

Universidad de La Habana
Facultad de Filosofía e Historia

**Título: Génesis y proyección del pensamiento
judío europeo (época moderna e inicios de la
contemporaneidad).**

Autor: Mayulis Sanchez Fardales
Tutor: Lic. M. Daisy Fariñas Gutiérrez

Ciudad de La Habana
- Abril de 1994 -

La religión, el derecho y la moralidad pertenecían al hombre solamente (no por otra razón: sino porque es un ser pensante; en los hechos religiosos, jurídicos y morales (ya sea sentimientos, creencias o representaciones) el pensamiento en general no permanece inactivo; su actividad y sus producciones están contenidos y presentes en aquellos.

(Enciclopedia de las ciencias filosóficas)

Este trabajo ha sido revisado y aprobado por las instancias correspondientes y para que así conste firman lo presente:

Tutor:

Nombre

Firma

Fecha

Organismo

Oponente:

Nombre

Firma

Fecha

Organismo

J de Departamento:

Nombre

Firma

Fecha

Organismo

Agradecimientos

Es importante al presentar este trabajo otorgar un merecido reconocimiento a todos aquellos que de una forma u otra contribuyeron a la realización del mismo.

- Tutora Lic. M. Daisy Farinas, mis mas sinceros agradecimientos.
- A mi familia por la ayuda moral y material brindada en todo el periodo de mis estudios universitarios.
- A mi querido esposo por su cooperacion y comprension en todos estos años.
- A la historiadora Maritza Corales Capestany por su ayuda en la consulta de libros de la sinagoga judia.
- A mis compañeros de aula.
- A todos mis brillantes profesores que han contribuido a mi formación general.

INDICE

Introducción.	1
Capítulo 1: Los antecedentes: Génesis y evolución del pensamiento judío en la etapa pre capitalista.	7
1.1- Contexto histórico donde se enmarca su génesis y evolución.	8
1.2 - La Tora como punto de partida para el desarrollo de este pensamiento.	11
1.3 - La fusión del acervo oriental y griego en la filosofía helenística. Su aporte al judaísmo: Filón de Alejandría.	16
1.4 - El pensamiento judío en la etapa medieval. Principales representantes: Salomón Ibn Gabirol y Moisés Maimónides.	21
Capítulo 2: Las grandes transformaciones en la Europa de la época moderna y su influencia en la vida y el pensamiento judío.	38
2.1- Exponentes de la filosofía judía en los inicios de la época moderna: Baruch Spinoza y Moisés Mendelssohn.	39

2.2- Los judíos en vísperas de la Revolución Francesa.	53
2.3- Las transformaciones económicas, sociales y políticas y su repercusión en la vida y el pensamiento judío de la época moderna.	58
2.4- El desarrollo científico y filosófico, su incidencia en el pensamiento judío. La teoría de la evolución de Carlos Darwin.	63
Capítulo 3: Tendencias de la filosofía judía en los siglos XIX y XX.	68
3.1- Humanismo, Reformismo, Haskala (cultura). Principales exponentes. El humanismo de Leopoldo Zunzer.	71
3.2- El misticismo judío.	84
3.3- El sionismo espiritual.	92
Conclusiones.	95
Notas.	103
Bibliografía.	110

Introducción.

Este trabajo de diploma pretende cubrir una etapa poco tratada en los estudios referidos al pensamiento judío y al judaísmo existente en nuestro país; debido a que por lo general la mayoría de los consultados se centran en la contemporaneidad y nos presentan siempre un judaísmo manipulado por los ideólogos del sionismo. Los menos están referidos al desarrollo de judaísmo en la antigüedad, pues si bien del Antiguo Testamento se ha escrito mucho siempre se ha hecho desde una óptica cristiana.

De igual forma se le ha prestado poca atención a la etapa medieval e incluso al odema del pensamiento judío por parte de nuestros estudiosos, por ello es precisamente este periodo histórico de la vida y el pensamiento judío que más nos ha interesado y por considerarlo además, el de mayor significación desde el punto de vista filosófico. Podemos valorarlo así por la riqueza de conocimientos que aporta y por su vínculo con otras corrientes filosóficas.

Cubrir esta etapa resulta además de extrema importancia ya que nos pone frente a un pensamiento que se ha transformado constantemente a lo largo de su historia, en el que podemos encontrar diferentes puntos de vista, tendencias disímiles que nos muestran a la par formas de pensar que han contribuido enormemente al enriquecimiento del judaísmo y de la filosofía en general. Encontramos, así, entre los filósofos judíos desde la antigüedad y

hasta nuestros días un inmenso cúmulo de saber, reflexiones y normas de conductas válidas no sólo para los hombres de ciencia, sino también para el hombre común. Por ello se hace necesario darlo a conocer.

Nos dedicaremos en esta ocasión al estudio y análisis de los principales representantes del pensamiento judío en la época moderna (siglos XVII al XIX) fundamentalmente, aunque este trabajo se extiende un poco más hasta inicios del XX, época contemporánea. Teniendo en cuenta, además, que este pensamiento no puede ser presentado en su proyección en la etapa moderna sin conocer sus antecedentes, pero tampoco sin abordar su influencia en la contemporaneidad, fueron planteados como objetivos los siguientes:

- 1) Retomar el pensamiento judío contenido en la ley mosaica y los libros proféticos, con el fin de mostrar, no sólo, la incidencia de éste en los pensadores que le precedieron sino también la evolución del mismo.

- 2) Caracterizar el pensamiento judío en su decursar histórico a partir de sus principales representantes.

- 3) Analizar la estrecha interrelación filosofía - religión, presente en las principales concepciones de los teóricos del judaísmo.

En general tres aspectos se han querido destacar al abordar el pensamiento judío: su inserción en el contexto histórico, su heterogeneidad y su estrecho vínculo con la filosofía.

Se ha tenido en cuenta también, como la filosofía judía cobra vida en el contacto con otras civilizaciones, en la antigüedad, en especial, con la babilónica y griega, a la primera de ellas nos hemos referido en anteriores trabajos.¹ En esta oportunidad trataremos, con respecto a la época antigua, aspectos de la influencia helenística en el pensamiento judío.

Podemos afirmar que los importantes acontecimientos políticos, económicos y sociales que se sucedieron en los siglos XVII y XIX repercutieron en el mundo moderno en una transformación sin precedentes que ejercieron su influencia en la vida y el pensamiento judío. Como podrá apreciarse, las nuevas condiciones abrieron a éstos posibilidades en el plano económico, social y espiritual, que por mucho tiempo les estuvieron vedadas.

Estas oportunidades se dieron sobre todo gracias a la revolución francesa y sus ideales de igualdad, libertad y fraternidad, traducidos por los teóricos del judaísmo como emancipación; aspiración ésta que ha estado presente en el pensamiento judío a lo largo de toda su historia.² La revolución industrial, por otra parte, le dio a los judíos la posibilidad de participar en la vida económica de la sociedad a la que

pertenecían. A la argumentación de estos hechos hemos dedicado una importante parte de nuestro trabajo.

Tales cambios en la situación de los judíos exigieron en el plano religioso y filosófico una revisión de sus principales presupuestos y ello determinó una diversidad de tendencias. Por un lado, se mostró el pensamiento de aquellos que, pese a las transformaciones de su época, vivieron aferrados a normas y preceptos que iban dejando de responder a las cambiantes condiciones de su tiempo. Por otro, el de los que no sólo se ajustaron a su época sino incluso lograron alzarse sobre ella, aprovechando todo lo valioso que les legaba la historia y la filosofía universal; pues al tiempo que se producían estos cambios de orden económico, político y social se fortalecía el contacto intelectual de los pensadores judíos con el pensamiento europeo más avanzado en el último tercio de siglo XVIII, destacándose una marcada influencia de la filosofía clásica alemana como veremos.

Con nuestro trabajo hemos querido mostrar, además, que no sólo la religión y la filosofía judía fueron evolucionando, sino también la propia vida de este pueblo que le dio origen, adaptándose al momento histórico que les tocó vivir.

Al analizar las diferentes tendencias del pensamiento judío específicamente en la época moderna, sistematizar las concepciones fundamentales de sus representantes, puede no sólo abrir el camino a una mejor comprensión e interés por el pensamiento y la vida del pueblo judío, sino a la par, puede ayudar a entender problemas más

complejos del mundo contemporáneo como así el conflicto del Medio Oriente.

Estudiar el judaísmo ayuda a la vez a comprender como a nivel psicológico - social sus principales preceptos han constituido un mecanismo de cohesión que les ha permitido mantenerse unidos a través de las diferentes etapas históricas independientemente del país donde nacieron y vivieron. No puede olvidarse tampoco que el judaísmo como expresión religiosa sentó las bases de dos grandes religiones: el islamismo y el cristianismo. En todos los elementos ahora y anteriormente referidos reside según estimo la importancia del tema escogido.

Para realizar este trabajo fue necesario partir de la bibliografía compilada en anteriores trabajos, fichando y sistematizando los contenidos que servían a los fines de este trabajo, a esto se sumó las nuevas fuentes consultadas. Nos servimos además del intercambio de criterios, en especial con miembros de la comunidad judía nacional y estudiosos del judaísmo.

Como en los anteriores trabajos de curso resultó acorralado imprescindible, en el estudio del pensamiento judío el análisis directo de los textos bíblicos, en cuanto a los aspectos filosóficos nos apoyamos en los contenidos recibidos en la especialidad, en bibliografía especializada de este carácter, así como en las obras filosóficas de los autores judíos objeto de atención en esta tesis.

Aspiramos que este trabajo de diploma unido a los dos anteriormente realizados pueda contribuir a sentar las bases para un estudio de profundización posterior en el que podrá abordarse en su conjunto el pensamiento judío desde la antigüedad y hasta nuestros días.

Capítulo 1: Los antecedentes: Génesis y evolución del pensamiento judío en la etapa pre-capitalista.

1.1- Contexto histórico donde se enmarca su génesis y evolución.

