

Daniel Boyarín: La diáspora y la renuncia al poder como razón de ser del judaísmo.

Jordi Corominas

Daniel Boyarin es un judío, profesor de cultura talmúdica en la Universidad de Berkeley de Estados Unidos desde 1990. Ha escrito más de 15 libros, algunos de ellos traducidos a diversas lenguas. Actualmente tiene 69 años¹.



Daniel Boyarin

En todos sus estudios y reflexiones su sentido de pertenencia al pueblo de Israel, fundado en un éxodo, siempre está en el centro: desde él se replantea las ideas rabínicas sobre la sexualidad, la relación entre el psicoanálisis y el judaísmo, el feminismo y el cristianismo. Sin embargo, lo que me interesa en este artículo es captar su manera “judía” de estar en el mundo.

¹ La producción de Daniel Boyarin puede consultarse en la propia página web del autor judío mediante este enlace: http://nes.berkeley.edu/Web_Boyarin/boyarin_cv.html#publications

Sus artículos son bastante técnicos, pero a través de ellos es posible captar su elan vital, la esencia de su auto comprensión y de su actuación como judío en el siglo XXI.

Para empezar Daniel Boyarin se define a sí mismo como judío ortodoxo, pero, contra los clichés que inmediatamente podría precipitar tal declaración, está muy lejos de ser una persona dogmática o fundamentalista. Los judíos ortodoxos se distinguen de los judíos conservadores, liberales y reformistas porque siguen La Halajá, la recopilación de las principales leyes judías, que incluyen los 613 mitzvot (las 613 preceptos de la Torá, los cinco primeros libros de la biblia) y las leyes talmúdicas (el Talmud recoge las discusiones rabínicas sobre las tradiciones, la cultura, las costumbres, la ley). Boyarin marca inmediatamente distancias con aquellos judíos ortodoxos ligados al sionismo, pues es, por razones teológicas, antisionista: teme que la constitución del Pueblo de Israel como un estado-nación igual que los otros sea la tumba de la vida judía. Tampoco tiene nada que ver con el judaísmo ortodoxo Haredi o ultra ortodoxo que intenta seguir al pie de la letra la Ley.

Boyarin está interesado en adecuar sus prácticas al mundo contemporáneo. Se confronta continuamente con él y con los planteamientos de la filosofía postmoder-

na. Es más, en la teoría queer², en el psicoanálisis, en Derrida, y en otras reflexiones contemporáneas encuentra muchos elementos para repensar su fe e instrumentos decisivos para sus propias investigaciones teológicas e históricas. Su ortodoxia, su devoción a la Halajá, no deja de sorprender teniendo en cuenta sus intereses y lo que normalmente entendemos por “ortodoxo”. Desde nuestros cánones más bien parecería un personaje profundamente “heterodoxo”, pero si profundizamos un poco en su comprensión de la ortodoxia judía pronto percibimos una fuerte coherencia.

En primer lugar, considera que la religión, entendida como un sistema de creencias, es un invento cristiano del siglo IV cuando con Constantino se convierte el cristianismo en “la religión” del imperio. Los romanos entendían la religión como un “culto a los dioses”. El cristianismo, que precisamente no tenía culto, eran considerado como una superstición. La conversión del cristianismo en religión oficial del imperio transformó el modo integral y alternativo que tenían de vivir las comunidades cristianas, junto con otras comunidades judías de diferentes denominaciones, y lo reconvirtió en un sistema de creencias y cúltico parecido al de Roma.

