblos. Porque mía es toda la tierra, ⁶ y vosotros me seréis un reino de sacerdotes y una nación santa.”.

Como vemos, la entrega de la Torá al pueblo de Israel, es considerada en esta sección como una manifestación de su particularidad y de ser esencialmente diferente de otros pueblos.

¿El Libro de Rut refuerza esta posición o la contradice?

La respuesta es la misma que corresponde a la pregunta cuál es la relación entre la idea de singularidad del pueblo de Israel “Am Sgulá” como dice la Biblia, y la expresada en el Libro de Rut, que también alguien que no sea miembro de ese pueblo, puede convertirse en parte de él e inclusive generar una de las figuras más importantes de la historia judía, “David, el rey de Israel”. Por lo tanto, a fin de contestar esta pregunta en profundidad, debemos aclarar dos conceptos fundamentales del pensamiento judío: “Am Sgulá” y “conversión”.

Am sgulá

Como hemos visto, la Torá enlaza la aceptación del pacto, el recibimiento de la Torá, con el otorgamiento al pueblo de Israel de la posición de “Am sgulá”. Ahora intentaremos averiguar más profundamente cuál es el significado de este concepto. Primeramente trataremos de aclarar literalmente el término “sgulá”, una palabra única que aparece pocas veces en la Biblia, casi todas como parte de la expresión “Am sgulá” como por ejemplo:

Fuentes: Exodo 19, 5-6

“seréis para mí un pueblo especial entre todos los pueblos. Porque mía es toda la tierra, y vosotros me seréis un reino de sacerdotes y una nación santa.”

Literalmente, el concepto *sgulá* está vinculado por lo visto con algo especial y valioso. Así por ejemplo explica *Rashi*

Fuentes: Interpretación bíblica de *Rashi*, Éxodo 19,6

Sgulá – Un preciado tesoro, una pieza costosa y piedras preciosas que los reyes guardan. Así serán ustedes para mí una *sgulá* de las demás naciones

La definición del pueblo de Israel como especial, aún no responde a la pregunta de qué es lo que lo singulariza. En otras palabras, podemos indagar si el pueblo de Israel está definido como *Am sgulá* porque recibió la Torá o por el contrario, recibió la Torá porque ya tenía cualidades especiales.

Yo soy Jehovah tu Dios

Como hemos visto, la Biblia vincula la definición del pueblo de Israel como especial – “Am sgulá” con la aceptación de la Torá. Pero precisamente el primer enunciado de los Diez Mandamientos permite dar una definición distinta:

Fuentes: Éxodo 20, 2

“Yo soy Jehovah tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de esclavitud”.

Un ejemplo concreto de la cuestión: Podemos afirmar que todo aquel que llegó a los 18 años es un adulto. Esta es una definición perteneciente a una categoría fisiológica natural, es decir, ve a los adultos como poseedores de un atributo fisiológico común.

Otra posibilidad es decir que un adulto es aquel que terminó sus estudios secundarios. Esta es una definición perteneciente al campo intelectual.

Más tarde volveremos a la posibilidad de definir al pueblo de Israel como una nación con una historia o un destino en común. Ahora continuaremos analizando la definición del pueblo de Israel como “*Am sgulá*”.

En la literatura de **Jazal** se encara la cuestión de por qué el pueblo de Israel obtuvo una posición especial. La siguiente leyenda, que aparece en el Talmud de Babilonia, describe una especie de juicio que Dios les hace en el final de los tiempos a los pueblos del mundo por sus acciones. En el transcurso del juicio, los distintos pueblos dan su testimonio sobre diferentes hechos que realizaron en pos del avance del mundo. En una determinada etapa, se comienza a tratar la no aceptación de la Torá por parte de las naciones.

