

LABORATORIO DE IDENTIDAD

Idea y Dirección: Arq. Karin Neuhauser

Tema 2.

“Israel”

Julio 2019



Montevideo Uruguay

Indice

- 2. Indice
- 3. Agradecimientos

PARTE I . DIALOGOS.

- 5. Introducción
- 6. Participantes
- 7. **Israel: otro axioma.** Por Ianai Silberstein.
- 8. Textos compartido por K.Neuhauser:
 - 8. De *Rabbi Abraham Isaac HaKohen Kook, "Orot",*
 - 8. De *R. Tzvi Yehuda Kook, "Orot HaGeulah U'Netivoteha".*
 - 8. De *R. Tzvi Yehuda Kook, "Eretz Yisrael V'Geulah Shlemah".*
 - 9. De **David Hartman** *"Perceptions of the State of Israel in Modern Halakhic Thinkers"*
 - a. 9. Yeshayahu Leibowitz
 - b. 10. Zionism as "Heresy"
 - c. 11. Avraham Yitzhak Hacohen Kook
 - d. 12. Joseph B.Soloveitchik
 - e. 13. Abraham Joshua Heschel
- 14. Comentarios: *K. Neuhauser*
- 15. **El rechazo al Estado de Israel.** Por Esther Cukierman
Comentarios: *Karin Neuhauser; Esther Cukierman*
- 17. **Estado, religión, y judaísmo.** Por Karin Neuhauser.
- 19. Anexo

PARTE II . TESTS-ENCUESTAS

- 22. Introducción
- 23. Texto votado por los participantes
- 24. Porcentajes
- 25. Opciones planteadas, y diagramas.

Agradecimientos:
A la NCI, representada por su
Comisión Directiva; a David Telias,
Cecilia Epstein, Enrique Lewin,
y a todos lo que participaron
e hicieron posible esta experiencia.

PARTE I

DIALOGOS

Introducción

El Laboratorio de Identidad de la NCI, como espacio permanente de investigación y experimentación, se basa en el concepto de **identidad narrativa**. Toma **componentes de la identidad**, entendidas como posibles respuestas a la pregunta “¿qué es ser judío, para mí, hoy?”, y **las trabaja de a una** por vez y por mes, **desde dos niveles paralelos y complementarios**.

En uno de los niveles, cada participante hace a la vez de científico y conejillo de indias, escritor y protagonista de una narrativa personal respecto a su judaísmo. Para ayudarlo a asumir ese rol y a descubrir su relato propio, se genera una plantilla, un formato básico de relato respecto a cada tema, con huecos a rellenar. El rellenado se hace a través de **tests-encuestas** con preguntas y diferentes opciones de respuesta a seleccionar o votar. Esos tests-encuesta se envían **por whatsapp** a lo largo del mes, y las respuestas son anónimas. Entendidos en sentido cualitativo, son herramientas para el autoanálisis; al aplicarlos también en sentido cuantitativo, las opciones más votadas conforman un relato grupal, revelando una narrativa respecto al tema.

En el otro nivel de trabajo, complementario del primero, un grupo de participantes calificados discute los **aspectos filosóficos** del planteo desde sus respectivas miradas profesionales, y/o aporta elementos de reflexión de los cuales pueden surgir los elementos a utilizar en el primer nivel mencionado: variables a considerar, hipótesis que originen preguntas y opciones de respuesta, criterios de evaluación de resultados y de objetivos, discusión de posibles componentes de la identidad a considerar como consignas del mes, etc.,

El Laboratorio abrió sus puertas en abril de 2019 tomando como primer tema o componente la idea de ser el Pueblo Elegido.

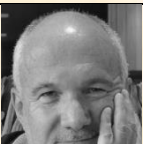
Los elementos de reflexión y aspectos filosóficos del tema aportados por el diálogo entre un grupo de participantes calificados conforman la **primera parte** del dossier. Los textos de los test-encuestas, con sus opciones y resultados, así como el texto grupal surgido de ellos, conforman la **segunda parte**.

Para la **primera parte**, el mecanismo utilizado fue el posteo público de textos y comentarios, de modo de habilitar el funcionamiento como **diálogo**. Esto incidió notoriamente en los contenidos: el conjunto se puede leer como un **proceso de razonamiento colectivo**. Por ese motivo, los textos se transcribieron en orden cronológico de aparición, aunque los comentarios posteriores los relacionen.

El punto de partida es la idea más visceral, el sentimiento de privilegio, con su cara de orgullo y su contracara de culpa y carga, en los textos aportado por Raij y Burstein. Desde allí, y desde los autores aportados por el Rab Bloch (especialmente Kaplan y Berkovitz), el problema se complejiza, oponiendo la narrativa de la excepcionalidad a la de la otredad, elaborando modos de síntesis de ambas (Raij, Neuhauser, Alpern) como alternativa al descarte de la metáfora (Diel), y lidiando con el pasaje de la elección como imposición (Silberstein), a la elección de elegir (Garfinkel, Cukierman, Dolinsky, Telias).

Karin Neuhauser.

PARTICIPARON:

	Esther Mostovich de Cukierman Escribana (UDELAR). Desde 2001: Docente Coordinador y Profesor del curso “Talmud y Derecho” en el Centro de Postgrados de la Facultad de Derecho, Educación Permanente de la UDELAR.
	Karin Neuhauser Arquitecta (UDELAR). Diplomas Complementarios en Filosofía Política, y en Ética y Economía (UCUDAL con la Universidad de Lovaina, Bélgica). Autora de varias publicaciones. Integrante el Ensamble Vocal e Instrumental De Profundis
	Ianai Silberstein. BA en Literatura Inglesa y Teoría Literaria por la Universidad Hebrea de Tel-Aviv. Asiduo asistente al Seminario del Shalom Hartman Institute de Jerusalén. Diploma en Desarrollo Directivo en la IEEM y UM. Fue presidente de la Nueva Congregación Israelita y vice presidente de la Escuela Integral Hebreo Uruguay. Además de empresario, es el creador y director de Radiomana y de la página web Tu Meser

Israel: otro axioma.

Ianai Silberstein

Creo, brevemente, que "Israel" es tan axiomático a la identidad judía como lo es "pueblo elegido". "Israel" en cualquier versión (tierra o Eretz, Estado o Mediná, o incluso reinado) es parte del pacto inicial entre el dios bíblico y el patriarca Abraham. "Israel" es el punto de referencia hacia el que vamos o desde el que venimos. es la dirección hacia la cual miramos cuando rezamos. es dónde sucedieron buena parte de los hechos o la razón por la cual transitamos otros hechos y caminos. la Torá es acerca de cómo vivir en Israel. por lo tanto, el desafío del "Israel" actual, como Estado moderno, es tal vez uno de los mayores que ha transitado el pueblo judío en su historia. tan central como la destrucción del Templo y Ierushalaim en el siglo I EC. todo un cambio de paradigma.

Comentarios:

[Karin Neuhauser](#)y, definitivamente, una de las líneas que son parte de la idea de este Laboratorio es ver por dónde puede estar yendo, o debería ir ese nuevo paradigma.

Material compartido por Karin Neuhauser

De Rabbi Abraham Isaac HaKohen Kook, *Orot*.

The Land of Israel is not something external, not an external national asset, a means to an end of collective solidarity and the strengthening of the nation's existence, physical or even spiritual. [...] The thought of the Land of Israel as only an external value serving as a cohesive force - even when it come only to reinforce the Jewish idea in the Diaspora, to preserve its identity to strengthen faith, awe (of the Lord) and observance of mitzvot (commandments) - bears no permanent fruit, for this foundation is shaky compared to the holy might of the Land of Israel. The true strengthening of the Jewish idea in exile will come about only through the depth of its immersion in the Land of Israel, and from the hope of the Land of Israel it will receive always its essential characteristics. The expectation of salvation is the force that preserves exilic Judaism; the Judaism of the Land of Israel is salvation itself

trans. Bezalel Naor, 114-117.

De Rabbi Abraham Isaac HaKohen Kook, *Orot*.

In Maschiach ben Yosef, the messiah descended from Joseph, the nation of Israel rediscovers its sense of nationalism. However, the ultimate purpose is not isolationist and elitist nationalism but rather the attempt to unite all members of the world into one family, under God. Even though this does require a unique center, this center is not important unto itself, but rather for its effect on everything else.

When the world needs to transition from nationalism to universalism, then the things that developed out of a narrow view of nationalism will need to be destroyed, for they demonstrate a corrupted and particularistic love. This is why Mashiach Ben Yosef is going to be killed, and the true and lasting reign will be that of Mashiach Ben David.

When the virtue of desiring the universal good reaches the point of the abandonment of particularistic nationalism, then there is just one step left to the eradication of evil from the lives of individuals; getting rid of the evil inclination {yetser hará) and killing Mashiach Ben Yosef, meaning particularistic nationalism, are very similar. This is why the rabbis argued about how to interpret the verse, as to whether it refers to death of the evil inclination or the death of Mashiach Ben Yosef.