Algunos judíos habrían emulado la estrategia cristiana y habrían convertido su fe en una religión o sistema de creencias, connivente con el sistema. Como sistema

² Teoría que defiende que los géneros y las orientaciones fundamentales de las personas no están esencialmente escritos en la biología, sino que son construcciones sociales variables según la cultura y la historia. Una de las principales representantes de la teoría queer es Judith Butler. También judía y no sionista.

de creencias, su fe se habría dissociado cada vez más de la práctica cotidiana y reducido a culto: fiestas, bodas, entierros... En cambio, el judaísmo ortodoxo no hace ninguna distinción entre la vida religiosa y la no religiosa, entre actos cotidianos más o menos profanos y actos religiosos. La Halajá, que siguen los judíos ortodoxos, no sólo guía las prácticas y creencias religiosas, sino también el día a día. Es la entera vida judía, en todos sus actos, la que está interpelada por una Alteridad. Aunque Boyarin remarca que entre los judíos ortodoxos el nivel y la forma de observancia de las leyes de la Halajá varía mucho de acuerdo con las distintas comunidades y tendencias del judaísmo y aún con cada judío, pues al carecer de una autoridad central hay en la práctica muchísimas variaciones, coinciden todos en la conexión profunda entre lo que se hace y lo que en la Alianza se comprometieron a hacer. Boyarin considera que la tradición rabínica a mantenido la memoria de toda una manera de estar en el mundo que es de una gran riqueza y que sigue siendo muy sorprendente y capaz de seguir iluminando los pasos de las comunidades judías. En cualquier caso, se siente más cómodo entre estas tendencias ortodoxas que entre las conservadores o liberales que, a su parecer, se desconectan de las raíces mas profundas del judaísmo y reivindica siempre una ortodoxia libre de etnocentrismos y de racismos. Una ortodoxia comprometida con la justicia económica para todos y también para la comunidad.

En segundo lugar, le interesan los judíos ortodoxos porque incentivan el estudio del Talmud. Boyarin asevera que no está seguro de poder sobrevivir en alguna rama del judaísmo en la cual el estudio no

fuese central. El estudio es para él, el aspecto más importante de su vida litúrgica. Expresa un profundo amor por el Talmud, por toda la literatura rabínica clásica, pero sobre todo por el *Bavli*, el Talmud redactado en Babilonia. Estudiar el Talmud, asevera Boyarín, es hablar con los muertos. Cuenta que debido al revoltijo de leyes e historias que se encuentran en el Talmud su estudio es como entrar en un antiguo bazar y encontrarse y charlar con amigos, familiares y antepasados.

Y por último, y lo más importante, los judíos ortodoxos intentan ir a las raíces del judaísmo. Para Boyarín esto significa una atención constante a las siguientes cuestiones: ¿Qué quiere Ahora Dios de mí? ¿De nosotros? ¿Porqué una alteridad in-nombrable, el Señor del Mundo, puede tener una preocupación tan desproporcionada por una parte tan pequeña de este mundo?

Si es que estas preguntas tienen una respuesta piensa Boyarín que solo el vivir en diáspora puede permitirnos acercarnos a ella. Vivir en diáspora es la esencia del judaísmo: la tienda contra la casa, el nomadismo contra la agricultura, camino y exilio contra instalación en un lugar, diáspora contra la integridad política, cultural y a menudo étnica de un estado. En la diáspora se aprende el respeto por la diferencia y que “nadie es libre hasta que todos son libres”. Se descubre la fragilidad de las culturas y de la vida humana. Se observa la dificultad y la importancia de mantener la cultura y la memoria histórica. En condiciones de diáspora la devoción al mantenimiento de la cultura y las raíces judías van de la mano con las causas radicales de la liberación humana.

Debido a la imposibilidad de una asociación natural entre el pueblo de Israel y uno particular, al sentirse el pueblo de Israel regido por un pacto particular, por una ley (Torá) diferente a la de los demás estados, la diáspora judía tiene un gran fuerza crítica. Muestra la posibilidad de disociación entre la gente, el idioma, la cultura y la tierra y se constituye como una amenaza para nativismos y integristos culturales, para patriotismos uniformadores y para los estados-nación vinculados a una identidad, una lengua, un espacio y un ejército. Una amenaza que ha sido una de las fuentes del antisemitismo.