1.2- La tora como punto de partida para el desarrollo de este pensamiento.

1.3- La función del acervo oriental y griego en la filosofía helenística. Su aporte al judaísmo: Filón de Alejandría.

1.4- El pensamiento judío en la etapa medieval. Principales representantes: Salomón Ibn Gabirol y Moisés Maimónides.

filistea, mejor organizada que los cananeos. Nace así el año 1050 a.n.e la monarquía hebrea con la elección de Saúl como rey, a éste le sucedió David (1010 - 970) y a David Salomón (970 - 929 a.n.e). En el año 722 a.n.e el reino de Israel, tras largos años de conflictos dinásticos, reveses militares y cortos períodos de relativa calma, terminó su historia con la conquista asiria. Etapa marcada por hechos de gran repercusión en el pensamiento judío, en especial la Reforma Religiosa del rey Josías en Judea (621 a.n.e) y el Cautiverio en Babilonia (538 a.n.e).

En estos momentos, tras el cisma, el movimiento profético cobró una gran importancia. La obra profética es la contribución del antiguo Israel a la civilización, teniendo en cuenta sus limitaciones y el marco específico en que se desarrolló. Trabajaron por sustituir sencillas necesidades morales por complejos ceremoniales, recorrieron en todas direcciones, inculcando en el pueblo la lealtad a la antigua ley del desierto.

Ya desde los siglos IX y VIII a.n.e, cuando se despertaba la conciencia social, surgieron los primeros fragmentos anónimos que forman las bases de las crónicas bíblicas posteriores.⁵ Sus autores se inspiraron en las tradiciones orales preservadas oralmente y trabajaron con material ya escrito en épocas anteriores; conocedores de la situación existente, de agudas contradicciones sociales, se proyectaban a favor del pueblo y en contra de la dominación extranjera y las injusticias sociales, también les era común la

presencia eterna de Yahvé en su vida, pues a pesar de que tenían diferentes formas de concebirlo, aunque constituyó a la par el impulso común a la acción.

1.2 - La Tora como punto de partida para el desarrollo de este pensamiento.

Durante todo el siglo V a.n.e hubo una constante reacción contra la influencia religiosa fomentada por el sacerdocio quienes se volvían más exigentes en las interpretaciones de la ley.

Desde la etapa de migraciones en el desierto, Israel se regía por la Ley Mosaica, pero después del siglo V a.n.e se da su canonicación convirtiéndose en ley oficial por el estado de Judá con la reforma del rey Josías (621 a.n.e)

La Tora en si contenía principios generales que mantuvieron su vigencia por las mismas características impuestas, sobre todo por la amenaza de los grandes imperios demandando así nuevos ajustes a la ley y una mayor elaboración.

En los siglos VI y V a.n.e los maestros o rabinos desarrollaron su interpretación de la ley. Sus tentativas por arrancar significados ocultos de la ley degeneraron a menudo en fórmulas insensatas y restricciones sin sentido. A pesar de esto no podemos decir que todo su trabajo fue carente de significación. Dio solidez al dogmatismo religioso al crear un conjunto claro de principios conforme a los cuales vivir, contribuyó a unir a los judíos dispersados por todo el mundo conocido, preservó sobre todo la solidaridad judía frente al peligro que

se concretizó con el dominio de sucesivos imperios, el helenístico y fundamentalmente el romano.

Los hombres que habían vivido desde siglos bajo la ley mosaica tuvieron necesidad de nuevas interpretaciones que superaron normas y preceptos desajustados a las nuevas condiciones. Sin embargo, no todo se desechaba, cada palabra era preciosa y fue llevada consigo a través de los años y la ley mosaica fue desarrollándose en el Mishnah, éste en el Guemara y a su vez éste en innumerables comentarios y códigos para dar lugar finalmente al Talmud.

Se le debe a Judá (170 a.n.e.), el maestro más erudito de su época, la terminación del Mishnah al completar la obra de sus celosos predecesores, los rabinos Ariba y Meira, de quienes se destaca su gran brillantez, figuras con una lucidez e inteligencia en la comprensión de algunos textos bíblicos que no estaban claros; sistematizaron y compilaron las tradiciones reuniéndolas por subdivisiones, facilitando así su estudio y transmisión.

Judá, nacido en una familia de sabios, se educó en la tradición de Meir (su predecesor) contando con la amistad de figuras distinguidas como lo fue su amigo, el emperador romano, Marco Aurelio (161 a.n.e.).

Alrededor del año 220 a.n.e fueron agrupados en seis categorías las decisiones y opiniones recogidas hasta entonces sobre la ley por Judá y sus discípulos y estos ensayos conformaron el Mishnah, el cual

reguló hasta en los más mínimos detalles la vida económica, política, social y religiosa del pueblo judío.

El primero de esos ensayos, "Semillas", conjuntamente con leyes inherentes al ritual judío (oraciones, bendiciones) contenía además leyes que regulaban y orientaban las actividades agrícolas. "Fiestas", el segundo de los ensayos, trataba del sábado, las festividades y días de ayuno judío, sus costumbres y ritual, así como los modos para determinar sus fechas exactas. "Mujeres" trataba de leyes matrimoniales, de divorcio, así como el reglamento que tenía los votos. "Daños" se refería a las leyes civiles y criminales. "Cosas sagradas" incluía, los ahora interrumpidos sacrificios y rituales del templo. "Purificaciones" contenía los ritos y algunas reglamentaciones higiénicas. (tomado de León Sachar, A, 1943:202). Casi 600 años fueron abarcados por el Mishnah.

A fines del siglo IV n.e, el jefe de la academia de Sura, Ashi, inició una labor de casi cincuenta años para reunir el vasto cuerpo del saber que había llegado hasta él. Junto con sus colegas exploró ensayo por ensayo haciendo aclaraciones.

Después de su muerte el esfuerzo por la compilación fue reforzado. El nuevo jefe de la Sura Rabba II (1474-1499) dio el paso sin precedente de poner todo por escrito. Escribas trabajaron durante años junto con él y sus discípulos, los fieles "sabatim", hasta que al iniciarse el siglo sexto se alcanzó otro punto decisivo en

la historia judía. El Talmud estaba al fin terminado; junto con el texto, el Mishnah, comprendían el monumental Talmud.

El Talmud fue el resultado natural de casi diez siglos de vida judía, los inmensos volúmenes que lo conforman contienen no sólo las leyes y costumbres que debían ser observadas por el piadoso sino también las discusiones de quienes los crearon, ideas y conceptos que abarcaban todos los aspectos de la vida: ciencia y arte, trabajo y literatura, sabiduría y superstición. Ellos son la historia de la actividad intelectual y religiosa de los judíos durante sus siglos más azarosos, siglos en los que se ocurrieron las luchas macabras, el surgimiento y caída de la casa de Herodes, las destrucciones del estado y los días que siguieron en Palestina y Babilonia.

El Talmud se convirtió así en la ley fundamental que regió la vida judía durante toda la edad media y en Europa Oriental hasta los tiempos modernos. El estudio del mismo comenzaba desde que el niño aprendía el alfabeto hasta el día de su muerte. Reflejó con fidelidad las creencias e ideas de su pueblo; las supersticiones más torpes, características de la etapa tribal y que a un lector moderno pueden parecer irracionales (como veremos a continuación) pero que estaban, sin embargo en estrecha relación con los ideales éticos del judaísmo.

"Los rabinos en el mundo antiguo creían que el león se asustaba con el canto del gallo, que la salamandra podía extinguir el fuego. Tenían fe en el shamir (gusano) pequeño) cuyo mirar podía atravesar, según ellos, las rocas. Se preocuparon además por dar a

conocer normas de conductas que revelaban sentimientos de piedad, caridad, abnegación, enseñaban un concepto elevado de Dios y el verdadero significado de la tolerancia. Amantes del saber, sin embargo, preferían la práctica de la bondad a la sabiduría "Un espíritu limpio sobre un mundo de conocimientos." (León Sachar A. 1979:209).

Muchos entusiastas del Talmud encuentran en él no sólo expresiones hermosas del espíritu religioso, sino también, insinuaciones de muchos de los adelantos que ha hecho el mundo moderno, desde evolución a dirigibles.

Pero el Talmud no siempre ha sido tratado como una literatura digna de consideración como lo es para los judíos. Muchos de los enemigos de los judíos buscaban en sus páginas el alma de su persistencia; ha sido muchas veces en la historia excomulgado, quemado, despedazado y proscrito. Los emperadores y sus subordinados rivalizaron con papas y eclesiásticos en la condenación de los volúmenes "malos". Tan tarde como a mediados del siglo XIX, el emperador Nicolás I de Rusia (1826) declaró guerra incesante al Talmud en una tentativa por desintegrar las inasimilables masas judías. Igual sucedió en la Alemania Nazi. Sin embargo, su mayor contribución al progreso se encuentra en las frecuentes veces en que se yergue por sobre su mallo para levantar el espíritu judío a ideales más dignos y mejores esperanzas.

1.3 - La fusión del acervo oriental y griego en la filosofía helenística. Su aporte al judaísmo: Filón de Alejandría.

La famosa escuela de Alejandría (Egipto) fue durante algunos siglos el gran centro de letras y de filosofía, uno de los más famosos centros de saber del mundo helenístico. Renombrada por su biblioteca y famosa también por su museo, haciéndose más famosa aún por su escuela ecléctica, o sea la neoplatónica, fundada en el año 193 n.e por Ammonio Saccas. Entre sus discípulos figuraban Orígenes, Plotino, también pertenecieron a ella sabios como Jónblico, Porfirio, Eratóstenes y en especial el judío Filón (siglo I n.e) en el cual nos detendremos brevemente por ser un exponente de la filosofía grecojudaca, así como por su influencia en el pensamiento judío posterior.

Filón, judío helenizado de Alejandría, historiador y escritor muy famoso nació en el año 20 ó 30 a.C. y murió el año 45 poco más o menos de la era cristiana. Al igual que otros judíos de Alejandría sus trabajos se encaminaron a armonizar el cristianismo teológico ético de la Biblia con el pensamiento griego, en particular con el de Platón.