(Orot Yisrael 6:6)

De Rab. Tzvi Yehuda Kook, *Orot HaGeulah U'Netivoteha*

In all our years in diaspora, we lived a reality of individuals. However, the establishment of the Zionist movement has brought with it the resurrection of the Israeli nation, of 'Klal Yisrael'. And since then, all our aspirations, are those of a nation... We are interested in the holiness of the collective, the holiness of the nation, and the national and public soul... We are commanded to conquer the land of Israel. Conquering is war and war is self-sacrifice... even at the cost of our own lives... This is a special biblical mitzvah and is equivalent to the entire Torah... When we didn't have an army, we could not fulfil this commandment, although we were obligated to do so... Now however, God has arranged that we are capable of fulfilling this commandment, and we thank God have an army... We have reached political maturity in our time, enabling us to fulfil this mitzvah, and in this sense 'Ashrenu Ma Tov Helkenu Shezacinu B'Chach'- we rejoice in the goodness our portion.

(pp 31,51)

De Rab. Tzvi Yehuda Kook, *Eretz Yisrael V'Geulah Shlemah*

Our country needs an army, therefore our army is holy... Divine power and bravery finds expression in the army. Thank God we have an army that is well known and praised throughout the world.

(p 120)

Yeshayahu Leibowitz

The religious thinker in Israel whose major aim has been to free Judaism from its anchorage in the historical is Yeshayahu Leibowitz. He makes a complete distinction between his religious commitment and his nationalist commitment. When asked why he chooses to be an Israeli, his answer is simply that he dislikes being ruled by the goyim, by non-Jews. This — no less and no more — is for him the meaning of Zionism, which fulfilled its great mission with the creation of a Jewish State. Is there any religious significance to that state or to the fact of its creation? Absolutely not, according to Leibowitz. On the contrary, to endow the State with religious significance is to enter into paganism.

Leibowitz's approach to Judaism certainly reflects the philosophical spiritual quest, but he has taken the Kantian critique of theology so much to heart as to exclude all natural theology or theology of history from Judaism. Accordingly, he reduces Judaic philosophical spirituality to the pure commitment to observance of Halakhah. Why do Jews pray? Simply because it is a mitzvah, a divine commandment that requires unconditional obedience. Can they expect anything from God as a result of their obedience? Nothing at all. To expect anything from God is idolatrous because it makes God subservient to human needs. Leibowitz's paradigm for Judaic spirituality is therefore the akedah, the Binding of Isaac, where a man is prepared to sacrifice life itself unquestioningly, the moment it is commanded by God. This also is the starting point for Leibowitz's deep polemic against Christianity, which he claims reverses the whole framework by having God die for human beings. Christianity is totally human-centered, whereas Judaism is totally God-centered.

This radical distinction serves Leibowitz not only in his opposition to Christianity, but also in his battle with the Jewish establishment and especially with groups like Gush Emunim, which attempt to view Israel from a messianic political stance. The answer of Leibowitz is to separate completely the political reality of Israel, which has to be understood in purely secular terms, from the religious significance of Judaic worship, which has nothing to do with the State of Israel. The State has absolutely no religious significance. Religious significance comes from the personal decision to serve God and make God the center of one's consciousness. For a Jew, that decision is expressed by commitment to the mitzvot. It has absolutely no greater relevance in Israel than in the Diaspora. In any place where a Jew may be, the same commitment and the same basic decision are required, even though there may be some differences between the particular mitzvot in different places.

That personal decision to serve God, Leibowitz argues, has a completely different nature from the decision of the Jewish People to create a state in its own land, a decision which has no intrinsic religious significance. It is a political decision by a community to give up its status as a wandering nation, living under the political rule of other nations, and to build a social and political reality which expresses its will to achieve political independence. A strong sense of nationhood has always been deeply rooted in the self-understanding of the Jewish People. The will to implement this sense of nationhood in a contemporary political context needs no messianic legitimization, as it reflects the healthy instinct of a national group to be ruled by its own will and not to be subservient to the political will of any other nation. Sovereignty is a political category for Leibowitz and not a religious one. Leibowitz willingly admits that the creation of a modern Jewish state has an impact upon Judaism. The Jewish halakhic tradition is now challenged to think of ways in which those Jews who have embraced sovereignty in Israel can live out a national existence while remaining loyal to the Halakhah. One cannot have a Jewish sovereign state in which the laws of the Sabbath prevent the running of a police force, fire department, border defenses, hospitals and other normal rudiments of a viable national and political existence.

Already in the 1940s and early 1950s, Leibowitz called for radical changes in the Halakhah. He saw it as totally absurd and irreligious for halakhically observant Jews who live in Israel and accept its political sovereignty to live in a way that presumes the existence of non-observant Jews to perform vital functions. For then they are taking away from those Jews the ability to choose to serve God as God demands. They must, therefore, adapt their Halakhah such that persons who, like themselves, are committed to both Halakhah and the State can perform the vital functions concerned.

All of that, however, does not for Leibowitz confer any religious significance upon a Jewish state, any more than one ascribes religious significance to other features of modern life such as technological advance, which also oblige observant Jews to rethink the Halakhah. Changes in the Halakhah would be needed wherever the Jews set up a modern state, be it in the historical homeland of the Bible or elsewhere. Here too, there is no ground to support a Judaic theology of history.

Leibowitz, then, has attempted to neutralize completely the centrality of history in the Bible. The biblical "I am the Lord your God, who brought you out of the Land of Egypt", he claims, is not the organizing framework for Judaic spirituality in the Talmud, which he regards as having absolute authority over the interpretation of the biblical text in Judaism.

Only Leibowitz among major modern halakhic philosophers has taken such an extreme position. Soloveitchik and Heschel saw the State of Israel, as Kook before them saw secular Zionism, somehow in the context of the Jewish concern with history. In so doing, however, they found it more difficult than Leibowitz to develop a smoothly consistent viewpoint. To understand why, it will be useful to take a more detailed look at the biblical framework and at how it has influenced traditional Jewish thought up to the present.

Zionism as "Heresy"

"Zionism" is a very strange term. In the deepest Nietzschean sense, Zionism is a total transvaluation of Jewish history. It can be seen in the important decision of the Zionists to come to Israel rather than accept the offer of territory in Uganda, which at that time might have seemed to present fewer political problems. If the concern had simply been to end Jewish wandering and the impact of antisemitism, then other countries could equally have served that purpose. Why was that suggestion not accepted by people who were in revolt against Jewish non-normalcy, whose modernistic perspective saw in history forces that human beings must master, and denied that there was any mystic law operating in Jewish history which is not operative regarding other nations?

The paradoxical message of Zionism to the Jews was: "If you want to be in history, then learn the same rules that apply to all nations, learn how they conducted their nation states, learn what it means to harness the national will, and only if you learn that Torah of the gentiles ... can you return to the Land of Israel." The Jewish socialist Bund, then a highly active force in the communities of Eastern Europe, ridiculed this deviation from socialist orthodoxy, according to which the Jews had to liberate themselves where their population concentrations were highest. As for learning Hebrew, this was the language of clerical reaction, whereas only Yiddish — the language of the oppressed Jewish masses — could be the lingua franca of a modern Jewish culture.

So the return to Israel was not a return to the traditional Torah from Sinai, which taught that a unique law applied to Jewish history, but its purpose was to demythologize that Torah and learn from the Torah of the world. The Jews would rebuild the Land of Israel as European immigrants had built a powerful democratic republic in the United States. They would liberate Jerusalem, as the forces of Italian nationalism had liberated Rome, and Greek nationalism had liberated Athens. Just as other nations were struggling to set up their own states and rebuild their cultures all over Europe, so would the Jews rebuild their own homeland. Few of them might be living there, but now was the time for a new Exodus from the lands of their political subjugation.

What classical Zionism did was to reverse the relationship between the Exodus from Egypt and the covenant of mitzvah at Sinai. Whereas the Bible and traditional Judaism, as we saw, subordinated the meanings of the Exodus and the Land of Israel to the normative moment of Sinai, now they had an independent meaning as expressing the will of the people to be free. That historical will had found expression at one time through the Mosaic vision of the Jewish people as a Torah people, but in the very different modern context its proper expression was in the form of a democratic secular nation state.

This State of Israel that we live in was created by people who turned history upside down from the traditional Judaic viewpoint. They made the primary moment the national historical will, rather than the will of God for this nation, and their deepest impulse was for normalcy and being like all of the nations of the world, rather than being "a people that shall dwell alone and shall not be reckoned among the nations" (Num. 23:9).

If this is so, then Zionism is the greatest heresy from the viewpoint of Jewish spirituality, a heresy which should be radically rejected by all who accept the Sinai covenant as constitutive of Jewish self-understanding. And indeed, many did reject it. Nonetheless, some leading figures in Orthodox Judaism have discerned something welcome in that heresy, despite the ideological problems. As has been made clear, the problems were not the ones that led to the deep Bundist rejection of Zionism. Nor were they the problems that prevented Hermann Cohen and early Reform Judaism from embracing Zionism and that created difficulties for Rosenzweig and others. Those other problems, which will not be discussed here, grew variously out of Marxist ideals or the deep universalist ideal that permeated German Jewry. The issue here is to make sense of how some twentieth century Orthodox Jewish theologians could express sympathy for this heretical movement.