Fuentes: Talmud de Babilonia, Tratado Idolatría b 2

“y dijo: Dios desde el Sinai viene y brilló desde Seir y está escrito “el Señor desde Teimán vendrá etc.” (todos estos nombres – Sinai, Seir, Teimán – son lugares) ¿Qué busca en Seir y qué busca en Parán? (otro lugar mencionado luego) Dijo Rabí lojanan: nos enseña que el Santo Bendito Sea la ofreció (a la Torá) a cada pueblo y lengua y no la aceptaron hasta que vino a Israel y la aceptaron. Así dicen ¿acaso la recibimos y no la cumplimos? (y Dios responde) Y por eso los acuso ¿por qué no la recibieron? Pero así dicen frente a El: Señor del mundo ¿Acaso pusiste sobre nosotros un monte como una cuba (es decir, acaso nos obligaste) y no la aceptamos, como hiciste a Israel? Como está escrito “Y se pararon al pie del monte” y dijo Rav Dimi bar Jama: nos enseña que dio vuelta el Santo Bendito Sea el monte como una cuba sobre Israel y les dijo: “Si ustedes aceptan la Torá – bien – y si no, ahí será su tumba. Inmediatamente les dice el Santo bendito sea: “los primeros nos hagan escuchar” los siete preceptos que aceptaron ¿dónde los cumplieron?

Este Midrash expresa la tensión entre la postura que considera que el recibir la Torá demuestra una particularidad esencial del pueblo de Israel y la que opina que cualquier pueblo podría haberla recibido y quizás ser distinguido por sobre los demás. Según el

Midrash podría acusarse a otros pueblos de no recibir la Torá, esto puede mostrar una concepción según la cual no hay una diferencia esencial entre el pueblo de Israel y otros, dado que teóricamente todas las naciones estaban capacitadas para recibirla.

Por otro lado, el hecho que el pueblo de Israel haya tenido el privilegio de serle “impuesta” la Torá, es atribuido a una conducta especial desde el punto de vista moral, aún antes de aceptarla, es decir que no fue la Torá la que transformó al pueblo de Israel en peculiar, sino que su particularidad moral lo habilitó para recibirla.

La cuestión de la incorporación a un “Am sgalá”

Una prueba significativa del sentido de *sgulá* es hasta qué punto es posible incorporarse a un pueblo que se define como especial. Podemos decir que si el pueblo de Israel era peculiar aún antes de recibir la Torá, independientemente de su comportamiento, no es factible integrarse a él puesto que según esta definición, la particularidad es esencial y no tiene conexión con ninguna aceptación de creencias o valores. Esa particularidad esencial se manifiesta en haber sido elegido para recibir la Torá y llevar su noticia, como hemos leído “reino de sacerdotes y pueblo santo”. Pero si la peculiaridad del pueblo de Israel no surge de ser de la simiente de Abraham, sino solamente del cumplimiento de la Torá, quizás sea posible incorporarse a él porque pertenecer al pueblo de Israel según esta definición, es consecuencia de haber aceptado la Torá, lo que puede hacer cualquier persona. Una respuesta posible se puede observar en el Libro de Rut. De acuerdo con ese texto ¿cuáles son los criterios para integrarse al pueblo de Israel?

Según el Libro de Rut hay dos criterios centrales para incorporarse al pueblo de Israel – compartir el destino – “tu pueblo es mi pueblo” y compartir la fe y los valores – “tu Dios es mi Dios”. Cuando decimos “compartir la fe y los valores” suponemos que el enunciado “tu Dios es mi Dios” no es únicamente una expresión de fe en el mismo Dios, porque toda religión está basada también y quizás fundamentalmente en sus valores en común, y no solamente en el nombre del Dios en el que cree. Si aceptamos esta definición, diremos que el pueblo de Israel se define por sus valores y por su destino en común. ¿Qué otras posibilidades hay para definir a un determinado grupo como pueblo?