Filón, por un lado, manifiesta una gran veneración por las Sagradas Escrituras, y en primer lugar por Moisés, a quien juzga como inspirado directamente por Dios, y por otro lado, es un admirador de los filósofos griegos y opina que la verdad contenida en ellos es la misma de los libros sagrados. O sea se da una relación entre

Con respecto a su Filosofía hay tres aspectos fundamentales a destacar. La trascendencia absoluta de Dios, la doctrina del logos intermediario entre Dios y el hombre y el fin del hombre determinado por su unión con Dios.

Filón postula un dualismo de Dios y el universo. Dios es la causa, la razón primera de todo cuanto existe. Dios es superior al bien y a la unidad y no puede tener otro nombre sino el de ser (como indica la misma palabra hebrea yahveh = el que es) (Ex. 3,14). A Dios pertenecen las dos potencias primeras, la **honrad** (por ésta es puramente Dios) y el **poder** (por ésta es el señor), entre éstas hay una tercera que la concilia a ambas, la **sabiduria**, logos o verbo de Dios.

El logos ha sido el mediador de la creación del mundo. Dios creó un modelo perfecto del mismo, no sensible y semejante a sí que es el logos y valiéndose de él creó el mundo. El fin del hombre es su unión con Dios; apela a que el hombre investigue su propia mente y observe como ésta gobierna el cuerpo y que concluya, por analogía, que así mismo el mundo está gobernado por una mente universal, Dios.

Se ve en Filón el dualismo alma-cuerpo; proclama que el hombre, por naturaleza, no es ni bueno ni malo, la salvación del pecador reside en la abstención de los placeres consuales; así sea, en el ascetismo, ya que la vida terrenal no es más que quimeras e ilusión y la verdadera existencia del alma está más allá de la tumba, en el reino celeste. Filón, en suma, siguió en ese camino a los estoicos, para quienes las emociones no tenían significado ni función alguna, contrariamente a

las ideas de Platón y Aristóteles para quienes tenían una función en la existencia humana. (Aristóteles, edit. América 1943: pág. 89-101).

Filón, consciente de que el epicureísmo contradice la concepción fundamentalmente optimista de la vida que profesa la Biblia, no se mostró consecuente con su desprecio por lo terrenal y al paso que acotaba las cuatro virtudes cardinales de los estoicos, especialmente la moderación de las pasiones, les agregó dos típicamente judías, la santidad y la piedad. Sin embargo difiere de los estoicos en que introdujo el elemento religioso. Mientras que para los estoicos el hombre se encuentra en armonía con la naturaleza y al mismo tiempo independiente de ella para Filón el hombre no puede librarse por sí sólo, necesita de la ayuda de Dios. (ver Cassirer "A. Filosófica" pag. 26)

El fondo emocional de la ética de Filón, que aparece en su creencia de que la contemplación más que el raciocinio lógico, constituye el sumo bien y permite la unión mística con Dios, vino a ser fundamento en el misticismo judío como lo apreciaremos en las figuras de F. Rosenzweig y Martín Buber. Por otra parte, al postular la vida piadosa como prerequisite de aquella máxima virtud y la buena voluntad como fuente de toda conducta virtuosa, supo concordar con los principios éticos de los rabinos y los profetas.

En resumen, Filón de Alejandría, aunque íntegramente judío de espíritu, si bien no siempre en sus ideas, ejerció influencia en el

1.4 - El pensamiento judío en la etapa medieval. **Principales representantes: Salomón Ibn Gabirol y Moisés Maimónides.**

Como ya habíamos dicho anteriormente con la dispersión definitiva de los judíos entre el 130 y 135 n.e. aparecieron colonias judías por casi todos los países mediterráneos y con los siglos, por todo el mundo. España fue uno de estos lugares de asentamiento; los pocos siglos de vida judía en la España musulmana son de los más felices y provechosos de toda la historia judía. Los judíos participaron completamente en la vida del país y pronto adquirieron riqueza y poder. Aprovecharon las excepcionales oportunidades culturales y aumentaron las glorias de la época, contribuyendo de forma definitiva a la civilización medieval, sirviendo como intermediarios entre los árabes y los cristianos; sus traducciones y adaptaciones de escritos árabes y griegos tendieron un puente sobre la Edad del oscurantismo. La admirable obra de los árabes en matemáticas y astronomía y su culta interpretación de los antiguos filósofos griegos, llegaron a Europa a través de los judíos.⁸

La feliz unión de las culturas hebrea y musulmana produjo un movimiento literario, filosófico, científico y religioso. Hasta la arquitectura floreció en este período y algunas de las más hermosas iglesias de España, según los historiadores, sirvieron en aquella época como sinagogas de la comunidad judía. Es precisamente en España y en este momento que surgen los dos filósofos sobresalientes de la

Gabirol, que no se preocupó por la defensa de la teología judía y en parte Maimónides, de quien dice el historiador Husik, "Todos los pensadores de la edad media en gran parte eran apologistas, pero ello no impidió que autores como Maimónides realizaran estudios de la ciencia y de la filosofía y a menudo su convicción científica y filosófica resultaba tan fuerte que la apología les salía más pro-filosofía que pro-judaísmo." (Enciclopedia judía: tomo IV: pág. 370).

Ibn Gabirol y Moisés Maimonides fueron los máximos exponentes de la escolástica judía medieval, aunque ésta no tuvo precisamente su origen en España, a donde pertenecen ambos filósofos, sino en Bagdad con el teólogo y filósofo Saadia nacido en Egipto en el año 892 y muerto en Sura, en el 942.

La escolástica judía medieval abarca desde los siglos IX hasta finales del siglo XII. Es decir, lo que sería el primer período de la escolástica medieval según periodización del historiador de la filosofía Nicolás Abbagnano, en su *Diccionario filosófico*, pág. 427. Definida la misma por este autor como el ejercicio de la actividad racional (o en la práctica, el uso de una filosofía determinada, neoplatónica o aristotélica) con la finalidad de llegar a la verdad religiosa, demostrarla o aclararla en los límites de lo posible. (obra citada pág. 427).

Salomón Ibn Gabirol conocido también como Avicerón, nació en Málaga en 1021. Se educó en Zamora. La fecha de su muerte no se

contrarios a la tradición judaica sin preocuparse por conciliar uno con otro.

Al adentrarnos en su obra filosófica percibimos que la misma contiene tanto aspectos neoplatónicos como aristotélicos, aspectos que no sólo se conservan, sino que además constituyen elementos centrales de su pensamiento, llegando en ocasiones a superarlos.

En su especulación encontramos, por ejemplo, los conceptos aristotélicos de materia y forma, partiendo del principio de la composición hileomórfica universal. Es decir, todo lo que existe, está compuesto necesariamente de materia y forma. A diferencia de Aristóteles, para quien la materia era común a los cuerpos Gabirol la extiende además a las sustancias espirituales. De ahí que podamos hablar de la composición hileomórfica universal. Unificadas y universalizadas, la materia y la forma no subsisten en sí, sino en la mente del "Creador." "En la aliduria de Dios, materia y forma subsisten independientes. La creación consistió en unir, mediante la voluntad divina, la materia y la forma. Mediante ella, la forma se une a la materia determinándola y poco a poco la va comunicando las determinaciones sucesivas, la forma mineral, vegetativa, sensitiva, racional e inteligible." (Nicolás Abbagnano, *Historia de la Filosofía*, T.I, 363).

Resulta obvio de lo anterior que, en conformidad con Aristóteles, Ibn Gabirol niega a la materia por sí sola existencia actual, no sirve aquella más que "cuasi tabula rosa" - decía Aristóteles - como fondo

potencial, como espejo reflector para la forma que se inscribiera o se reflejará en ella." Por consiguiente, plantea Gabirol, tenemos a Dios como espectador, la materia universal como espejo y la forma como reflexión del espectador en el espejo. Dios produce la materia como parte de su esencia y la forma universal como producto de su atributo que se manifiesta en su sabiduría y en su palabra (Fons Villac, T. V, 36).

Como habíamos planteado, en la filosofía de Ibn Gabirol hay presencia, además, de elementos del neoplatonismo.¹⁰ Al respecto nos dice el historiador y filósofo Isaac Husik (1876-1939), "... la esencia de su sistema es neoplatónica, no es dualista, sino monista. Dios y la materia no aparecen como dos principios opuestos. La materia en Gabirol, se identifica con Dios." (Enciclopedia Judía T. IV, 459). A la anterior afirmación de Isaac Husik debemos hacer una aclaración, al Gabirol identificar materia y Dios trasciende al neoplatonismo, específicamente a Plotino, porque mientras según éste, la materia ocupa el peldaño más bajo en la gradación del ser, emanando de lo Uno o Dios, como equivalente de lo existente, apareciendo como causa del mal (Plotino; págs. 162-163), para Gabirol en cambio, la materia constituye el sustrato de todo cuanto existe, desde lo más alto a lo más bajo con la única excepción del mismo creador.

Gabirol, al igual que el neoplatonismo, admite varias gradaciones de la materia, ésta, mientras más alejada de su origen tanto menos espiritual y más corpórea, hasta que en el mundo sublunar, la materia

concepto no desempeña rol alguno en la filosofía de Plotino ni en los sistemas neoplatónicos que de ella se derivaron, donde el proceso cósmico es mecánico e impersonal. Puede que Gabirol se interesara en eliminar la contradicción inherente al neoplatonismo, donde Dios aparece al mismo tiempo como principio trascendente y, en virtud de sus emanaciones, como inminente en el mundo. Sin embargo, tal dilema no logra Gabirol eliminarlo y su sistema, en general, sigue teniendo un fuerte sabor panteísta.