Avraham Yitzhak Hacohen Kook

The one who gave a profound lead in this direction was Rabbi Avraham Yitzhak Hacohen Kook, the first Ashkenazi Chief Rabbi of Mandatory Palestine. While coming of the East European tradition, he was one of the deepest religious mystics of the twentieth century. His mysticism enabled him to offer a dialectical perspective on the Zionist revolution. He discerned a principle of unity which will ultimately triumph as a redemptive principle in history, although the historical process goes through deep inner contradictions before it overcomes them and rises to a higher unity.

For Kook, Jewish atheism was a temporary phenomenon whose positive function was a deep purging of a limited tribal image of a terrifying punishing God. Likewise, he saw the revolutionary thrust of Marxism and the whole evolutionary forward-moving consciousness of modern secularity as a deep purging of regressive religious patterns, which would be followed by religious renewal.

Since he dealt with secularity from a larger mystic vision of unity, Kook could also see in the socialist Zionist revolution a refurbishing and renewal of the Jewish People's vital religious spirit. It was a necessary stage in the liberation of new powers of spirituality in the community. The need to survive in exile had so much absorbed the deep passionate powers in the Jewish people as to transform them into a people who made exile into a total normative stance. The wandering and waiting was soaking up all their powers of love. The Jewish return to the Land, consequently, could be made only by people who revolted against that passive spiritual attitude. It was the secular drive of the Zionist revolution that would regenerate new universal powers of love in this people. In the environment of the sanctity of the Land of Israel, however, the regenerated powers would gradually lead those atheists to find the way back to the God of their biblical ancestors and to the faith of Israel. Through this process of purgation and renewal, a higher form of Judaic spirituality would arise than that against which they had revolted.

Deeply present in this mystical vision is the notion that the Jewish people in its essence can never escape its covenantal destiny. Secularity, atheism and the thirst for normalcy are just stages in the deeper purification and unfolding of that destiny. The People of Israel is God's elect instrument for universal redemption. That is a given which is unalterable. Only the details of how that destiny is realized may assume intricate dialectical forms.

Joseph B. Soloveitchik

Mysticism, however, is not the only path to have led a major Orthodox Jewish thinker to welcome Zionism. Rabbi Joseph B. Soloveitchik, the leading figure in modern Orthodoxy and my own teacher, is not a mystic, but comes out of the highly intellectual Lithuanian tradition of Torah scholarship. He equally decided to become a religious Zionist, seeing in the State of Israel a great instrument for regenerating the national will of the Jewish People to be visible in history. Israel can induce the Jewish People to overcome the Marrano-like habits that it acquired during its traumatized ghetto experiences, culminating in the Holocaust.

Also, Israel makes assimilation more difficult for those Jews who have left the ghetto and sought a place in gentile society. Soloveitchik regards the breakdown of the ghetto and the entrance of the Jewish People into "Western civilization as a intoxicating experience in which the Jewish People, having waited so long for acceptance, was ready to make any sacrifice in order to feel part of the human race. It is the phenomenon pinpointed so clearly by Scholem in his classic essays on German Jews. The quickness with which they were able to cast off many centuries of religious practice was an unbelievable feat. The only way to make sense of it is to recognize that deep in the Jewish soul was a desire to share the exciting modern world with others.

Soloveitchik noticed that these Jews hiding their identity in gentile society, with their strong inclination toward assimilation and their terror of Jewish particularity, were suddenly being transformed and emerging into the open in response to the assertive dignity of Jewish particularity and power in Israel. Israel changed Jews from being easily adjustable Marranos to being a proudly visible people. For Soloveitchik, that in itself is of major religious significance, since there cannot be any Judaism without a living Jewish people.

What both Kook and Soloveitchik implicitly acknowledged is a principle that is the explicit basis of my own theological evaluation of the State of Israel, about which I have written elsewhere, especially in *A Living Covenant*. It is that if the Jewish State in some important way enables Jews to live their Judaism more fully, then this alone already enables us to see a religious significance in the creation and existence of that state. For Kook, it energizes their spiritual powers, liberates them from the inhibiting influence of exile existence, and turns them into a powerful, forward-moving, joyful, spontaneous people. For Soloveitchik, if Israel makes Jews want to be Jewish publicly, then he is prepared to see them living temporarily without the covenant and without mitzvot. For what value is there in having a covenant of mitzvah and not having Jews to live by it?

The significant role of Israel, for Soloveitchik, is that it refutes any approach to Judaism which sees this faith merely as some sort of ultimate spiritual ideal. It places an obstacle in the path of those who regard the Jewish people as an abstract idea, an allegory or a community of the soul alone. The return to the Land of Israel is the return of the Jewish soul to the Jewish body, which is so bruised, so beaten, so downtrodden, that anything that revives and energizes it is of major religious significance.

It is interesting that Soloveitchik takes as the paradigm for that idea the Exodus from Egypt. That earlier liberation of the Jewish body he calls *brit goral*, the covenant of destiny. The giving of the Torah on Mount Sinai is *brit yiud*, the covenant of spiritual aspiration. The Exodus shows that there is always a religious significance to uniting the People of Israel in a shared historical destiny. Anything that steels the national will to survive has therefore covenantal significance, not from the perspective of Torah, but from the perspective of the living people in history.

It seems, at first sight, that both of these twentieth-century theologians — Kook and Soloveitchik — are willing to consider the Exodus as having significance even when it is not viewed or interpreted in relation to the covenant at Sinai. They are prepared to give legitimacy to Jewish existence in history and to Jewish peoplehood even when these are not defined exclusively by the commitment to mitzvah. What enables them to do it, however, is their belief that the connection between Jewish historical destiny and the Sinai covenant is only temporarily suspended. In Kook's case, as we saw, he believed that the interaction between the sanctity of the biblical Land and the liberated powers of the Jewish soul would bring the atheist socialist pioneers back to God and the

covenant. Soloveitchik sees the suspension as temporary because he believes that deep in the soul of the Jewish people is a longing for Torah. No matter how far Jews go away from traditional observance, they cannot destroy that essential dimension of their consciousness.

Being Jewish is an unusual experience, as Judaism is unusual, which is why modern Western thinkers have had difficulty in grasping it. Is Israel a religious country or is it a secular country? We cannot give a clear-cut answer. Israel is certainly not a theocracy, yet it is also not a secular state in the sense that most Western democracies are. Which of the latter would show as much tolerance toward any religious group as our secular authorities show toward so many anti-Zionist ultra-Orthodox Jews who are making life unbearable? Why do the secularists show so much tolerance of legislation that enforces Halakhah?

Neat modern categories do not fit Judaism. Are we a people or a faith? We are neither and we are both. If you are a Jew, you cannot remember Jewish history and ignore the prophets. You cannot touch the Land without coming across Rabbi Akiva. You cannot dig your foundations without encountering the Second Temple. As you plumb deeper in the archaeology of your soul, you discover strands which are incomprehensible if you do not have some larger covenantal religious perspective. If you speak Hebrew as your everyday language, even your casual conversations echo Mishnaic and Biblical Hebrew. The very language then creates its own dialectic of self-transcendence. You sought normalcy, but you chose the wrong place and circumstances in which to be normal. You wanted to be like all the other nations which are forwardmoving and technological, but you chose a land and a language which do not allow you to forget your anchorage in history. For Soloveitchik, the very fact that here the Bible is being studied by secularized Jews in its original language and context, even though with the wrong interpretation, the very fact that here Jews have to encounter and live in a dialogue with millennia of Jewish history, does not allow them fully to assimilate and lose their fundamental spiritual roots. Jewish history leads them toward a covenantal self-understanding. The ineradicable core of their culture, everything about it, creates its own dialectic and self-transcending experience. So Soloveitchik does not have to appeal to mystical principles of unity and the innate powers of the Jewish soul, but rather to the empirical historical experience which does not allow the people of Israel to lose its religious identity.

Indeed, if you ask Leibowitz whether he thinks there will be a Jewish people in 200 or 300 years, he answers that he does not know. He is a man who loves his people deeply, yet lives with the profound despair that he may be witnessing the end of Jewish history. He has no theology of history, no God of history, because the existence of God does not depend on the historical process.

For Kook and Soloveitchik, however, God is still the one who says: "I am the Lord your God, who brought you out of the Land of Egypt." History is tied up inextricably with divinity. It is inconceivable to imagine God and not to imagine Jewish history, for that is the very meaning of Judaism. Consequently, for Soloveitchik as for Kook, the reentry of the Jewish People into world history, even in the form of a modern and supposedly secular state, is really the beginning of redemption, since one cannot take Jewish history seriously without recognizing the redemptive role of Israel.

Abraham Joshua Heschel

The one who sensed the redemptive aspect and wrote about it for the gentile world was not Soloveitchik, who wrote about his religious Zionism exclusively for Jews. It was Abraham Joshua Heschel, in *Israel: An Echo of Eternity*, who interpreted the universal redemptive significance of the Jewish people's living once again in this land. In the period immediately after the Six Day War, Heschel took upon himself the role of making Israel intelligible to all people of good faith. Unlike Leibowitz and Soloveitchik, he deeply believed in the importance of the Jewish-Christian discussion.