Rabino Soloveitchik - El Pacto de destino y el Pacto de misión

En su ensayo “La voz de mi amado clama” el rabino Soloveitchik sostiene que son dos los aspectos que definen al pueblo de Israel. Este pueblo está relacionado con dos pactos que él denomina “Pacto de destino” y “Pacto de misión”:

Fuentes: El hombre de fe, ed. Mosad Harav Kuk, Pág. 86, 92.

¿Qué es el Pacto de destino? El destino en la vida de la nación señala, como en la vida del individuo, una existencia forzada. Una obligación extraña enlaza a los individuos en un conjunto. El sujeto está sometido contra su voluntad a la realidad nacional decisiva, y no puede escabullirse e ingresar a otra realidad fuera de ella...

¿Qué es un Pacto de misión? La misión en la vida de la nación señala, como en la vida del individuo, una existencia conciente elegida por propia voluntad...en lugar de una existencia como hecho imposible de ser modificado al cual la nación fue impelida, aparece la existencia como una actividad de dimensiones teleológicas... una vida de misión es una vida orientada, fruto de una preparación conciente y una elección libre.

La constitución del pueblo de Israel

Otro punto de vista desde el cual podemos observar la cuestión ¿qué define al pueblo de Israel como tal y en especial como “*Am sgulá*”, es a través de la pregunta ¿cómo se creó el pueblo de Israel? Rabí Iehudá Haleví y Maimónides, los dos pensadores centrales de la Edad Media, presentan distintos modelos de constitución del pueblo de Israel que tienen proyección sobre el tema de la incorporación al mismo – la cuestión de la conversión.

En el siguiente texto, Rabí Iehudá Haleví explica cómo llegó el pueblo de Israel a una posición especial que él denomina “la causa divina”, es decir, la capacidad de recibir y llevar la noticia de Dios, dado que “la causa divina” al principio era propia sólo de individuos y en una determinada etapa pasó a pertenecer al pueblo de Israel. Otra denominación de este atributo es “la virtud de la palabra”, es decir, la capacidad de ser receptor de la palabra de Dios:

Fuentes: Libro del Kuzarí, artículo 1, 90.

...te explicaré la grandeza del pueblo, y me basta como testimonio, que Dios los eligió como pueblo entre las naciones del mundo, y les confirió la causa divina hasta que llegaron todos a la virtud de la palabra, y la causa fue transmitida a sus mujeres y hubo entre ellas profetizas, después que la causa divina había recaído sólo en personas individuales luego de Adán... y todos los similares de su simiente hijos de Dios, y engendró numerosos descendientes pero ninguno merecía estar en lugar de Adán salvo Abel, porque se le parecía, y cuando su hermano Caín lo mató por envidiarle esa virtud,

El le dio a Set, que se parecía a Adán, y era virtud y conciencia y el otro fue secundario. Y la virtud de Set era ser humano. Y así llegó la causa hasta Noé, las conciencias estaban en individuos semejantes a Adán y llamados hijos de Dios, perfectos en su creación y en sus atributos, en la longevidad, en sabiduría y capacidad, y en sus días contamos desde Adán hasta Noé, como así también desde Noé hasta Abraham.

Hasta Abraham ¿Cómo pasa el atributo de la “causa divina” de generación en generación?

Vemos que hasta Abraham hay en cada oportunidad un descendiente que posee las cualidades para llevar la “causa divina” y transmitirla. Rabí Iehudá Haleví acota que esta cualidad en ocasiones “omitió” algunas generaciones:

“Y Abraham fue la *sgulá* de Ever y su discípulo y por eso se lo llamó Ivri, y Ever fue la *sgulá* de Sem y Sem fue la *sgulá* de Noé”.

A partir de Abraham hubo un giro determinado:

Fuentes: Libro del Kuzari, artículo 1, 90.