La identidad diaspórica es una identidad desagregada. No es ni una identidad nacional, ni una identidad genealógica o religiosa aunque puede participar de todas ellas. Es una identidad que, por ejemplo, permite al erudito medieval rabino Sa’adya ser un árabe egipcio que resulta ser judío y también un judío que pasa a ser un egipcio Árabe. Es lo mismo que sucede en las divisiones de género y aquí Boyarin establece una interesante analogía entre la identidad diaspórica en las divisiones de género y la identidad diaspórica judía ante las divisiones nacionales: Los seres humanos se dividen en hombres y mujeres para ciertos propósitos, pero eso no refiere toda la historia de su identidad corporal.

Más que el dualismo de cuerpos con un determinado género y almas universales o cuerpos judíos, cristianos o musulmanes y almas universales que la tradición occidental nos ofrece, podemos recubrirnos parcialmente de cuerpos judíos, musulmanes o cristianos, como ha sucedido en la diáspora judía, del mismo modo que hay cuerpos que a veces pueden reco-

nocerse dentro de un género bien reconocido (hombre, mujer) y otras veces no (transexual, intersexual, etc.). Es lo que Boyarin llama identidad diaspórica. Una identidad que considera necesaria y liberadora para las personas. Y es también una idea nuclear en la teoría queer: en lugar de dividir a las personas en dos géneros (hombre-mujer) y establecer para cada género un patrón de conducta, sería mucho más liberador poder pensar que se pueden tener diferentes anatomías y aun con anatomías biológicas muy parecidas sentir atractivos sexuales diferentes (homosexual, etc.).

Crucial para comprender esta identidad diaspórica judía, remarca Boyarin, es que la diáspora no fue el producto forzado de la guerra, la toma y la destrucción de Judea, sino que ya en los siglos anteriores la mayoría de los Judíos vivió voluntariamente fuera de Judea. Por otra parte, dada la posibilidad de elegir entre la dominación de un poder “extranjero” que les permitía mantener la Torá sin ser molestados y la dominación de una autoridad “judía” que interfería con la vida religiosa, los fariseos y sus sucesores los rabinos en general optaron por el poder extranjero. Y aquí aparece la característica más importante de la existencia diaspórica judía: es esencial al pueblo de Israel renunciar a cualquier posibilidad de dominación sobre los demás permaneciendo perpetuamente fuera del poder.

La renuncia del poder temporal no es solo para el alma judía el testimonio de su pacto con un Dios que niega todos los ídolos contruidos por los hombres, sino también el modo más poderoso de preservación de la diferencia y, por lo tanto, el tipo más eficaz de resistencia ante los

poderes del mundo. Boyarin pone como ejemplo a un grupo de judíos ultra ortodoxos, el Neturei Karta, que se niegan a visitar el Muro de los Lamentos, el lugar más sagrado del judaísmo, porque fue tomado por judíos sionistas con violencia y nos recuerda que algunos pensadores afirman que el cristianismo, aliado durante siglos del poder temporal, murió en Auschwitz. Él teme que el judaísmo podría estar muriendo en Israel.

Boyarin considera que esta identidad diaspórica es un universalismo carnal, no metafísico, que puede contribuir a hacer habitable el mundo en el sentido de que disocia los grupos étnicos y las hegemonías políticas. La existencia diaspórica que han mantenido durante 2000 años los judíos nos ayuda a pensar otras articulaciones políticas en un mundo global e interdependiente sin negar la riqueza de la diversidad cultural.

Asimilar la lección de la Diáspora judía, a saber, que es posible para un pueblo mantener su cultura distintiva, su diferencia, sin estar orgánicamente conectados a un territorio, sin controlar a otras personas y sin necesidad de despojar a otros de sus tierras, podría ayudar a prevenir el derramamiento de sangre y a reconocernos como hermanos.

Boyarin defiende que la noción de morir con un arma como más hermosa y honorable que morir sin ella es una rendición de la diferencia judía a un consenso machista “universal” y lamenta profundamente que la cultura judía moderna (no sólo sionista) haya asimilado el ethos machista de la civilización occidental. Precisamente la diferencia de la diáspora judía respecto a los estados-nación reside en la com-

prensión de la resistencia no como el acceso al poder y al dominio de los demás, sino como la resistencia a la asunción de la dominación. El ídolo del poder en todas sus formas es el ídolo más difícil de destruir. La circuncisión, dirá Boyarin, es precisamente el signo más completo de la conexión entre la Tora y el cuerpo carnal de Israel. La memoria de que el pacto y la resistencia a la asunción del poder, al marcar una diferencia, puede entrañar sufrimiento y persecución. Desde esta perspectiva Boyarín descubre importantes intereses comunes con el feminismo, el antiimperialismo, las teorías del género actuales y el cristianismo.