Heschel felt deeply that people of spiritual goodwill should understand why we have returned. His paradigm for making sense of the State of Israel was to see the biblical perspective coming alive again in the modern world:

"Pagans have idols, Israel has a promise. We have no image, all we have is hope. Israel reborn is a verification of the promise. History goes on in time as well as space, and according to Biblical faith, the promise of redemption of all people involves the presence of this people in this land."

Because of that connection to the redemption of all people, this is not only a rebirth of Israel but also of broader hopes for faith and justice, although the shekhinah — the divine Presence — is "cloudy":

"Eretz Israel is a prelude, an anticipation.... The State of Israel is not only a place of refuge for the survivors of the holocaust, but also a tabernacle for the rebirth of faith and justice, for the renewal of souls, for the cultivation of knowledge of the words of the divine...."

The land presents a perception which seeks an identity in us. Suddenly we sense coherence in history, a bridge that spans the ages. Israel reborn is an explicit rendering of an ineffable mystery. The Presence is cloudy, but the challenge is unmistakable."

As his book concludes, Heschel makes a marvelous statement on the relationship of Israel to the Jewish aspiration to promote universal redemption:

The ultimate meaning of the State of Israel must be seen in terms of the vision of the prophets: the redemption of all men. The religious duty of the Jew is to participate in the process of continuous redemption, in seeing that justice prevails over power, that awareness of God penetrates human understanding"

Comentarios:

[Karin Neuhauser](#) “... these Jews hiding their identity in gentile society, with their strong inclination toward assimilation and their terror of Jewish particularity...”

¿Nos aterroriza la particularidad, el ser diferentes, el ser visibles? Pues Israel, como Estado, nos expone, nos pone ante el balance entre normalidad y excepcionalidad, ante las distintas acepciones de esos términos, y ante el hecho de que la normalidad no forma parte de la identidad judía.

Pensemos en la identidad uruguaya: en el balance, su ADN es la normalidad, muchas veces entendida como mediocridad, y lo excepcional aparece en maracanazos, en hazañas puntuales que no generan rechazo sino admiración.

En cambio cuando pensamos en la identidad judía, todo parece excepción: por únicos, distintos, peculiares o mejores, por ser o por hacer. Más aún, esa excepcionalidad a menudo se asocia a rechazo, desde afuera y desde adentro. ¿Y la normalidad? ¿Dónde queda?

Aparentemente para Leibowitz, la normalidad sería el impulso básico. Según el texto, la identidad judía es básicamente nacional, no implica más que la noción de ser un pueblo, con una tierra que llama propia. La decisión de servir a dios cumpliendo las mitzvot está a nivel personal, y no hay nada en la historia que nos de un sentido como colectivo. Israel como Estado solo refleja la voluntad de autogobierno, natural a cualquier pueblo, y su mera creación satisfizo esa sed de normalidad. En relación a la identidad judía, el Estado solo muestra la dificultad de vivir una vida nacional normal sin actualizar la halajá o depender de gente que no la cumpla. La excepcionalidad, en cualquier acepción, aparece en el texto como error. El problema es que la conclusión de ese enfoque, en el texto, es la sombra de duda sobre la continuidad.

En el resto de los autores, en cambio, hay una narrativa que aporta sentido, y con él, base para la continuidad. Sea por una ley mística que opera en nuestra historia y no para otras naciones, sea el rol de éste pueblo en ésa tierra respecto a la redención universal, sea la viabilización de la vida cotidiana en el idioma y el escenario bíblico, lo que parece claro es que sentido y continuidad van de la mano, y que el sentido, como significado espiritual y/o como dirección en la historia, se asocia, para bien o para mal, con la excepcionalidad. Entonces, ¿cómo encarar el balance entre normalidad y excepcionalidad, y el terror al rechazo? A la luz de estos textos, diría que la normalidad que nos da el Estado es, sí, la de tener un país como el resto de los pueblos, de asumir funciones a esa escala. Y llega hasta ahí. No es autoanulación, no se traga a la excepcionalidad, a la identidad judía, sino que a partir de ahí nos da nuevos campos para ejercerla....y para ser juzgados o reconocidos por ello. La normalidad del Estado nos posibilita buscar un Estado excepcional, es decir, judío; un Estado capaz de proponer al mundo (¿a Dios?) modos distintos, nuevos, de hacer esas viejas cosas normales relativas a lo público. Y eso es continuidad, porque es visualizarnos identificados con un rol permanente en el mecanismo de la historia

El rechazo al Estado de Israel

Esther Cukierman

Mi pregunta ha sido muchos años ¿ Por qué ese violento rechazo de tantos rabíes ortodoxos al Estado de Israel nacido en el siglo XX? No lo podía entender. Mi tío Menajem Z'l , jasid del Rabi de Gur, me dijo por respuesta (en Idish)" Busca en la halajá". Lo he buscado. La halajá "Solamente el Señor puede decidir cuándo vendrá el Mesías y El nos hará volver a la Tierra de Israel" se pronuncia sin nombre de rabí, quiere decir que fue decidida por varios rabíes, y es después de la sangrienta derrota de Bar Koseba y sus soldados y la muerte de Rabi Akiba. La arqueología reciente corrobora lo que relata el Talmud. Con tres nombres aparece el guerrero de las cuevas del desierto de Judea. (Unos 650 escondites encontraron los arqueólogos hasta ahora, debajo de áreas cercanas a Hebron, Belén, Beersheva, Arad). "Bar Koseba", así se llama y así firma las cartas a sus comandantes en esa zona, durante la rebelión contra Roma , aproximadamente entre los años 135-137 e.c. "Bar Kojba", "hijo de la estrella" es el sobrenombre que le aplicó Rabi Akiba, pensando que era el Mesías.¿Qué error nefasto, qué atentado contra la vida y contra los designios del Señor ! "Bar Kuziva" "hijo del engaño" es el nombre con que lo llaman los rabíes del Talmud. ¿Cuántas ilusiones despertaron Bar Koseba , Rabi Akiba y miles de sus alumnos (no fueron todos) al aceptar la idea de recobrar Jerusalem y la Tierra de Israel por mano humana! ¿Qué mentira trágica! No somos conscientes , hemos olvidado la magnitud del desastre y la pérdida de vidas judías en esa horrible aventura. Rabi Akiba fue castigado por los romanos destripándolo vivo pero no se si a los ojos de los rabíes, quedó rehabilitado. Tío Menajem ya no vive para decirme si acerté y él podía refutar todos mis argumentos con una sola frase " tome farkert" (tal vez es al revés) , muchacha, no has entendido nada.

Comentarios:

[Karin Neuhauser](#) Hermoso (y terrible) relato, y buen pie para dar un ejemplo de cómo puede funcionar la identidad narrativa y la terapia narrativa que están en la base de este Laboratorio. Esto que nos transmites es el modo en que muchos se contaron la historia de la creación del Estado de Israel: como error. No solo como algo sin significado espiritual o religioso sino como una “amenaza para el futuro del judaísmo”. Para ellos, “el autogobierno fundamentado en la política laica y en instituciones sociales es el archienemigo de la espiritualidad judía tradicional”. Por supuesto que tenemos fuentes que respaldan ese modo de hacerlo. En Hartman analizamos algunas diferentes a la que tu traes. Por ej, ésta es del Babylonian Talmud, Ketubot, 111^a, y refiere al Shir ha Shirim 2:7, 3:5 y 8:4. Dice: “¿Why are these three oaths needed? One, so that the Jews should not ascend to the Land of Israel as a wall, but little by little. And another one, that the blessed Holy One adjured the Jews that they should not rebel against the rule of the nations of the world. And the last one is that the blessed Holy One adjured the nations of the world that they should not subjugate the Jews excessively” ¿Cómo procedemos, más allá de contenidos, cuando tenemos una narrativa problemática como ésta del antisionismo religioso? Una posibilidad es comparar con narrativas alternativas, y ver si nos muestran algo que nos pasó inadvertido, algo que nos movilice. Ahí está, por ejemplo, la que propone Kook (padre): no importa que los sionistas hayan creído estar creando “un Estado socialista donde el judaísmo iba a ser un anacronismo”, porque esa revolución laica no es más que “una artimaña divina que conduce al reino mesiánico”. “Lo que hace que un acto sea religioso no es necesariamente la motivación del agente, sino las consecuencias que resultan de dicho acto”. Así, “los laicos son como títeres en las manos de Dios, que usa los poderes militares y políticos de un Estado laico sionista” como una “ fase temporal en el esquema de Dios para dar lugar al establecimiento de una sociedad judía mesiánica” (la citas hasta aquí son de David

Hartman).

Otra posibilidad, es descubrir antídotos dentro de la misma narrativa (la antisionista), capaces de anularla como impedimento. Como ejemplo, está el Rab Y.I.Herzog, por ej., respondiendo a esa misma cita del Talmud: como son tres juramentos interdependientes, si nosotros no nos rebelamos contra las naciones, sino que todas las naciones del mundo acordaron crear el Estado de Israel, y si además las naciones transgredieron subyugando al pueblo judío, eso nos libera del juramento de "not ascend to the Land of Israel as a wall, but little by little".