...y la *sgulá* de Abraham de todos sus hijos fue Isaac, y alejó a todos sus hijos de esa tierra virtuosa (la tierra de Israel) para que fuese especial para Isaac, y la *sgulá* de Isaac fue Jacob y todos los hijos de Jacob fueron *sgulá*, todos merecedores de la causa divina, y tuvieron ese lugar especial para la causa divina (es decir la tierra de Israel) y así comenzó esta a recaer en una congregación, después de haber estado únicamente en individuos. Y Dios los preservó, fructificó, multiplicó y engrandeció en Egipto, tal como crece un árbol, cuya raíz es útil hasta dar un fruto completo, similar al primero del cual fue plantado, quiero decir Abraham, Isaac y Jacob y José y sus hermanos, y del fruto salieron Moisés y Aharón y Miriam.

Vemos que según la descripción de Rabí Iehudá Haleví, en los días de Abraham hubo un cambio. Ahora la “*sgulá*” no omite una generación sino que pasa directamente de padre a hijo. A partir de Jacob hay un giro más y la *sgulá* pasa a todos los descendientes realmente como una cualidad genética. Rabí Iehudá Haleví vincula este cambio a la realidad geográfica. El encontrarse en la tierra de Israel es lo que permite transformar “la causa divina” en cualidad de una “gran familia”, de hecho de toda una congregación, y no solamente de individuos.

Más adelante en el texto, Rabí Iehudá Haleví encara la cuestión de qué sucede si alguno de esa “familia ampliada” se comporta de una manera inaceptable:

Fuentes: Libro del Kuzari, artículo 1, 90.

Y si hubiera entre ellos rebeldes, serían repudiados, pero sin duda son *sgulá*, dado que en su historia y naturaleza pertenecen a ella y los engendró quien fue *sgulá* y se tendrá cuidado del padre del rebelde por lo que se mezcló en él de la *sgulá* que verás en su hijo o en el hijo de su hijo y eso se verá en lo natural, puesto que cuántos hay entre los hombres que no se asemejan al padre en absoluto pero sí al padre de su padre, y no cabe duda que esa naturaleza y ese parecido estaba oculto en el padre y aunque era invisible, así como estaba oculta la naturaleza de Ever en sus hijos hasta que se vio en Abraham.

Hemos visto hasta aquí que Rabí Iehudá Haleví habla de la particularidad genealógica del pueblo de Israel, y de la tierra especial para él. En otros sitios el Rabí habla también de la lengua hebrea y de la historia en común como específicas del pueblo de Israel. Todos esos componentes se relacionan con lo que el Rabino Soloveitchik denomina “el pacto del destino”.

En resumen, vemos que de acuerdo con Rabí Iehudá Haleví la pertenencia al pueblo de Israel no es el resultado de un cierto comportamiento sino de un origen determinado, una cualidad “innata”. Más allá de ello, según otros textos de El Kuzarí, Rabí Iehudá Haleví considera que el pueblo de Israel puede llegar a su cumbre espiritual únicamente en la tierra especial para él – la tierra de Israel - y solamente en su lengua particular – la lengua hebrea. Como hemos visto, esta concepción difiere de la que surge del Libro de Rut, según la cual una moabita también puede integrarse al pueblo de Israel y constituir un modelo de aceptación de la fe. Más aún, según la genealogía que aparece al final del Libro de Rut (Cap. 4, versículos 18-22) un descendiente de Rut es nada menos que el rey David. Es decir, el origen familiar del hombre no determina su posición como judío.

Hemos estudiado la postura de Rabí Iehudá Haleví que ve en la particularidad del pueblo de Israel una cualidad que se transmite por herencia, sin relación con el comportamiento de un hombre específico. Ahora abordaremos el modelo que propone Maimónides.