Y es que Daniel Boyarín, se define no solo como judío ortodoxo, sino también como feminista. Por un lado, su feminismo tiene que ver con sus estudios talmúdicos. Defiende que dos visiones se cristalizaron a partir del segundo siglo de la e. C., la de los judíos rabínicos que definían al ser humano como un cuerpo animado por el alma, y la de los judíos helenistas y cristianos que entendían al ser humano como un alma que habita en un cuerpo. La primera sirvió de base para crear relaciones de género integradas, capaz de llevar a cabo la orden del Creador: “creced y multiplicaos” (Gn 1,28). La segunda se enfocó hacia un dualismo y la consecuente desvalorización del cuerpo, lo cual todavía permanece en nuestros días.

Boyarín presenta la visión rabínica del cuerpo y de la sexualidad en la formación del ser humano como resistencia a las prácticas discursivas y dominantes de otras culturas judías y no judías al final de la antigüedad. La antropología rabínica es monista. Acepta la carnalidad en su forma material como sabiduría de Dios. El ser hu-

mano es lo que es su cuerpo. Esto viene ejemplarizado en la bendición que el judío debe pronunciar después de orinar o defecar: “Sea bendecido, oh Señor del universo, que hizo al ser humano con sabiduría y creó en él orificios y espacios huecos. Es revelado y sabido delante de Tu Trono de Gloria que si alguno de ellos fuera abierto o cerrado, sería imposible vivir delante de Ti. Seas bendecido, pues curas todas las carnes y haces cosas maravillosas”. La sexualidad forma parte del estado original de la humanidad y no de una degeneración sufrida después de la caída.

Por otro lado, su feminismo tiene que ver también con sus intereses por el psicoanálisis y por la antropología. Boyarin nos muestra como los estereotipos habituales utilizados para calificar a los judíos en chistes, películas y revistas (ser inferior, poco varonil, supuestamente falto de falo, pasivo como las mujeres, cobarde, débil, sin agresividad, siempre estudiando y leyendo, castrado, femenino) tienen una cierta razón de ser. El varón judío puede tener características muy femeninas, pero son en realidad una resistencia a los ideales fálicos en lugar de una falta o pérdida involuntaria de ellos. Estos caracteres femeninos son esenciales al judaísmo, a un judaísmo que solo quiere obedecer al Dios otro y no a los poderes mundanos. El hombre judío escapó de las normas masculinas del imperio romano y prefirió pasar el día leyendo un libro que empuñando un arma. Lamentablemente la constitución del estado de Israel pone en peligro con la femineidad del judaísmo su obediencia a Dios.

Con respecto al cristianismo, una de las tesis fundamentales de Boyarin, quizás la que ha tenido más repercusión, es que

hasta el siglo V la frontera entre el cristianismo y el judaísmo fue mucho menos precisa de lo que acostumbramos a pensar. “Por lo menos durante los primeros tres siglos de su vida común, el judaísmo en todas sus formas y el cristianismo en todas sus formas eran parte de una familia religiosa compleja, gemelos en el útero, en pugna entre sí por la identidad y la precedencia, pero que compartían con los demás el mismo alimento espiritual”³. Boyarin defiende que el proceso de consolidación de las dos religiones fue muy largo. Hasta Constantino en el siglo IV nadie necesitaba declararse judío y fácilmente podía un judío declararse también cristiano. Fue con la invención de las nociones de ortodoxia y herejía que se suscitaron numerosas luchas para mostrar que algunos de quienes se declaraban cristianos no eran judíos, pero hasta que no se creó un poder estatal como el de Constantino, capaz de articular con precisión tales límites, esas diferencias fueron muy poco relevantes.