[Esther Mostovich de Cukierman](#) Me parece que la terrible anatema a formar el Estado de Israel por decisión humana, la que angustia y desespera a los rabíes está en la frase siguiente a la que tu citas de Ketubot 111a: " Estos juramentos ¿ para qué son?" Las respuestas son 3 y apuntan , una a los profetas " para que no revelen el fin de los tiempos (de la era mesiánica). Eso no preocupa gran cosa a los rabíes, porque la Ley del Talmud no pretenden regular la conducta de los profetas . Otra apunta a las naciones idólatras "para que no descubran el secreto a los idólatras" lo cual tampoco preocupa a los rabíes, porque la Ley de Torá y el Talmud no se aplica a los idólatras. La tercera es la terrible, esa es la que angustia a los rabíes , " para que el pueblo de Israel no aleje el fin "(de los tiempos, es decir la era mesiánica) . Esa es la culpa malvada que los rabíes del Talmud adjudican a los integrantes del pueblo de Israel que con sus acciones humanas quieran crear el Estado de Israel: están alejando cada vez más, la llegada del Mesías que será redención para todo el Pueblo .¿ puede imaginarse traición más espantosa y amarga para el Pueblo de Israel? Esos judíos , ese Estado de Israel laico , son la peste que está impidiendo la llegada del Mesías. ¿ Cuál es entonces la conducta que aprueban y desean los rabíes para los israelitas, hasta que el Mesías llegue por decisión del Señor ? Ese tema se desarrolla a continuación, en el folio 111 a y 111b de este Tratado. Ir a vivir y a morir en la Tierra de Israel. Aunque en la Tierra la mayoría y el gobierno sean idólatras, porque quien vive en la Tierra de Israel " es como el que tiene Dios y quien reside fuera de Israel es como quien fuera servidor de ídolos". Especialmente, importa vivir en la Tierra de Israel " para tener asegurada la participación (de su alma) en el mundo del futuro." Esa es la redención que quieren y buscan los rabíes del Talmud. La otra necesidad es poder ser sepultado en Israel. " Los muertos del exterior de Israel no resucitarán " dice una voz. Fijate qué espantoso castigo. Por no vivir en Israel nNos jugamos la participación de nuestra alma en el mundo del futuro. Otras voces dan esperanza a " los justos" enterrados fuera de Israel. Esos llegarán a Israel rodando y para que el viaje no sea penoso " les harán cuevas en la tierra". (unos siglos más tarde , Maimónides dirá que "las almas" de los justos (es decir, sustancia sin masa ni materia) son las que resucitarán, lo cual elimina el problema del largo viaje de los restos corporales

[Karin Neuhauser](#) En verdad, terrible. Creo que ha quedado explicado (y sobrerrepresentado) el antisionismo religioso en esta instancia del Laboratorio; espero que en estos días surjan otros puntos de vista. Como sea, me resulta realmente interesante el mecanismo por el cual, teniendo a disposición en nuestras fuentes bases para fundamentar posturas constructivas, siempre hay grupos que terminan seleccionando las más terribles.

Estado, religión, y judaísmo.

Karin Neuhauser

Corren ríos de tinta sobre los problemas de la relación Estado-religión en Israel. Sostengo que algunas de las dificultades del tema surgen de un sesgo, dado por un supuesto implícito: la definición del judaísmo como religión. Si desechamos ese supuesto, surge que allí en realidad no hay 2, sino 3 términos a relacionar: Estado, religión, Y JUDAISMO.

La relación Estado-religión, una vez que dejamos de lado el supuesto, puede referir meramente a lo institucionalizado; sería donde caen los problemas con el Rabinato, los aspectos prosaicos, de asignación de recursos, de chacras de poder. Allí cabe pensar en separación, pero ahora sin que ello implique dejar de lado el judaísmo del Estado judío; la distinción es relevante porque a menudo parece que el rechazo al Rabinato se confunde con rechazo al judaísmo.

En cambio el binomio Estado-judaísmo, el de lo israelí y lo judío, resulta inseparable cuando el Estado es Israel y hablamos de identidad. ¿Hay una identidad israelí que no sea judía, hay dos identidades a conciliar? Cuando una educada árabe israelí dice “mi país está en guerra con mi pueblo” (sic) ¿está teniendo una identidad israelí? “Israelí” implica convivencia, población mixta y plural, ciudadanía y poder. “Judío” ha sido muchas veces separación, homogeneidad, heteronomía, autocontención. Y “Estado”, es algo que hoy asociamos con democracia, aunque tal vez eso también sea un sesgo, porque nada impide plantearse inventar nuevas formas de gobierno. A su vez, democracia es formas y procedimientos, más que contenidos. ¿Qué es ser judío para un Estado democrático, y según qué judaísmo lo es, o puede serlo? ¿de qué formas y procedimientos podemos estar hablando, para que sean vinculantes para ciudadanos no judíos?

Desde mi punto de vista, una respuesta posible está en el sentido espiritual de Israel: por ejemplo, en verlo como la maqueta sobre la que trabajamos el mundo por venir, como un microcosmos a imagen y semejanza del mundo, donde se reflejan y concentran los desafíos y los conflictos del todo, y donde tenemos el poder de proponer y poner a prueba distintos modos posibles de configurar ese todo, ahora desde la escala y el ángulo de un Estado. En palabras de David Hartman, nos da la oportunidad de incorporar temas económicos, sociales y políticos al centro de nuestra conciencia religiosa. Israel, visto así resulta...un Laboratorio de Identidad.

Con esa óptica, por ejemplo, el modo en que manejemos la relación con nuestras propia diversidad, a nivel étnico, (judíos, pero etíopes, rusos, orientales), de nuestras corrientes (denominaciones), o de nuestras actitudes como mayoría o minoría, es un reflejo de cómo insertamos la diversidad en nuestra autoimagen o nuestra identidad personal, desde abajo, y de lo que estamos proponiendo al respecto para el mundo, hacia arriba. Nos autoriza (o no) para proponer. Mucho del judaísmo tiene que ver con diferenciar, y con elegir lo bueno, de acuerdo a esa diferencia. Diferenciando las cosas, las creamos. Pero el Estado como oportunidad de reunir a las diásporas nos permitió descubrir que malentendíamos ese mandato judío de diferenciar. Que diferenciamos juzgando, a lo diferente como inferior o como malo. Que diferenciamos separando, y el diferente no es

“nosotros”. Que creamos un Otro por lo diferente (etíope), en vez de un Nosotros por lo igual (ser judíos). Que ignoramos el aporte, el lado creativo de la diferencia, y que confundimos diferenciar (reconocer características distintas) con discriminar (tratar diferente, menospreciar). Ese es un fruto inesperado de un experimento sobre migraciones, que nos abre un nuevo campo de investigación, de experimentación, de reinención de nosotros mismos.

Del mismo modo, creo que Israel como microcosmos, pero ahora como pequeña comunidad internacional de judíos, árabes, cristianos, drusos, etc, nos da la oportunidad de repensar como manejar la diversidad a nivel de las naciones, cómo crear al Otro como pueblo de un modo que no lo haga inferior ni lo discrimine, como inventar narrativas inclusivas y habilitantes, potenciadoras.

Porque, ¿con qué trabajamos los judíos, cual es el modo judío de proponer mundos? Con la palabra, desde nuestros textos, con narrativa. Ensayando interpretaciones, y autointerpretaciones diferentes, una y otra vez. Diana Sperling habla de la relación entre ley y narrativa: esas narrativas, judías, son la base necesaria para instalar cualquier ley que resulte vinculante. Y las que marcan la dirección, el rumbo, el objetivo de la búsqueda.

La Torá hace muchos intentos también, para cada cosa, y tiene mucho de prueba y error. Explora modos distintos de diferenciar, y estoy segura de que contiene algunos que aún no hemos encontrado. Mi papá me decía, de muy chica, que todo lo que se nos pueda ocurrir, hoy y por siempre, ya está en la Torá. De mayor, descubrí que eso es una teoría del lenguaje, y que además es...judaísmo. Y ahora descubro otro significado: que también la Torá, como plano del mundo, y de Israel, y de nosotros, es un Laboratorio de Identidad.

Anexo

¿Por qué “laboratorio”?

[Karin Neuhauser · 5 de enero de 2019](#)

Porque es un ámbito para “experimentar” con nuestra identidad judía, a nivel individual y colectivo,

- generando modos de explorar y descubrir las diversas maneras de contar(nos) nuestra narrativa y construirla a través de ella, tomando de a un componente de ella por vez;
- comparando esas narrativas, poniéndolas en diálogo, identificando, testeando y evaluando sus estrategias características y posibles
- viendo cómo funciona cada una al aplicarla, confrontándolas con temas de actualidad; evaluando sus diferentes capacidades de respuesta ante desafíos o demandas de la vida actual, y sus resultados comparativos, esperados, reales y/o previsibles;
- ensayando reescrituras, ajustes según objetivos, catalizando modificaciones para recrearnos, generando un proceso de reinvención perpetua.