Fuentes: Maimónides, *Hiljot Avodat Cojavim* Cap. 1

Luego que Abraham había sido destetado, comenzó a meditar y siendo pequeño indagaba de día y de noche cómo era posible que esta rueda (el mundo) se moviese

siempre sin un conductor y quién la giraba, porque era imposible que ruede por sí misma. No tenía maestro ni quien le informase nada, sino que estaba sumergido en Ur Casdim entre adoradores de astros, su padre y su madre y todo el pueblo eran idólatras y él junto con ellos, pero su corazón erraba de un lado a otro hasta que alcanzó el camino de la verdad y comprendió lo justo por medio de su propia inteligencia, y supo que hay un Dios que es el conductor de la rueda, quien creó todo y no hay otro más que El, y supo que todos se equivocaban y lo que los llevaba a ese error era la adoración de los astros y las imágenes hasta que la verdad se perdía en sus mentes.

Maimónides describe en este párrafo el proceso por el cual Abraham llega al descubrimiento de la verdad. El medio por el cual lo logra, es la mente. Por ende, Abraham no está retratado como continuador del rumbo de nadie. La conciencia de Abraham es fruto de un proceso interno y personal.

Más adelante Maimónides explica cómo pasa la fe, de ser patrimonio particular de Abraham a pertenecer a muchos:

Fuentes: Maimónides, *Hiljot Avodat Kojavim*, Cap. 1

Y a los cuarenta años de edad, conoció Abraham a su Creador, puesto que conoció y supo, comenzó a responder a las gentes de Ur Casdim y juzgar y decir que no es el camino de la verdad el que siguen y destruyó los ídolos y empezó a anunciar que nadie merece ser adorado excepto el Dios del mundo y a él hay que reverenciar, ofrendar y consagrar para que lo conozcan las próximas criaturas, y debemos descartar y destruir todas las imágenes para que no se confunda el pueblo como aquellos que imaginan que no hay un Dios más que esos. Debido a que se imponía con sus argumentos, el rey decidió matarlo, y por milagro pudo huir a Jarán, donde inició sus prédicas anunciando que hay un solo Dios para todo el mundo y El merece ser adorado. Iba invocando y reunía gente de ciudad en ciudad y de reino en reino hasta llegar a la tierra de Canaán y allí proclamó el nombre de Jehovah, el Dios eterno. Y como el pueblo se congregaba y le interrogaba sobre sus palabras, anunciaba a cada cual según su saber hasta llevarlo al camino de la verdad, reuniéndosele miles y miríadas y ellos son las gentes de la casa de Abraham en cuyos corazones sembró ese gran fundamento con el que escribió libros y le transmitió a su hijo Isaac, y este enseñó y exhortó, y le anunció a Jacob y lo designó para enseñar y sostuvo a todos los que lo acompañaban, y Jacob nuestro patriarca les enseñó a todos sus hijos y diferenció a Leví y lo nombró autoridad y lo sentó a enseñar el camino de Dios y a cumplir los preceptos de Abraham, y le ordenó a

sus hijos que no interrumpieran los hijos de Leví un designado tras otro, para no olvidar el estudio, y eso fue fortaleciéndose entre los hijos de Jacob y quienes los acompañaban y se conformó una nación en el mundo que conocía a Dios.

Según la descripción de Maimónides, la fe se transmitió y se fue expandiendo mediante el traspaso a los discípulos, del conocimiento al que había llegado Abraham. Podemos decir que contrariamente a Rabí Iehudá Haleví, quien describe al pueblo de Israel como un grupo conformado por “padres y descendientes”, en este caso el pueblo de Israel está conformado por “maestros y alumnos”. Si bien los continuadores de la senda de Abraham en la difusión de la fe, son sus hijos, Maimónides señala explícitamente que también esos hijos se sentaron a enseñar la Torá. Así define este sabio al pueblo de Israel como “una nación que conoce a Dios”. Es decir, como un pueblo cuya particularidad es el conocimiento o la fe y no su origen. No sorprende, pues, que Maimónides no vincule la fe a la cual llegó Abraham, con circunstancias históricas como tiempo y lugar. Esto nos muestra la importancia relativamente menor que el sabio le atribuye al rol de la historia en la formación del pueblo de Israel. Nació de una conciencia determinada, fruto de un proceso interno y no como consecuencia de ciertas circunstancias. También podemos entender de ello que según Maimónides, la posibilidad de convertirse en judío no es consecuencia de datos físicos del ambiente, sino de un proceso interno. La cualidad “judía” es adquirida y no innata.