La influencia de Gabirol en el pensamiento judío posterior es evidente, puede señalarse al respecto que algunas de sus ideas se impregnaron en el misticismo judío del siglo XVIII debido a una inspiración directa en su "Fons Vitae" conjuntamente con la Cábala.¹¹ Pero la influencia de Gabirol podemos decir que se extendió más allá del pensamiento judío; historiadores como Isacc Husik y Nicolás Abbagnano reconocen que la tesis fundamental de Gabirol sobre la materia universal se convirtió en tema polémico entre las escuelas de los dominicos dirigida por Tomás de Aquino, quien contrastó tan aristotélico principio y la de los franciscanos conducidos por Duns Escoto, que lo hizo suyo. Coinciden además ambos historiadores en que más tarde el filósofo Giordano Bruno lo utilizó como base de su panteísmo. (Ver Historia de la Filosofía, N. Abbagnano T.1, 364).

Moisés Maimónides

Moisés Maimónides fue el pensador judío más influyente en la edad media. Nació en Córdoba, España en 1135 y murió allí mismo

1. Demostrar la existencia de Dios a través de la contingencia del mundo y la filosofía de la necesidad. Los atributos de Dios.
2. La crítica a los diferentes postulados aristotélicos con los que no estuvo de acuerdo son:
 - a) La eternidad de mundo
 - b) La concepción del mundo como causa primera
 - c) La teoría del movimiento
3. El problema de la libertad humana.

Para Maimónides poder demostrar la existencia de Dios, utilizó dos conceptos básicos; la contingencia del mundo y la filosofía de la necesidad. Por contingencia del mundo debe entenderse aquello que es posible "en sí", o sea en su concepto y que además es necesario con respecto a otro, es decir con lo que lo hace ser. Por filosofía de la necesidad, aquella filosofía que tiene por objeto lo necesario y su tarea es demostrar la necesidad de lo que existe.¹³ De esta forma Maimónides deja asentada la existencia de Dios, su unidad e incorporeidad por ser estos necesarios al principio de la eternidad del mundo sin que sea necesario decir nada acerca del mundo.¹⁴ Se infiere de esto que para Maimónides el acto creador no implica ninguna relación necesaria de Dios con la cosa creada, sino tan sólo una dependencia de la cosa creada respecto a Dios.

En cuanto a los atributos de Dios, Maimónides tendió a eliminar los mismos, es decir, la existencia, la esencia y la potencia pueden atribuirse a Dios sólo en un sentido distinto al que tiene para el

hombre. Dios vive pero no con vida, sabe pero no con conciencia, es poderoso pero no con poder. Todo cuanto se dice en un sentido negativo.¹⁵ Tal concepción no es precisamente la judía pero tampoco la aristotélica, siendo este aspecto uno de los criticados a Aristóteles en su obra.

El primero de los aspectos aristotélicos cuestionados por Maimónides, es el referido a la eternidad del mundo. Para Aristóteles no había sido creado sino eterno y la eternidad del universo se había derivado de la eternidad del movimiento. Maimónides refutaba lo siguiente planteando que Aristóteles no consideró sus proposiciones sobre la eternidad del mundo como pruebas científicas. Por otra parte, las leyes de la naturaleza que rigen el mundo han rodado no existir antes de su creación, por lo cual es lógico para Maimónides suponer que Dios creó la materia de la nada, nada más contrario a Aristóteles quien admitió que "al lado de Dios, primer motor, exista una multiplicidad de sustancias inmóviles y eternas que también son inteligencia. Por otra parte, para Aristóteles, Dios mueve el mundo permaneciendo completamente fuera de él, inspirando solamente a la parte superior de éste, el primer cielo, el deseo de su vida perfecta. Y por último niega cualquier acción creadora o plasmada de Dios respecto al mundo; pero se ve en esto la garantía del orden del mundo." (tomado de Nicolás Abbagnano, *ob.cit.* T. 1, 123).

A la concepción aristotélica de Dios como causa primera, sin accidentales y obstáculos que esta obrando constantemente,

Maimónides hace la objeción de que el término acción es inadecuado para Dios porque indica una cualidad o atributo dependiente de condiciones que no se pueden aplicar a Dios. Recordemos que Maimónides niega todos los atributos de Dios. Esto nos remite a la concepción de Gabirol y del neoplatonismo de un Dios indeterminado.

El último de los puntos cuestionados por Maimónides a Aristóteles es el referido a su teoría del movimiento. Según Maimónides, fenómenos físicos como la gravitación de las esferas en dirección distinta, la inmovilidad de los astros dentro de las esferas móviles, la distribución desigual de las estrellas y otros hechos, no obedecen al mecanismo de movimiento de la teoría aristotélica que plantea lo siguiente:

"De los cuatro elementos que componen los cuerpos sublunares, dos, aire y fuego se mueven desde abajo hacia arriba; dos, agua y tierra, desde arriba hacia abajo; mientras que el éter o quinto elemento que componen los cuerpos celestes se mueve con movimiento circular.... En el mundo los elementos se disponen en esferas concéntricas según el orden de su pesantez; en el centro, la tierra; alrededor de ésta, la esfera del agua, alrededor del agua, la esfera del aire, alrededor del aire, la esfera del fuego y alrededor de éste, los cielos y los cuerpos celestes. Cada elemento alejado de su esfera con movimiento, tiende a volver a ella con movimiento natural." (Giovanni Abbagnano, ob. cit. [T. I, 124 y 125]) Para Maimónides más bien estos hechos obedecen o indican la presencia de una voluntad

soberana y libre dotada de voluntad y designio." Dios ha determinado el movimiento y rapidez de cada una de las esferas; pero ignoramos como ha sido llevado a cabo." (Maimónides, 1935, T.II. 19). Los cuerpos celestes, para Maimónides, se mueven como lo hacen porque Dios así lo ha determinado. Como vemos Maimónides no nos da una respuesta seria, le criticaba a Aristóteles que sus postulados carecían de cientificidad, pero que menos científico que esta conclusión suya.

A mi juicio puedo aceptar la crítica de Maimónides a los postulados aristotélicos en el sentido de que cualquiera puede plantear sus puntos de vista diferentes con respecto a otros y muchos más si se tiene en cuenta, como se plantea por diferentes historiadores, que Maimónides estudió la obra de Aristóteles en sus originales y no la recibió de segunda mano como era lo general entre los pensadores judíos. Más, no es válida su crítica cuando apreciamos que sus ideas para rebatirlo no son claras ni concluyentes. No obstante, su crítica a Aristóteles tiene una doble importancia. En primer lugar, a pesar de que Maimónides en su obra filosófica fundamental con respecto a Aristóteles, no hace más que criticarlo, sin embargo fue conformando su propia filosofía sobre la base de los postulados de aquel.¹⁴ Para ello interpretaba en su sentido figurativo las expresiones bíblicas que contradicen los datos de la ciencia y, de esta suerte, trata de conciliar filosofía y religión.

En un segundo lugar es importante porque nos muestra una vez más, como son retomados por el pensamiento judío aquellos

problemas filosóficos que tienen su origen en las épocas más remotas, que tanto se debatieron por los filósofos griegos y que aun en nuestros días son objeto de reflexión, a la vez que hacia una sistematización de las obras de Aristóteles.

El último punto de interés, para nosotros, tratado por Maimónides en su obra, está relacionado con la libertad humana y con la responsabilidad del hombre por sus actos. Al respecto Maimónides se declaró en favor del libre albedrío y en contra del determinismo. Planteó que las tendencias naturales desfavorables en el hombre sólo defectúa la perfección moral pero no la imposibilita (guía, Tomo III, pág. 17-18). El libre albedrío se profesa categóricamente en la Biblia, nos dice Maimónides, "Mira yo he puesto delante de ti hoy la vida y el bien, la muerte y el mal (Lev 19, 15 y 19)." Continúa Maimónides, "tenemos predisposiciones, tendencias caracterológicas. No todos estamos igualmente dotados, ni en lo físico ni en lo psíquico. Eso nos hace diferentes unos de otros - aquí entra en el juego el doble concepto de potencia y acto, tomado de Aristóteles - 'uno puede ser potencialmente un sabio, por su construcción cerebral, pero no llega a desarrollar esa potencia y es un ignorante, de igual forma el hombre nace para luchar entre el bien y el mal y eso es cuestión no de pensamiento sino de hábitos, de aprendizaje, se puede cambiar e incluso invertir el ritmo de la vida.'" "Experiencias, sin embargo, como la que habla del endurecimiento del corazón del Faraón de Egipto (Exodo:7,3-4) deben interpretarse a lo sumo, según Maimónides, en el

sentido de una restricción de la libertad, como medida punitiva y excepcional de Dios.

El hombre es libre, pero puede perder su libertad temporalmente si abusa de ella. Esta concepción de libertad restringida está muy relacionada con su idea del justo medio. Al igual que Aristóteles, Maimónides considera que el bien es el justo medio entre los extremos, todo lo que hay en el hombre es bueno mientras sea conservado como tal, mientras sea bien equilibrado. "Es más fácil - continúa Maimónides - dominar el mundo exterior, que dominarse así mismo pero en esta capacidad de autodomina es donde reside el misterio de llegar a ser libres."¹⁸ Como dice Aristóteles, en otras palabras. "La virtud y la maldad dependen solamente del hombre - Más la virtud depende del saber escoger los medios en vista del bien supremo. Es, pues, libre el hombre."¹⁹

Durante su vida y después de su muerte, Maimónides fue atacado duramente por las fuerzas conservadoras que desconfiaban de sus opiniones filosóficas y que consideraban herejes su interpretaciones de la ley. También temían que su "Mishnah - Torá", como un código conciso de la ley judía, pudiera desplazar al mismo Talmud. No obstante alcanzó una gran estimación por el pueblo y su influencia se hizo perdurable. Spinoza citó partes de su obra y Mendelssohn encontró en la "Guía" una fuente de inspiración. El pensamiento europeo es también deudor del filósofo judío. Su filosofía influyó en Alberto Magno (m. 1280) y en Tomás de Aquino (ver al respecto Hist.

de la Filosofía de Averroes (T.I, 393 y 408). La iglesia medieval obtuvo un vasto conocimiento de la sinagoga por los trabajos de Maimónides.