Finalidad

[Karin Neuhauser · 5 de enero de 2019](#)

- producir ideas y herramientas para la autocomprensión, redefinición y gestión de la identidad judía en acción, a nivel personal y colectivo; encontrar modos de reforzar, consolidar, reinventar, actualizar, adecuar, proyectar al futuro, viabilizar, ejercer, etc..
- -lograr una comunidad activada, en un sentido diferente al de la colaboración o militancia con trabajo voluntario, o de la participación pasiva a través del consumo de contenidos. Modelo de activación: por funcionamiento horizontal y orientado a la producción (como alternativa al consumo) de servicios y/o ideas; por la reflexión, por la generación permanente de datos a partir de la autoobservación.
- -multiplicar, reforzar e instrumentar creativamente mecanismos y medios de transmisión y de generación de conversación judía, de diálogo permanente, de comunidad de interpretación, como usinas de judaísmo e instrumentos para asegurar continuidad.

Bases teóricas y metodológicas

[Karin Neuhauser · 5 de enero de 2019](#)

•Concepto de identidad narrativa:

“...la aprehensión de la vida en forma de relato, al estructurar y transformar los incidentes aislados de la propia vida en un relato o todo inteligible”, y “el sentido de ubicación y dirección, de orientación de la acción, y de la propia valía, que se construye a sí mismo en ese relato”. La construcción queda guiada por “expectativas, proyectos y por un horizonte constituido por la nebulosa de ideales, de sueño y de anhelos en función de los cuales la vida es considerada como más o menos realizada”. En este modelo, “el sujeto de la acción aparece como el lector y el escritor de su propia vida; en el mismo acto en que se comprende a sí mismo a través de la narración, se construye”. Como lector tiende a dar el relato por obvio y único posible; como escritor, “le es posible reescribir

diferentes tramas de esa existencia”, revisar, reseleccionar aspectos previamente ignorados y rearmar, en función de los problemas que el relato inicial le genere. (adaptado de textos de P.Ricoeur y E. Casarotti).

•Herramientas

-trabajo sobre el relato y las imágenes literarias, en nuestros textos fundacionales, en textos individuales producidos por los participantes (a través del llenado de formularios de múltiple opción, para facilitar y hacer comparables los textos), y en textos colectivos surgidos de opciones mayoritarias.

-combinación del concepto de identidad narrativa, con elementos del modelo de funcionamiento del taller literario (a través de la propuesta de producción de textos y discusión de los mismos), y técnicas de terapia narrativa (por el trabajo sobre autoimágenes individuales y colectivas, sobre las historias resultantes de la puesta en acción de esas autoimágenes, y sobre la mejora de posibilidades de respuesta a desafíos o problemas de la vida actual a través del rescate de elementos ignorados, o inadvertidamente dados por sentados, descubiertos en la confrontación con las narrativas de los demás).

-Trabajaría no el modo de escribir (como sería en un taller literario) sino los modos de reescribirnos, de vernos y reinventarnos a nosotros mismos como judíos, a través de ejercicios creativos en torno a una lista de temas y/o problemas; la idea es desafiar la propia narrativa, y activar esa capacidad de reinención, haciendo a la vez el papel del científico y del conejillo de indias, de lector y de escritor.

•Otras premisas metodológicas

-que cada uno tiene su propio relato sobre lo que significa ser judío, y sobre cada componente en particular de lo que significa, más o menos explícito, más o menos naturalizado.

-que poner en contacto y diálogo los distintos relatos permite ver las diferencias, desnaturalizar para replantear, y que ése diálogo y replanteo es base de la continuidad y supervivencia. Que las diferencias son esenciales, necesarias, y productivas, desde un enfoque pluralista.

-que la autoconstrucción y elección se hace más consciente cuando cada uno puede ver cuánto y en qué se desvía su narrativa del promedio, qué significa ese desvío, y que alternativas aparecen.

PARTE II

TESTS- ENCUESTAS

INTRODUCCION

Con el Laboratorio, cada judío se hace a la vez científico y conejillo, escritor y protagonista de una narrativa personal respecto al judaísmo. Para ayudarlo a asumir ese rol y a descubrir su relato propio, se genera una plantilla, un formato básico de relato respecto a cada tema, con huecos a rellenar, a través de **tests-encuesta** con preguntas, juegos o votaciones y diferentes opciones de respuesta a seleccionar. Esos tests-encuesta se envían **por whatsapp** a lo largo del mes, y las respuestas son anónimas.

Las preguntas instalan **variables** en el relato, como componentes de la ecuación personal respecto al tema y como criterios de autoanálisis.

Las opciones de respuesta que se dan para cada pregunta son **valores posibles** de cada una de esas variables. Se deja también lugar para que el participante pueda proponer otras respuestas.

Las opciones elegidas se conectan; el conjunto de respuestas de cada uno le va conformando ese **relato personal**, único, que surge al final y que no necesariamente es percibido como tal hasta el cierre del mes.

Las opciones más votadas conforman el **relato grupal** de todos los que intervengan, el cual surge como sorpresa final. Las diferencias entre el relato grupal y el personal se toman como disparadores para el diálogo a efectos de un taller de cierre.

El objetivo de las preguntas no es recabar información, el enfoque no es sociológico ni estadístico. Los tests cumplen su función si la lectura de las preguntas y la confrontación con las otras opciones de respuesta y otros relatos posibles activa la conversación interior, e idealmente también el diálogo familiar o entre amigos, como **usinas de judaísmo**.

Las variables que se consideró necesario instalar en los relatos que se generen, como constituyentes necesarias de los mismos, y respecto a éste y a cualquiera de los temas futuros que se propongan, fueron:

- - Cómo esa componente de la identidad en particular hace que veamos a los demás y que seamos vistos, cómo nos hace crear al Otro y relacionarnos con él.
- -si funciona como fuente de sentido: cómo da sentido, qué sentido, cuánto sentido da cada tema. Como nos lleva a relacionarnos con nosotros mismos.
- - En qué hace que nos diferenciamos, aporte original o características diferenciales de un judío a partir de cada componente.
- -Cuándo, cómo, en qué y cuánto se pone en práctica en la vida cotidiana esa identidad o narrativa, o en qué ámbitos o momentos; si se visualiza en acción, o solo como discurso. Dificultades, obstáculos, riesgos; gratificaciones.
- Confort o incomodidad, rebeldía o adhesión,
- Aporte a la continuidad y supervivencia, y a la capacidad de cambio

Karin Neuhauser

Texto grupal (votado por los participantes):

La referencia a Israel es indisociable de mi identidad judía.

Me identifico con Israel como ideal bíblico o historia compartida, con Eretz Israel como nuestro centro espiritual, y con el Estado de Israel, como país. Por eso, creo que la función principal del Estado de Israel es espiritual, moral, cultural y simbólica, y que la tarea pasa por la oportunidad de aplicar creativamente ideales judíos a nivel nacional, para lograr ser un país normal (es decir, con su existencia incuestionada, límites definidos, paz), pero también excepcional (por ser el único país judío)

Israel, como Estado, tiene un significado espiritual. Que el Estado sea “judío”, según lo que entiendo por judío, debería hacer esencial el vínculo Estado-pueblo judío (ciudadanía, mayoría demográfica, incidencia de la diáspora, transnacionalidad).

Para darle ese carácter “judío” a la esfera pública el Estado debería reconocer, representar y fomentar A TODOS los DISTINTOS MODOS de vivir el judaísmo, y, respecto a otras religiones o culturas, exigir que acepten la judeidad del ámbito público como requisito de ciudadanía. Así, lo que debería reflejarse o instalarse del judaísmo en la esfera pública serían actitudes (frente a minorías, extranjeros libertades, etc) nacidas de nuestras fuentes, y la legitimidad de las instituciones y las leyes, derivaría de que cumplan las formas y procedimientos neutrales de la democracia liberal secular.

Israel nos permitió ampliar el ámbito de aplicación del judaísmo a asuntos a la escala del Estado. Con ello, nos enfrenta a repensar temas identitarios, qué significa la judeidad a ese nivel. Por ej, los problemas con nuestras minorías (judíos, pero etíopes, rusos, orientales, etc), se conectan con que discriminamos, por aplicar mal el mandato de diferenciar. Del mismo modo, los problemas en la relación con las minorías no judías dentro de Israel (árabes israelíes, drusos, cristianos, etc), se conectan con que vemos al pueblo israelí, integrado por ciudadanos, de distintas religiones y culturas. Con respecto al poder, los Estados ejercen el “monopolio de la violencia legítima”. Para el Estado judío, poder significa capacidad de defensa y disuasoria, el pluralismo se ve como algo intrínseco al judaísmo, y la democracia, como constitutiva del judaísmo, en el sentido de la sensibilidad hacia las minorías, la horizontalidad, etc.