En síntesis, hemos visto cuatro posibilidades de definir al pueblo de Israel. En parte definiciones de orden natural, que no se pueden adquirir como el origen o historia en común, y en parte de orden optativo, como la fe o valores compartidos, así como el destino común. En cierto sentido, podemos decir que parte de las definiciones señalan la festividad de Pesaj, en la cual se celebra principalmente la historia particular del pueblo de Israel, como fecha fundacional de la nación, mientras que otras definiciones ponen el acento en la festividad de Shavuot como fundacional, por cuanto se celebra la tradición ética y religiosa compartida por el pueblo.

Podemos ver que según Maimónides, es más “fácil” incorporarse al pueblo de Israel, pero a su vez, su definición respecto de quién es judío es más exigente. De acuerdo con Rabí Iehudá Haleví, es suficiente con nacer judío para ser considerado como tal en todo sentido, pero para quien no lo es, la posibilidad de integrarse parece más problemática.

La conversión al judaísmo para Maimónides y para Rabí lehudá Haleví

Naturalmente, así como estos pensadores discrepan sobre cómo se generó el pueblo judío, también disienten respecto de la posición del converso. Según Maimónides, el converso es igual al judío en todo, mientras que de acuerdo con Rabí lehudá Haleví, en lo referente a la profecía - no lo es. Ahora también sabemos explicar por qué. Para Maimónides, el judaísmo es ante todo una fe – una cualidad adquirida – y para Rabí lehudá Haleví es un origen, y por eso un converso nunca podrá ser igual al judío.

Una definición moderna secular para el concepto de *Am Sgulá*

Uno de los escritores israelíes más destacados y candidato al Premio Nobel de Literatura, es Amos Oz. El propone su propia definición para el denominador común que determina al pueblo judío. No por casualidad, los realizadores de una edición especial de la “Hagadá de Pesaj” llamada “Hagadá israelí” eligieron agregar este texto a su publicación. Como hemos señalado en la introducción, la entrega de la Torá que se celebra en la fiesta de Shavuot, es sólo uno de los dos acontecimientos fundacionales del pueblo de Israel, siendo el segundo el éxodo de Egipto, que se celebra en Pesaj.

Fuentes: “*Beor hatjelet haazá*”.

“Con la denominación de judío llamo a quien se ve a sí mismo como tal, así como a quien se ve forzado a serlo. Judío es una persona que reconoce serlo. Quien lo reconoce en público, por lo general es un judío por elección. Quien lo reconoce únicamente ante sí mismo, lo es por fuerza del destino. Quien no reconoce ninguna relación con el pueblo judío, ni en público ni en su oculto pesar, no es judío, aunque la *Halajá* lo vea como tal porque nació de madre judía. Un judío, según esta versión no ortodoxa, es toda persona que elige compartir el destino con otros judíos o está condenado a ese sino en común; y más, ser judío, significa casi siempre mantener una relación espiritual con el pasado de los judíos. Sea una relación de orgullo o de angustia, o de orgullo junto con angustia, sea vergüenza, rebeldía, honra o nostalgia. Y más: ser judío significa casi siempre mantener una relación con el presente judío; sea temor o seguridad, sea orgullo por los logros de los judíos, o vergüenza por sus actos, o un fuerte deseo de desviarlos de su rumbo, o una necesidad espiritual de unirse a su camino. Y por último: ser judío, significa sentir que en un lugar donde se persigue a un judío por el hecho de serlo – se refieren a ti”



* Texto extraído del curso a distancia **“Abordajes para la comprensión de las Festividades y su enseñanza”**, a cargo del Dr. Michael Gillis y Aliza Moreno – Centro Melton, Universidad Hebrea de Jerusalén, 2010.