Capítulo 2: Las grandes transformaciones en la Europa de la época moderna y su influencia en la vida y el pensamiento judío.

2.1- Exponentes de la filosofía judía en los inicios de la época moderna: Baruch Spinoza y Moisés Mendelssohn

2.2- Los judíos en vísperas de la Revolución Francesa.

2.3- Las transformaciones económicas, sociales y políticas y su repercusión en la vida y el pensamiento judío de la época moderna.

2.4- El desarrollo científico y filosófico, su incidencia en el pensamiento judío. La teoría de la evolución de Carlos Darwin.

2.1- Exponentes de la filosofía judía en los inicios de la época moderna. Baruch Spinoza y Moses Mendelssohn.

Desde los siglos XII al XVII los judíos fueron perseguidos, explotados y expulsados así sucedió en Alemania con Federico II en el siglo XIII, en Inglaterra en este mismo siglo, los judíos fueron reducidos a miseria total. La historia de los judíos en España, muy diferente a como fue en época de Maimónides, se convirtió en la más terrible a partir del 1391 donde comunidades enteras fueron obligadas a abrazar el cristianismo y la presión sobre los judíos se hizo más violenta. El 31 de marzo de 1492 se promulgó un decreto que ordenaba a todos los judíos bajo pena de muerte a dejar el país en un plazo de 4 meses.

Desterrados y arruinados, los judíos se volvieron en busca de refugio. Así a mediados del siglo XVIII estaban esparcidos por todo el mundo. La gran mayoría vivía en Europa Oriental: Polonia, Rumania, también Egipto, Turquía, Austria; algunas comunidades pequeñas en Alemania, Francia, Italia, Holanda, en América, Marruecos e incluso se extendieron hasta China.

En el transcurso de los siglos XVI y XVII en los países más avanzados de Europa Occidental se fue gestando en las propias entrañas de la vieja sociedad feudal el nuevo modo de producción; el modo capitalista. La burguesía, erigida entonces en clase independiente, encabezó la oposición al poder feudal tomando en sus manos las riendas del poder que se inició con la revolución de los

países bajos (final del siglo XVI), luego la Revolución burguesa de Inglaterra a mediados del siglo XVII y en fin la Revolución burguesa de Francia de 1789 a 1794. La guerra de los campesinos en Alemania, la insurrección de Robert Ket en Inglaterra, la revolución de los "desarrapados" en Francia y otras batallas de los trabajadores, fueron virtualmente, el prólogo de las revoluciones burguesas de Europa Occidental.

El sistema capitalista, con su vigoroso impulso al progreso científico y tecnológico y a las fuerzas productivas en general, trajo como consecuencia la rapidez de las comunicaciones y la difusión de las nuevas ideas, proceso indiscutiblemente más lento durante la época feudal.

El desarrollo científico no suponía simplemente en los siglos XVII y XVIII un aumento de los conocimientos detallados del universo físico, una multiplicación de los experimentos de laboratorio y una observación más minuciosa de los cielos y los animales, implicaba también un gran aumento de la especulación sobre la naturaleza del ser, de las causas primeras y de Dios, en fin, sobre aquella forma de la filosofía llamada desde Aristoteles, metafísica: meditación acerca de lo que está por encima o más allá del mundo físico.

Numerosos filósofos profundamente interesados en esta problemática contribuyeron de modo natural a la nueva metafísica, entre ellos; Descartes, Leibniz. Así como el filósofo judío Spinoza.

Baruch Spinoza

A mediados del siglo XVII, Holanda era como Inglaterra, un país capitalista avanzado. El desarrollo de la producción, del comercio y la navegación incitaron las investigaciones científicas, así como los procesos de la mecánica y la física. En las eminencias de la humanidad pertenecen mentalidades holandesas del siglo XVII como Christian Huggens (1629 - 1695), inventor del reloj de péndulo, Sneeus, uno de los inventores del microscopio y otros. Gran celebridad adquirió, además, la escuela pictórica holandesa de este siglo: Rembrandt fue uno de estos destacados pintores. En Holanda trabajó también, durante 20 años el filósofo Descartes y su seguidor Henri Le Roy.

En este contexto apareció la filosofía de Baruch Spinoza (1632 - 1677). Nació en Amsterdam de padres judíos que habían huido de las persecuciones en Portugal sólo unos pocos años antes. Recibió la educación judía correspondiente. Se interesó en su adolescencia por las obras de Ibn Esdra, Hordai Crescas, Maimonides y otros filósofos judíos.²¹ También se interesó por las ciencias naturales, por los métodos del pensamiento revolucionario de Descartes, así como los escritos de Bruno con su magnífico desafío a la iglesia católica. Todos estos elementos en su educación contribuyeron a entronizar en

él la razón como guía y muy temprano comenzó a atacar creencias judías que parecían fundadas en la superstición.

Gradualmente descartó el judaísmo talmúdico. Dejó de asistir a la sinagoga y la comunidad judía comenzó a alejarse por la creencia que Spinoza tenía de la imperfección de la Biblia; sus nociones radicales acerca de Dios, su negación de la inmortalidad y otras ideas chocaban tanto con las doctrinas judías como con las cristianas. Los ancianos le pedían a Spinoza que fuera discreto en sus planteamientos, pero éste, al no aceptar, fue excomulgado. Cuando, poco después, un fanático judío atentó contra su vida, se separó para siempre de su pueblo.

No obstante a las diferencias entre las ideas de Spinoza y de los judíos, encontramos en su filosofía elementos influenciados por Maimónides, Gabirol, Crescas y otros filósofos judíos. Sucediendo también lo contrario, algunas ideas de Spinoza como: el énfasis sobre libertad de pensamiento en religión y filosofía, así como aspectos referidos a la tradición bíblica fueron aceptados, más tarde, por los que conformaron el judaísmo reformado (tendencia filosófica judía surgida en Alemania en el segundo decenio del siglo XIX).

Spinoza es incluido en nuestro trabajo sin más pretensiones que la de mostrar la influencia de la filosofía de la tradición medieval hebrea en él, así como la influencia de éste en el pensamiento judío posterior. No obstante, no olvidamos en ningún momento que Spinoza forma parte, ya, de una nueva forma de pensar que debido a los cambios

producidos en los siglos XV y XVI se hace preciso replantear de nuevo los principales problemas de la filosofía, naciendo así, un pensamiento moderno que debuta por una teoría del conocimiento, donde la ola del racionalismo, se lanza sobre todos los problemas del mundo, de la ciencia y de la vida. Este pensamiento tiene como fundador a Descartes (1596 - 1650) con quien tuvo Spinoza una relación muy estrecha, influyendo, además, en el holandés la filosofía materialista de la Edad Moderna; Francisco Bacon (1561 - 1626) y Thomas Hobbes (1588 - 1679)

No es de extrañar, entonces, la postura particular que asume Spinoza con respecto a la fe en Dios y la crítica a las instituciones religiosas. Reconocemos, sin embargo, que su fuerte se dirigió a la búsqueda de una solución consecuente de la relación del hombre con la naturaleza y de los hombres entre sí, desarrollando los fundamentos del cartesianismo, en particular, la identidad entre razón y realidad, el orden geométrico y el carácter racional de la moral (aspectos estos que no incluimos aquí). Sin dudas Spinoza supera, a nuestro juicio, no sólo los límites de la comunidad judía sino incluso el propio pensamiento judío hasta entonces, constituyendo uno de los más altos exponentes del pensamiento burgués de vanguardia, pero que sin embargo, no quisimos obviarle de este pensamiento como sucede generalmente.

Sus estudios científicos y su meditación filosófica son detenidos prontamente por el progreso de la tuberculosis que padece, dejando a

la posteridad dos importantes obras "El tratado teológico - político" (1670) y la "Ética" (1675).

En pos de Bacon y Descartes, Spinoza considera que la misión fundamental de la filosofía consiste en conquistar el dominio sobre la naturaleza exterior y perfeccionar la índole humana. "El hombre es principio y fin de la filosofía, carente de sentido si no tendiera y fuera, sin dudas capaz de lograr el mejoramiento humano. La constitución del universo indica que éste, sin el hombre carece de sentido."²¹ Esta es también una idea característica del pensamiento hebreo desde la antigüedad.²²

La tradición hebrea de marcado antropocentrismo, dejó sus huellas en Spinoza como en Maimónides; este último, concibió como finalidad de la filosofía, la sabiduría accesible al hombre, capaz de integrarse por medio de ella al seno de la divinidad. La filosofía entraña así una transformación esencial del hombre, que al conocerse introspectivamente reconoce su identidad con el universo aprendido y esclarecido según las leyes de la lógica. Con planteamiento semejante también en el sistema spinocista, adquieren un carácter racional las ideas de la tradición hebrea.

Su idea sobre la religión y las opiniones respecto al Antiguo Testamento las expone Spinoza en su obra "Tratado teológico - político", que plantea dos grandes cuestiones: 1) La tolerancia filosófica y científica dentro del Estado y 2) El carácter y origen de las Escrituras del Antiguo Testamento. Referente a la primera, Spinoza

sostiene que la religión debe conceder plena libertad de pensamiento e investigación, a juicio del filósofo holandés. La teología y la filosofía no tienen nada de común. El quehacer de la religión es instruir a la gente acerca de cómo deben vivir y comportarse moralmente. Por ello, los resultados y las proposiciones de la ciencia y la filosofía no pueden contradecir las ideas religiosas ni ser un peligro para la devoción religiosa y el estado moral de la sociedad; por el contrario, la verdadera moral y el orden público corren peligro, según Spinoza, allí donde la religión y el estado atentan contra la libertad de pensamiento.