Porcentajes

La referencia a Israel es *indisociable (83%)* de mi identidad judía. Me identifico con *Israel, como ideal bíblico o historia compartida (77%), con Eretz Israel, como nuestro centro espiritual (69%), y con el Estado de Israel, como país (77%)*. Por eso, creo que la función principal del Estado de Israel es *espiritual, moral, cultural, simbólica. (62%)* y que la tarea pasa por *la oportunidad de aplicar creativamente ideales judíos a nivel nacional (54%)*, para lograr ser un *país normal (es decir, con su existencia incuestionada, límites definidos, paz) (31%)*, y también *excepcional por ser el único país judío (31%)*

Israel, como Estado, *tiene un significado espiritual (91%)*. Que el Estado sea “judío”, según lo que entiendo por judío, debería hacer esencial el vínculo *Estado-pueblo judío (ciudadanía, mayoría demográfica, incidencia de la diáspora, transnacionalidad) (54%)*

Para darle ese carácter “judío” a la esfera pública el Estado debería *reconocer, representar y fomentar A TODOS los DISTINTOS MODOS de vivir el judaísmo. (85%)* y, respecto a otras religiones o culturas, *exigir que acepten la judeidad del ámbito público como requisito de ciudadanía (54%)* Así, lo que debería reflejarse o instalarse del judaísmo en la esfera pública serían *actitudes (frente a minorías, extranjeros, libertades, etc) nacidas de nuestras fuentes (39%)*, y la legitimidad de las instituciones y las leyes, derivaría de *que cumplan las formas y procedimientos neutrales de la democracia liberal secular (100%)*

Israel nos permitió ampliar el ámbito de aplicación del judaísmo a asuntos a la escala del Estado. Con ello, nos enfrenta a repensar temas identitarios, qué significa la judeidad a ese nivel. Por ej, los problemas con nuestras minorías (judíos, pero etíopes, rusos, orientales, etc), se conectan con que *discriminamos, por aplicar mal el mandato de diferenciar (75%)* Del mismo modo, los problemas en la relación con las minorías no judías dentro de Israel (árabes israelíes, drusos, cristianos, etc), se conectan con que vemos *al pueblo israelí, integrado por ciudadanos, de distintas religiones y culturas (54%)* Con respecto al poder, los Estados ejercen el “monopolio de la violencia legítima”. Para el Estado judío, poder significa *capacidad de defensa y disuasoria (50%)*, el pluralismo se ve como algo *intrínseco al judaísmo (69%)*, y la democracia como *constitutiva del judaísmo (en el sentido de la sensibilidad hacia las minorías, horizontalidad) (92%)*

Las opciones planteadas

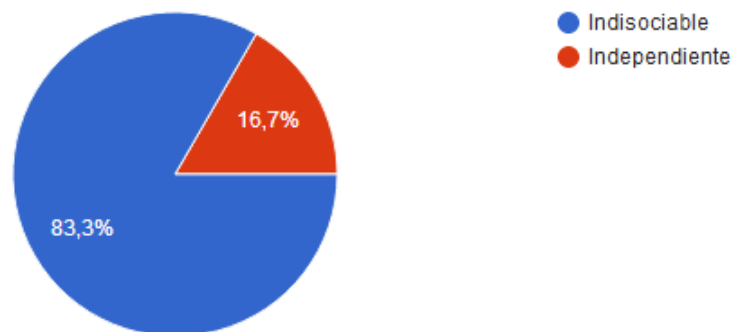
¿Qué es "ser judío" para tí? ¿En qué medida depende de "la referencia a Israel"? Lo que sigue es un test-encuesta, que te ayudará a visualizar cómo ese vínculo te afecta o te constituye. Las preguntas se limitaron exclusivamente a Israel como Estado, y sin las problemáticas asociadas a Judea, Samaria y la ocupación, ya que que se tratarán específicamente más adelante.

INSTRUCCIONES: Debajo de cada frase con puntos suspensivos aparece la palabra "elegir". Pulsa ahí para que te aparezcan las opciones que la completan. Te tomará en total entre 7 y 10 minutos. Al terminar, tus respuestas habrán conformado un relato, que te revelará cual es tu narrativa personal sobre el tema. Releelo antes de enviar.

El envío es totalmente anónimo. Al final del mes, descubriremos el "texto sorpresa" de la comunidad uruguaya respecto al tema: la narrativa que predomina entre nosotros, conformada por las respuestas más elegidas

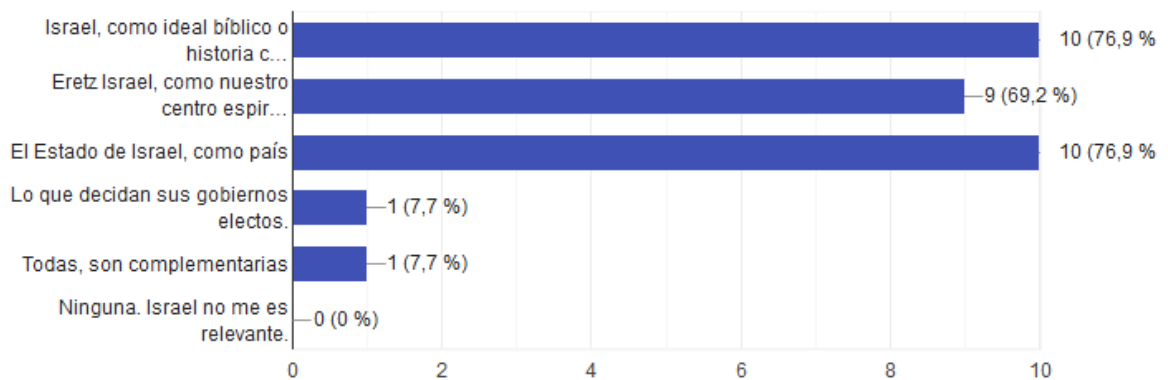
La referencia a Israel es

12 respuestas



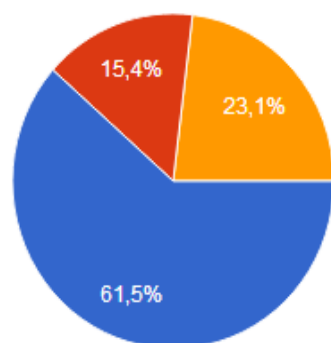
de mi identidad judía. Me identifico con..... (marcar todas las que correspondan):

13 respuestas



Por eso, creo que la función principal del Estado de Israel es

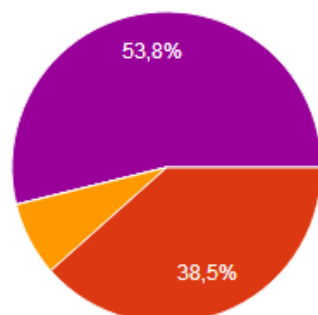
13 respuestas



- espiritual, moral, cultural, simbólica
- práctica, administrativa y civil
- supervivencia y protección física

y que la tarea pasa por

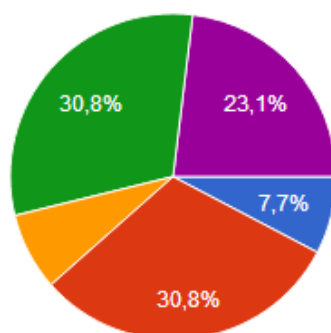
13 respuestas



- recuperar el resto de la tierra bíblica
- Conducir a la práctica del judaísmo, dando carácter judío a la esfera pública.
- Secularizar la esfera pública
- mejorar la imagen internacional y redes de apoyo
- la oportunidad de aplicar creativamente ideales judíos a nivel nacional

para lograr ser un país....

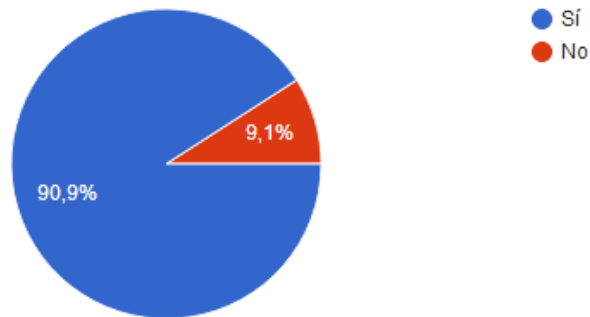
13 respuestas



- Normal, secular.
- Normal, con su existencia incuestionada, límites definidos y paz.
- Excepcional, ejemplar, líder en propuestas sociales, éticas, tecnológicas
- Excepcional, como único país judío.
- Excepcional, por lograr más justicia, paz, igualdad, libertad..

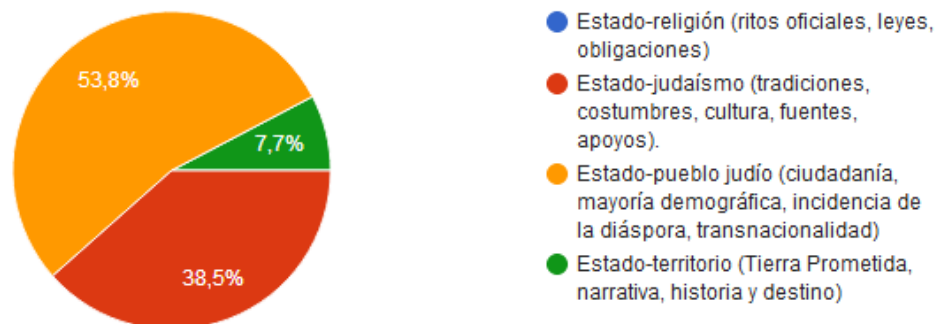
Israel, como Estado, tiene un significado espiritual.