No había, en principio, ninguna razón por la que uno no pudiera verse a sí mismo como ambas cosas — como judío y como cristiano —, puesto que se trataba de categorías diferentes. La noción de «judaísmo», entendida como «la religión de los judíos», también la inventaron ciertos cristianos de la Antigüedad que al entender su vida y sus prácticas, al modo romano como religión (culto a los dioses y sistema de creencias) intentaron reducir el judaísmo al mismo esquema. De hecho, nos ilustra Boyarin, hasta la Época Moderna, los judíos casi nunca emplearon el término «judaísmo» con el significado que hoy solemos darle.

³ Daniel Boyarin. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford: Stanford University Press, 1999, p. 15.

Boyarín intenta mostrarnos a través de numerosas investigaciones y escritos que el contexto de las primeras comunidades cristianas y de Pablo de Tarso no es el de unas comunidades que pretenden sustituir o realizar mejor los propósitos del pueblo de Israel, ni tampoco el de unas comunidades que pretenden diferenciarse del resto de comunidades judías con conciencia de ser dos entidades distintas. La situación inicial habría que entenderla más bien como un sistema de ondas que se entrecruzan, como una discusión entre diferentes grupos judíos: fariseos, saduceos, herodianos, esenios, cristianos... en la que no sólo se formulan argumentos y visiones divergentes, sino que cada grupo se esfuerza por llevar a la práctica sus concepciones sobre lo que ha de ser la auténtica configuración de Israel como pueblo. De hecho, todavía en el siglo IV encontramos cristianos que comparten su mesa con los judíos, o que llaman a los rabinos para que les bendigan sus campos.

El cristianismo y el judaísmo rabínico surgieron en el interior de Israel, en torno a la configuración concreta que ese pueblo habría de tener en el contexto de la dominación romana. Las primeras comunidades cristianas no intentaron introducir una nueva entidad que sustituyera a Israel o que fuera paralela a Israel por más que tuvieran su propia perspectiva de lo que habría de ser Israel, a veces significativamente distinta de la de otros grupos judíos. Algunas de estas comunidades cristianas entendieron que el reinado de Dios sobre Israel implicaba la reconstitución de Israel como un pueblo sin estado, distinto del imperio romano y distinto también de las demás naciones, pero, con el giro constantiniano, al rein-

ventarse el cristianismo como “religión” oficial del imperio, fue el judaísmo rabínico el que tomó la antorcha de la otredad, de la diferencia, respecto a la configuración común de los pueblos.

Como dirá Antonio González siguiendo algunos de los estudios de Boyarin “Los hijos de Israel, en Europa, generalmente perseveraron como un pueblo sin estado, y en este sentido fueron verdaderamente un pueblo distinto de todas las naciones de la tierra. Los hijos de Israel, en Europa, fueron un pueblo que no se preparó para la guerra, sino que normalmente fueron capaces de mantener su identidad sin recurrir a las armas. Los hijos de Israel, en Europa, fueron capaces de organizar también distintas formas de solidaridad económica interna, manteniendo niveles de educación superiores a los de su entorno, y así pudieron mostrarse con frecuencia como una “sociedad alternativa”, admirada y envidiada al mismo tiempo. Los hijos de Israel, en Europa, pudieron presentarse públicamente como un pueblo que, en su diferencia, pudieron dar testimonio de un Dios que es distinto de todos los dioses del paganismo, y de todos los ídolos del cristianismo paganizado... Un pueblo otro, distinto de los otros pueblos, no violento y libre que daba testimonio de la alteridad del Dios vivo. Esta alteridad de Dios, representada por la libertad de su pueblo, nunca dejó de ser representada por un pueblo que nunca pudo dejar de ser otro”⁴. Y desde luego Daniel Boyarín continúa viviendo, testimoniando y defendiendo esta identidad diaspórica que apunta a un Dios Otro, diferente de los dioses mundanos.

4 A. González, “Ser Cristiano más allá del sistema”, Revista Perifèria. Cristianisme, postmodernitat, globalització, Num 1. p. 104.