Concerniente a la segunda cuestión Spinoza afirma que la Biblia paleotestamentaria no data de una antigüedad tan remota como dice la tradición teológica. La Biblia, opina, no es fruto de la revelación, sino un compendio de libros escritos por hombres que reflejan el nivel de sus convicciones morales. Los textos bíblicos están adecuados a las representaciones de aquellas gentes para cuya edificación moral fueron escritos y no los escribieron los autores cuyos nombres llevan ahora; esta compilación fue hecha por los fariseos de la llamada época del segundo templo.

Como apreciamos, en el Tratado teológico-político, Spinoza plantea algunas ideas en cuanto a su actitud ante la religión, aunque la misma continúa siendo objeto de debate. Debemos señalar que en esta obra, Spinoza, al hacer la crítica a la religión y la revelación, crítica también, muy fuerte, al judaísmo; esto lo podemos apreciar en el capítulo VI, "De los milagros", a partir del punto treinta en adelante.

No obstante a esto, las cuestiones anteriormente planteadas tuvieron una gran trascendencia en el pensamiento judío que le siguió. El primero de ellos fue retomado por Mendelssohn en su filosofía, como apreciaremos posteriormente y del segundo tomó algunos aspectos el judaísmo reformado.

De la filosofía de Jordai Crescas, el último filósofo judío de la edad media, muerto en 1410, no adoptó Spinoza sino dos elementos: la negación del libre albedrío y el amor supremo principio de acercamiento a Dios. Aunque ambos aspectos, debemos señalar, Spinoza los modificó bastante.

Spinoza, al igual que Crescas, rechaza la concepción idealista del libre albedrío, empero, a diferencia de éste, no niega, la posibilidad de la libertad para el hombre (Crescas es en este sentido una concepción dentro de la filosofía judía pues para ésta la libertad humana es un aspecto central). Explica Spinoza que la concepción de libertad no contradice la noción de necesidad. "Una cosa que exista por necesidad puede ser al mismo tiempo libre, siempre y cuando exista por necesidad exclusiva de su propia naturaleza. En este sentido es libre la substancia, o naturaleza, puesto que su existencia no está condicionada más que por su propia esencia, en este sentido es también libre el hombre."¹ La libertad es para Spinoza el conocimiento de la necesidad. Esta idea es una eminente conquista de Spinoza para la filosofía materialista.

"La libertad, en el sentido spinoziano, es el imperio de la razón sobre los sentidos, vencimiento de los efectos sensoriales por la pasión del conocimiento. Desde este punto de vista, para él, es libre sólo el sabio que se aparta de la práctica y se consagra principalmente al amor intelectual a Dios, es decir, a la pasión de conocer la naturaleza."²⁶ Este es el segundo aspecto tomado de Crescas, destacándose como principal diferencia entre ambos el hecho de que mientras que para Crescas el amor del hombre a Dios es recíproco por parte de Dios, para Spinoza, no es así. "El hombre, según Spinoza, al convencerse de que obra solamente por el querer de Dios, tranquiliza su ánimo en el reconocimiento de la voluntad a la que está sometido y abandona la pretensión de ser recompensado por Dios por su virtud..."²⁷

La filosofía de Spinoza con su significado último de la reducción de Dios a la naturaleza, al identificar naturaleza y Dios niega la existencia de un ser extranatural o sobrenatural, diluye a Dios en la naturaleza y fundamenta implícitamente una concepción materialista y atea de la naturaleza bajo la forma de panteísmo. De hecho refuta cualquier intento de personalizar a Dios, a la manera bíblica, que presenta un Yahvé que castiga y perdona, que ama y se llena de ira, que posee voluntad y habla a los hombres. Para él es una identificación con la naturaleza, con el mundo de lo no vivo y de lo vivo y de lo racional. Es fuente de vida y no es exclusivamente vida. Es razón y no se limita a la razón. Une a esto su crítica racional al Antiguo Testamento, así como la promulgación de la libertad de culto

y de pensamiento no fue bien acogida en aquellos momentos. Cristianos y judíos lo consideraron un péligro y una mala influencia.

Un siglo después de su muerte los filósofos europeos aludían a él casualmente. "La gente hablaba de él - decía Lessing - como si fuera un perro muerto." Corresponjó a las generaciones posteriores corregir el agravio hecho a su memoria. En 1882 se le dedicó un monumento en la Haya, costado por admiradores de todo el mundo.

Moisés Mendelssohn.

En el siglo XVIII, Alemania avanza por las vías capitalistas pero al lado de Inglaterra y Francia su desarrollo es lento. En este contexto se desarrollaba la Ilustración. Al principio los ilustrados alemanes son poco autónomos, en la filosofía, en la crítica de la Biblia, en la ciencia se nutren de ideas elaboradas en Inglaterra, Holanda y Francia aunque al absorberlas las prendan de su sello característico.

La Ilustración Alemana también combate por una filosofía apoyada en la razón, intenta también resolver el conflicto entre fe y razón en favor de esta última, y defiende el derecho a la crítica científica de cuestiones juzgadas hasta entonces de la exclusiva competencia de la religión. Aunque carece de la combatividad de que hizo gala la Ilustración Francesa, la Alemana, más que arrancar a la religión derechos en favor de la razón, busca la avenencia entre el saber y la fe, entre la ciencia y la religión.

acontecimientos que pusieron los cimientos para la creación de un mundo nuevo.

2.3- Las transformaciones económicas, sociales y políticas y su repercusión en la vida y el pensamiento judío de la época moderna.

Entre los profundos cambios ocurridos en la Europa de fines del XVIII y el XIX y que repercutirán enormemente en la vida y el pensamiento judío se destacan, en el ámbito político - social: la Revolución Francesa y el gobierno de Napoleón Bonaparte. Y en el ámbito económico la revolución industrial de los años 40. Sobre estos acontecimientos de la historia moderna se puede hablar mucho, pero en esta ocasión, nos referiremos a aquellos aspectos esenciales que tuvieron una influencia directa en el pueblo judío.

Todo el siglo XIX, como señaló V. L. Lamm "discursó bajo el signo de la revolución francesa. Ese siglo no hizo en todos los confines del mundo otra cosa que poner en práctica, realizar por partes y llevar a términos lo que amaron los grandes revolucionarios franceses de la burguesía, cuyos intereses seguían, aunque no tuvieron conciencia de ello, envolviéndose en el ropaje de palabras sobre la libertad, la igualdad y la fraternidad."³²

Sobre la base de este ideal comenzaron a realizarse importantes decretos que abolían los restos de un feudalismo gastado así como la aprobación de los derechos del hombre, uno de los documentos más notables de la historia. Teóricamente todos los hombres eran iguales ante la ley, prescindiendo de nacimiento, situación o credo. Este fue en esencia el aspecto fundamental de mayor importancia para los

judíos, aunque es preciso señalar que las peticiones para con éstos fueron presentadas regularmente: así a fines de enero de 1798 fueron declarados ciudadanos "completos" los judíos portugueses y afitoneses de Francia meridional. Al terminar 1791, se concedieron iguales derechos a todos los judíos en Francia y posteriormente se extendió a Holanda, Austria y Alemania.

Sin dudas la revolución francesa había realizado el sueño, casi imposible, de darles emancipación política. Se convirtieron así en ciudadanos de los estados en los cuales vivían ya no eran extranjeros. También, paralelo a las igualdades políticas, se les abrieron nuevas oportunidades en lo económico, intelectual y cultural en general.

A partir de 1796 puede afirmarse que la historia de Europa fue sinónimo de la historia de Napoleón Bonaparte.

Sin dejar de reconocer los grandes males que causó su expansión, agotando el poderío de su propio país y hundiendo al resto de Europa en años de creciente lucha no se puede negar, sin embargo, que fue factor para el bien, en el sentido de que a su paso se iban destruyendo las restricciones medievales.

Es difícil estimar su actitud personal para con los judíos. A menudo fue claramente hostil. No obstante, al menos en forma indirecta, sus actos tuvieron útiles consecuencias para la vida judía, dondequiera que llegaran sus legiones victoriosas, caían las murallas

de los ghettos y los judíos salían libres y sin temor. Los judíos alemanes lo consideraron el padre de su emancipación.

De las ruinas del imperio romano, Napoleón hizo emerger otra importante unidad de gobierno: la confederación del Rin, de la cual fue el centro Francfort. Aquí vivían 500 familias judías en una degradación medieval. En 1810 cuando se creó el ducado de Francfort, la servidumbre fue abolida y los judíos fueron hechos ciudadanos con plenos goces de sus derechos.

Hasta España fue afectada, cuando Napoleón anexó la península y colocó a su hermano José en el trono. La Inquisición fue destruida al instante y aunque no había judíos que liberar, los "marranos" respiraron tal vez mejor.

La Revolución Francesa y Napoleón en parte inauguraron una nueva era en la historia judía. Los judíos se convirtieron en una parte definida del mundo europeo. En adelante el principal propósito de los judíos fue reajustar sus vidas a las nuevas condiciones sociales y económicas.

Los cambios ocurridos a fines del siglo XVIII en el orden social y político, así como el movimiento intelectual de la Ilustración sin dudas, prepararon las bases del siglo XIX. En este siglo fueron revolucionarios los cambios ocurridos en el orden económico; hubo un incremento considerable de la producción y el comercio desplazándose éste hacia América. Así, Un sorprendente número de

En este periodo de la Ilustración Alemana se destacó la figura del filósofo judío Moisés Mendelssohn. Nació en Alemania en 1729. Sus conceptos filosóficos sobre el judaísmo se hallan dispersos y a veces en forma implícita más que sistemáticamente desarrollados.

Mendelssohn, aunque examinó el carácter revelado del judaísmo no por eso fue menos racionalista, y su posición, escribe el historiador Meyer Waxmas, estuvo teñida del pensamiento en boga en su tiempo, sin embargo,.... a sus ojos, la pura contemplación no constituía en la vida un propósito tan alto como la noble conducta moral. El valor de la religión, por eso, no consiste según él, en la pureza de los dogmas que predique sino en la ética y moralidad que inculquen.¹²⁸

En este aspecto es un fiel seguidor de Spinoza y también de las ideas de su amigo Gotthold Lessing (1729 - 1781) (importante figura de la Ilustración Alemana) para quien el significado de la religión es, sólo, en su sentido ético. Que daba entendido empero, que los principios de una religión de tipo elevado no deben contrariar a la razón, porque de hacerlo dejan de ser verdaderos.