11 respuestas



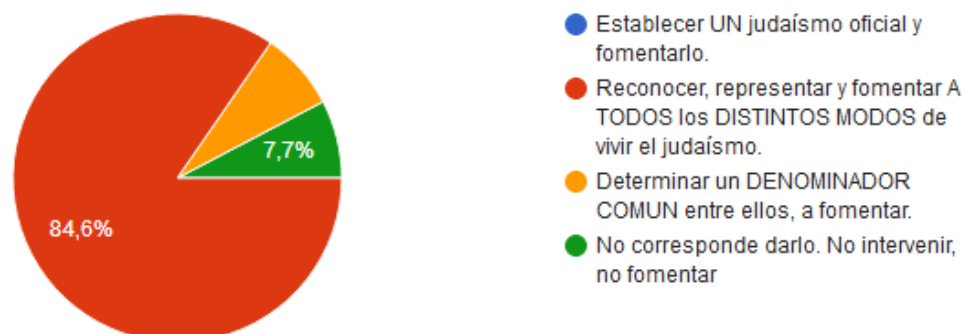
Que el Estado sea "judío", según lo que entiendo por judío, debería hacer esencial el vínculo.....

13 respuestas



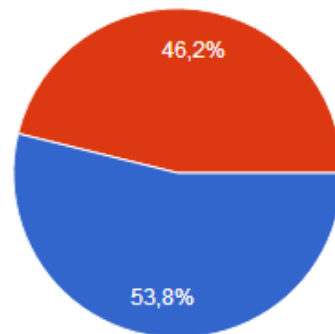
Para darle ese carácter "judío" a la esfera pública el Estado debería.....

13 respuestas



y, respecto a otras religiones o culturas

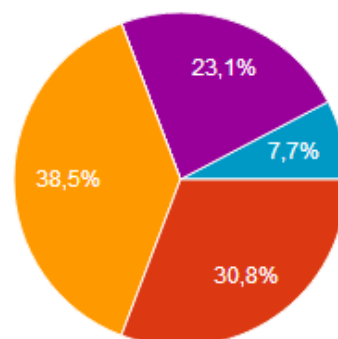
13 respuestas



- exigir que acepten la judeidad del ámbito público como requisito de ciudadanía
- darles de total libertad de expresión, y apoyos económicos, sean o no compatibles con lo judío

Así, lo que debería reflejarse o instalarse del judaísmo en la esfera publica sería.....

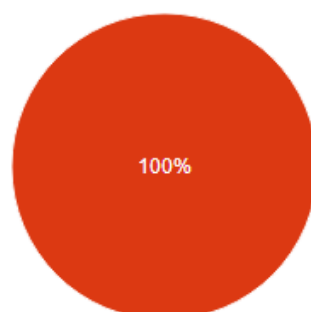
13 respuestas



- Halájá: leyes y rituales (kashrut, matrimonio, shabat, etc)
- Tradiciones y costumbres
- Actitudes (frente a minorías, extranjeros, libertades, etc.) nacida...
- Un proyecto de rol o misión del país en el mundo, en términos mesiáni...
- El idioma, los nombres judíos de los lugares, los símbolos (bandera, hi...
- Nada

Y la legitimidad de las instituciones y las leyes, derivaría de

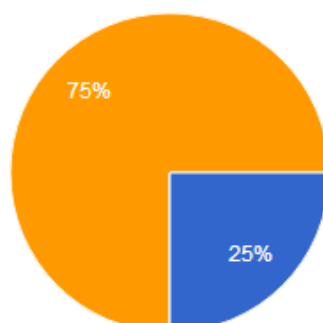
13 respuestas



- Su validez moral de acuerdo a la halájá, concepciones y tradiciones judías
- Que cumplan las formas y procedimientos neutrales de la democracia liberal secular

Israel nos permitió ampliar el ámbito de aplicación del judaísmo a asuntos a la escala del Estado. Con ello, nos enfrenta a repensar temas identitarios, qué significa la judeidad a ese nivel. Por ej, los problemas con nuestras minorías (judíos, pero etíopes, rusos, orientales, etc), se conectan con que.....

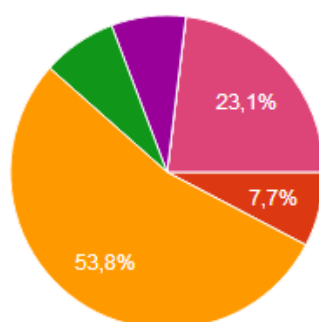
12 respuestas



- nuestra autoimagen es étnicamente homogénea.
- el estandar es el judío europeo.
- discriminamos, por aplicar mal el mandato de diferenciar.
- no se integran, preservan su diferencia

Del mismo modo, en la relación con las minorías no judías dentro de Israel (árabes israelíes, drusos, cristianos, etc), vemos.....

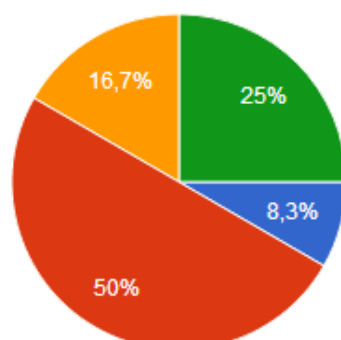
13 respuestas



- sabotadores, intrusos, amenazas
- al pueblo JUDIO, empático con quienes NO LO INTEGRAN (con "e...
- al pueblo ISRAELI, integrado por CIUDADANOS, de distintas religio...
- a beneficiarios de nuestra ayuda, tecnología, medicina, libertades ("...
- al pueblo en falta, creando ciudad...
- Recursos, mano de obra, aliados
- el desafío de encontrar mejores m...

Con respecto al poder, los Estados ejercen el "monopolio de la violencia legítima". Para el Estado judío, poder significa.....

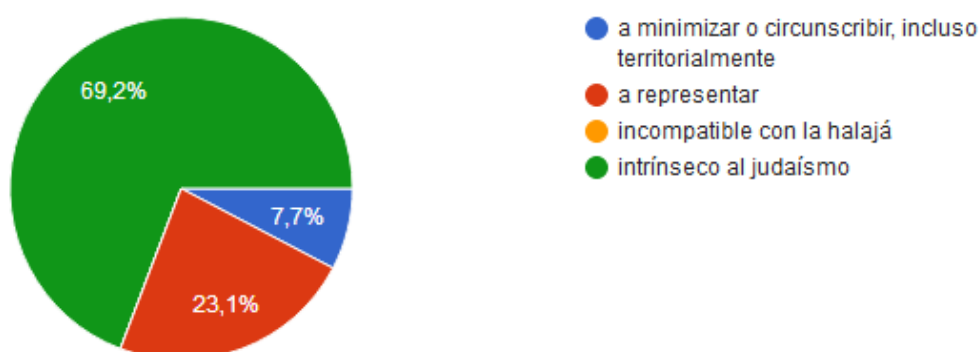
12 respuestas



- capacidad de obligar e imponer por la fuerza
- capacidad de defensa y disuasoria
- Autocontrol o autolimitación, proporcionalidad.
- Capacidad de persuasión, de construcción de narrativa vinculante.

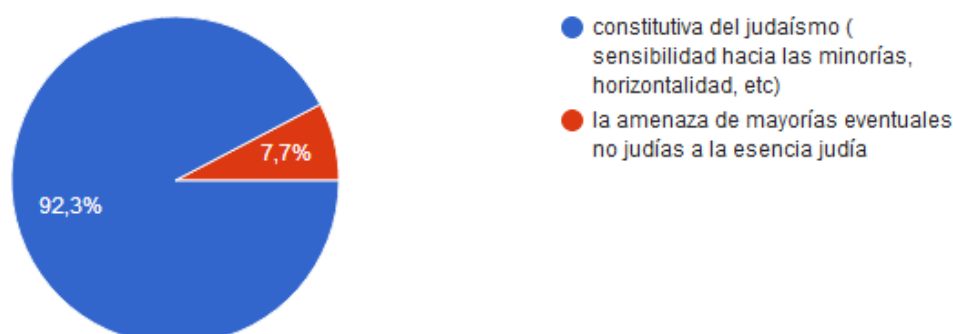
El pluralismo se ve como algo.....

13 respuestas



y la democracia como.....

13 respuestas



Agregaría que (aquí puedes escribir si lo deseas).....

2 respuestas

En varias de las preguntas no me queda claro si lo que se está preguntando es sobre lo que pasa en la actualidad en el Estado de Israel o si es lo que me parece que debería ser en un Estado de Israel ideal.

Elegir entre unas pocas respuestas pre-formuladas por otros - No es forma que a mi me sirva para expresarme. Con este cuestionario, me han reducido a una figura sin rostro en un simple porcentaje en una encuesta. OK, accedo a responder , haya paz.