Aspecto importante en su filosofía es también el hecho de condenar cualquier poder eclesiástico. "La religiosidad, como la moral, reside en los pensamientos y sentimientos íntimos del hombre: pero los pensamientos íntimos, lo mismo que los sentimientos, no pueden ni se dejan violentar por ningún poder jurídico, sea el que sea."¹²⁹ Esta es precisamente la tesis principal de la obra "Jerusalén" (1783).

argumentaba, que de esto se deriva la necesidad de que el Estado defienda la más absoluta libertad de conciencia, es decir, que la iglesia y la religión pierdan todo poder político y estén completamente separadas del Estado.

El judaísmo para Mendelssohn no tiene dogmas tales como existencia y unidad de Dios; su providencia y la inmortalidad del alma no están sujetas a revelación. El único objetivo de la revelación judía tendió a dar una legislación práctica y unas normas de vida. Esas cosas son conocidas por el hombre, según Mendelssohn, por medio de la razón y el judaísmo simplemente las reafirma. Esta idea es compartida también por Kant (1724 - 1804) quien además fue un gran amigo de Mendelssohn. "Según Kant, la existencia de conceptos como "libertad", "inmortalidad" y "Dios" se explican por la fe en el mundo inteligible (a juicio de Kant, "inteligible" es pensable por el entendimiento, pero incognoscible para el entendimiento). El ser de estos conceptos no es una verdad demostrable teóricamente, es un postulado necesario o exigencia, de la razón "práctica".¹⁰

Según Mendelssohn son verdad todas las religiones que inculcaban a sus creyentes el bien. "todo el que no perturba la felicidad pública, que obedece al gobierno civil, que es justo con su prójimo puede decir lo que piensa, rogar a Dios a su manera y buscar la salvación donde crea poder encontrarla." Estas ideas tenían ya su antecedente en Spinoza (como vimos) y también fue centro de reflexión durante el siglo XVIII por filósofos de la Ilustración

Francesa como Montesquieu, Rousseau, Voltaire, este último, por ejemplo, planteaba que "es real únicamente el hombre pensante y volitivo y su libertad está sólo allá donde él es capaz de hacer lo que quiere."²¹ En resumen, a pesar de las características particulares de cada pensador hay una tendencia general en el siglo XVIII al humanitarismo, a la igualdad de derechos y de decisión de los hombres y al mejoramiento humano.

Mendelssohn escribió otras importantes obras; en "Aurora" (1785) defiende el panteísmo spinoziano, considerándolo conciliable con la religión y la moralidad. También en 1783 tradujo el pentateuco a prosa alemana y agregó un comentario despojado de todo prejuicio teológico. A partir de entonces la Biblia no fue enseñada ya meramente para inculcar principios religiosos, también se recalcaron sus cualidades literarias y estéticas. La gramática hebrea, largo tiempo descuidada, fue al fin investigada científicamente. Mendelssohn abrió así un nuevo camino a su pueblo. Illos se inspiraron por Alemania y por el pensamiento alemán. Empezaron a adelantar la ciudadanía y la participación en la vida de la nación. Se convirtió en un abogado de la emancipación judía, aunque desgraciadamente no se obtuvo ésta hasta mucho tiempo después de su muerte.

Podemos señalar como conclusión fundamental que a diferencia de los filósofos judíos medievales, quienes se dudaban del carácter divino y revelado, aún en las más insignificantes prescripciones

bíblicas, Mendelssohn, en cambio, limitó la revelación a la esfera de lo histórico y lo moral.

2.2- Los judíos en vísperas de la Revolución Francesa.

A finales de siglo XVIII se comenzó a notar una conciencia de emancipación por parte de los judíos así como de aquellos que no lo eran pero que abogaban por sus mismos intereses.

Es notable, por ejemplo, la defensa que hace Lessing de los derechos judíos. Su drama "Nathan el Sabio" ejerció gran influencia; atacado por absurdo e imposible se volvió popular. Siempre fue leído o representado; dio a la cultura alemana una visión de una raza despreciada, llegando incluso a enorgullizar a los arrogantes cristianos.

Otro defensor influyente de los derechos de los judíos fue Cristian Guillermo Von Dohm, consejero prusiano del estado e inspector de los archivos reales. En su obra "EL mejoramiento civil de la condición de los judíos", publicada en 1791, hizo una súplica directa a la corona para que eliminara las antiquísimas restricciones para los judíos. Propuso para ellos iguales derechos políticos que para los demás súbditos, libertad económica y profesional y sobre todo oportunidades educacionales sin restricciones.

El más hábil de los filósofos políticos del siglo XVIII, Montesquieu, denunció también la hipocresía de una Europa que se enorgullecía de su cristianismo. Denunció los abusos sociales y políticos de su época. "Los cristianos - dijo en su trascendental "El espíritu de las leyes" - se quejaban de la barbarie China, pero ellos

mismos eran culpables de una conducta más dura y más cruel para con los judíos. Si algunos de nuestros descendientes se atreviera a decir algún día que las naciones de Europa eran cultas, se recurriría a nuestro ejemplo para probar que eran bárbaras." (Espíritu de las leyes, pág. 501)

No obstante siendo ésta una época de grandes conflictos y contradicciones, no podía faltar también quien se alzara contra los judíos. Quizás el aspecto de mayor fuerza que inducía a estas opiniones contrarias a los judíos era la profundamente arraigada idea de que el Estado debía ser cristiano. Con esta convicción se criaba a los niños cristianos, se les enseñaba que los judíos eran leprosos morales, condenados por el crimen espantoso que databa de casi 2000 años.

En Prusia, por ejemplo, todo folleto antijudío era publicado rápidamente, se proponía encerrar a los judíos en ghettos y que usaran el distintivo judaico, que fuera estrado el segundo hijo hombre de cada judío, con el objetivo de limitar la raza.

Hasta los pensadores más emancipados. Filósofos, políticos, entre otros estaban sujetos a instintos que resultaban ser más poderosos que sus convicciones intelectuales. Por ejemplo, Federico el Grande de Prusia, el gobernante más culto del siglo XVIII quien se enorgullecía de su título popular "El rey filósofo" despreciaba no obstante a los judíos y su "Privilegio General" escrito en 1750 estaba lleno de intolerancia. En su tentativa de limitar el número de judíos en sus

dominios, decidió que sólo los hijos mayores podían heredar los derechos de sus padres. El edicto obligaba a emigrar a los hijos más jóvenes y destruía así la estabilidad de la vida familiar. Se pronunciaron además contra los judíos personalidades como Voltaire, Goethe, Fichte.

Voltaire, el filósofo francés (1694 - 1778), se mostró siempre en contra de la iglesia, la intolerancia religiosa y el fanatismo; enemigo de las injusticias y el mal, no obstante, expresó que los judíos eran una raza codiciosa y mezquina cuyos únicos ideales eran más dinero y más hijos. Se dice que es posible que influyeran en su actitud algunas experiencias personales desagradables con los judíos, referido a cuestiones de dinero (ver León Sachar. A. 1943 pág. 361). De ser así pienso que transferir una animosidad contra individuos a todo un pueblo no es tampoco una valoración correcta. El sabio y racional Goethe (1749 - 1832) enemigo del clericalismo y el agnosticismo, concibió a los judíos como seres inferiores y degradados. El brillante Fichte se opuso tenazmente a la emancipación judía, los judíos - argumentó él - "eran incapaces de cumplir los deberes cívicos porque no tenían patriotismo cívico. Los únicos medios para protegerlos contra ellos son conquistar su tierra prometida y enviarlos allí." (tomado de L. Sachar A. 1943 pág. 361)

Estas opiniones y decisiones particulares en contra de los judíos sin dudas muestran el espíritu de la época para con éstos, pero, no obstante, las mismas no son tan relevantes si se tiene en cuenta el

hecho de que ellos mismos estaban divididos en grupos mutuamente hostiles. Los judíos españoles miraban a menos a los judíos alemanes, éstos a los judíos polacos y los judíos polacos, a su vez, a los judíos lituanos. La tirantez estaba en todas las relaciones sociales y necesitaba por esto la creación de sinagogas separadas. Es significativo el hecho ocurrido en Bruselas, donde vivía una comunidad grande de judíos españoles y portugueses; llegan a esta ciudad en 1760 aproximadamente 150 emigrantes de Alemania y Polonia y los judíos que allí vivían se opusieron a su establecimiento, llegando hasta pedir a Luis XV que los expulsara. Sólo la confusión de la Francia prerrevolucionaria impidió que se consumara esa tragedia.

Tal era la situación a fines del XVIII con respecto a este pueblo. Por diferentes razones, como hemos visto, los judíos permanecían desheredados políticamente, restringidos económicamente y despreciados socialmente.

Unos cuantos de los espíritus más cultos protestaron contra las iniquidades existentes, pero era difícil que se oyeran sus voces. La ignorancia de las masas, el egoísmo de todos los que tenían a los judíos, la idea de un estado cristiano, la misma situación entre los judíos, eran obstáculos tremendos a través de los que no podían pasar meras frases de igualdad y fraternidad. Se necesitaba una gran convulsión, un reajuste de los valores económicos y sociales; crear un nuevo sistema. Y a fines del siglo XVIII se iniciaron tales

acontecimientos que pusieron los cimientos para la creación de un mundo nuevo.

2.3- Las transformaciones económicas, sociales y políticas y su repercusión en la vida y el pensamiento judío de la época moderna.

Entre los profundos cambios ocurridos en la Europa de fines del XVIII y el XIX y que repercutirán enormemente en la vida y el pensamiento judío se destacan, en el ámbito político - social: la Revolución Francesa y el gobierno de Napoleón Bonaparte. Y en el ámbito económico: la revolución industrial de los años 40. Sobre estos acontecimientos de la historia moderna se puede hablar mucho, pero en esta ocasión, nos referiremos a aquellos aspectos esenciales que tuvieron una influencia directa en el pueblo judío.

Todo el siglo XIX, como señaló V. I. Lenin "discurrió bajo el signo de la revolución francesa. Este siglo no hizo en todos los confines del mundo otra cosa que poner en práctica, realizar por partes y llevar a términos lo que crearon los grandes revolucionarios franceses de la burguesía, cuyos intereses seguían, aunque no tuvieron conciencia de ello, envolviéndose en el ropaje de palabras sobre la libertad, la igualdad y la fraternidad."¹⁹²

Sobre la base de este ideal comenzaron a realizarse importantes decretos que abolían los restos de un feudalismo gastado así como la aprobación de los derechos del hombre, uno de los documentos más notables de la historia. Teóricamente todos los hombres eran iguales ante la ley, prescindiendo de nacimiento, situación o credo. Este fue en esencia el aspecto fundamental de mayor importancia para los

judíos, aunque es preciso señalar que las proposiciones para con éstos fueron presentadas regularmente así a fines de enero de 1790 fueron declarados ciudadanos "completos" los judíos portugueses y avinioneses de Francia meridional. Al terminar 1791, se concedieron iguales derechos a todos los judíos en Francia y posteriormente se extendió a Holanda, Austria y Alemania.

Sin dudas la revolución francesa había realizado el sueño, casi imposible, de darles emancipación política. Se convirtieron así en ciudadanos de los estados en los cuales vivían; ya no eran extranjeros. También, paralelo a las igualdades políticas, se les abrían nuevas oportunidades en lo económico, intelectual y cultural en general.

A partir de 1796 puede afirmarse que la historia de Europa fue sinónimo de la historia de Napoleón Bonaparte.

Sin dejar de reconocer los grandes males que causó su expansión, agotando el poderío de su propio país y hundiendo al resto de Europa en años de creciente locura no se puede negar, sin embargo, que fue factor para el bien, en el sentido de que a su paso se iban destruyendo las restricciones medievales.

Es difícil estimar su actitud personal para con los judíos. A menudo fue claramente hostil. No obstante, al menos en forma indirecta, sus actos tuvieron útiles consecuencias para la vida judía, dondequiera que llegaban sus legiones victoriosas, caían las murallas

de los ghettos y los judíos salían libres y sin temor. Los judíos alemanes lo consideraron el padre de su emancipación.

De las ruinas del imperio romano, Napoleón hizo emerger otra importante unidad de gobierno: la confederación del Rin, de la cual fue el centro Francfort. Aquí vivían 50 familias judías en una degradación medieval. En 1811, cuando se creó el ducado de Francfort, la servidumbre fue abolida y los judíos fueron hechos ciudadanos con plenos goces de sus derechos.

Hasta España fue afectada, cuando Napoleón anexó la península y colocó a su hermano José en el trono. La Inquisición fue destruida al instante y aunque no había judíos que liberar, los "marranos" respiraron tal vez mejor.

La Revolución Francesa y Napoleón Bonaparte inauguraron una nueva era en la historia judía. Los judíos se convirtieron en una parte definida del mundo europeo. En lo adelante el principal propósito de los judíos fue reajustar sus vidas a las nuevas condiciones sociales y económicas.

Los cambios ocurridos a fines del siglo XVIII en el orden socio-político, así como el movimiento intelectual de la Ilustración sin dudas, prepararon las bases del siglo XIX. En este siglo fueron revolucionarios los cambios ocurridos en el orden económico; hubo un incremento considerable de la producción y el comercio desplazándose éste hacia América y Asia. Un sorprendente número de

inventos que dominó las fuerzas de la naturaleza y colocó máquinas por doquier que ya hacían falta para satisfacer las necesidades de un mundo moderno que surgía.

Como característica general podemos señalar, que el desarrollo de la industria produjo un cambio profundo en la estructura social. Este cambio se manifestó en la pérdida de influencia de la nobleza y el ascenso de la gran burguesía que se efectuó a paralelo al desarrollo de la industria y el comercio; se manifiesta este cambio además en el declinar de las capas medias, artesanos y pequeños fabricantes: éstos eran cada vez más incapaces de enfrentarse a la competencia de las grandes fábricas y finalmente, en la formación de un proletariado cada vez más numeroso que se vuelve revolucionario en la medida que comienza a tomar clara conciencia de sus intereses de clase.

Es característico también un aumento de la población, las ciudades, nuevas comodidades y leyes que estuvieron al alcance del hombre común. En todos estos cambios, los judíos sojuzgados tanto tiempo encontraron notables oportunidades para poner a prueba su talento.

Una empresa, por ejemplo, que necesitaba capital no se fijaba en la religión o situación de aquel que podía proporcionarlo, igual sucedía con la mano de obra. Los cambios económicos fueron, en este sentido, más decisivos en la obtención de igualdades sociales para los judíos que las anteriores formulaciones abstractas acerca del hombre y sus derechos. La conciencia económica y las relaciones económicas,

como señaló Marx, constituyen la anatomía de la sociedad. Siguiendo este criterio, la conciencia económica constituye el contenido de la conciencia social general.

El proletariado, a medida que se transforma de "clase en sí" en "clase para sí", experimenta la necesidad de autoconciencia, de ideología propia y ya en las entrañas de la sociedad capitalista elabora las formas organizativas de su propia actividad productiva y espiritual. Comenzaron a organizarse en gremios y corporaciones para protegerse contra toda posible explotación. Por otra parte numerosos trabajadores judíos llegaron a sentir que sus intereses económicos eran más válidos que sus fidelidades religiosas. A menudo criticaron con severidad las tradiciones ceremoniales judías. Los más radicales llegaron hasta definir a la iglesia y a la sinagoga como supersticiones o como instrumentos creados expresamente por los señores económicos para mantener siempre sujeto a la clase obrera. Pero aún aquellos que no rompieron con la religión fueron afectados profundamente por los cambios o nuevos métodos de vida.

Como el sistema de fábricas desplazó a la antigua economía interna, cada vez fue más difícil mantener el sábado y las fiestas judías en la forma tradicional. La competencia y el nuevo comercio hicieron incursiones sobre las rigurosas prácticas ortodoxas. En Europa Occidental las leyes, dictas y otras costumbres consagradas por el tiempo empezaron a desaparecer poco a poco y el hogar judío tradicional fue transformándose.

2.4- El desarrollo científico y filosófico, su incidencia en el pensamiento judío. La teoría de la evolución de Carlos Darwin.

Los grandes cambios que convulsionaron a Europa en el siglo XIX no se limitaron al cambio político y económico sino que también las transformaciones se extendieron a lo científico y filosófico llegando a renovar la concepción del mundo entonces imperante.

Sin duda alguna la teoría de la evolución de Darwin fue en el terreno científico uno de los acontecimientos más importantes al ofrecer una visión más completa y coherente de los fenómenos de la vida orgánica. Sin embargo, es justo señalar que su teoría no era del todo nueva, había sido sugerida en una forma vaga por Lamarck, por Goethe (1749 - 1832). Este último señaló la universalidad del movimiento, del cambio y la evolución de la naturaleza, que a su juicio, no es una acumulación caótica de cuerpos muertos, sino una concatenación orgánica y plural de fenómenos de un gran todo viviente.

También Emmanuel Kant (1774 - 1804) había esbozado la idea de la clasificación genealógica del mundo animal. Planteaba además que el mundo había surgido por la rotación de las masas nebulosas.³⁴ Incluso podemos encontrar el origen de las ideas darwinianas en la visión general de la vida orgánica que tenía Aristóteles o más podemos remontarnos al filósofo griego Heráclito (530 - 420 a.n.e),

quien sostenía que el mundo, o la naturaleza, se hallaban en un proceso ininterrumpido de cambio.¹⁴

Fue, sin embargo, con la teoría de Darwin, publicada en 1871, que todas estas ideas llegaron a una máxima expresión. En esta teoría quedaba planteado que todos los seres existentes se habían desarrollado de manera gradual. El hombre, por tanto, no fue una creación repentina, evolucionó al igual que otras especies de seres inferiores y llegó a su posición superior a partir de un magnífico poder de adaptación.

Podemos decir que uno de los principales propósitos en la obra de Darwin consistió en liberar el pensamiento moderno de la ilusión de las causas finales. "Hemos de esforzarnos - decía Darwin - en comprender la estructura de la naturaleza orgánica apelando exclusivamente a las causas materiales, o de lo contrario no podremos comprenderlas."¹⁵

La teoría de la evolución darwiniana, sin dudas, revolucionó en todos los niveles, tanto sociales como en las concepciones filosóficas y religiosas. Si Darwin tenía razón, es el hombre se había desarrollado gradualmente entonces se echaba por tierra la concepción creacionista. La lucha que precipitó la publicación de esta teoría agitó a Europa durante décadas. Esto no era un asunto de fácil comprensión para los hombres cuya vida religiosa entera se había formado

alrededor de concepciones que ellos consideraban como verdad revelada por Dios.

El mundo judío sintió el choque del nuevo pensamiento con tanta fuerza como el mundo cristiano. Las grandes masas, por cierto, poco supieron de las influencias de tal querrela, pero los que comprendían tal acontecimiento encontraron que su pensamiento estaba profundamente influenciado. Surgió un agudo antagonismo entre los que creían en la revelación y los que aceptaban un punto de vista evolucionista de la religión. Estos últimos, influenciados por el darwinismo, adoptaron la tesis de que todas las religiones incluyendo el judaísmo, habían evolucionado al modo de como había sucedido con el hombre.

La divulgación de esta nueva concepción científica de la religión dio inmenso ímpetu a la interpretación y análisis de los textos bíblicos retomándose los métodos de Filón, Spinoza y Mendelssohn.

Es fácil imaginar la confusión que se produjo en la vida judía mientras era defendida y atacada la teoría de Darwin. Muchos judíos, fascinados por el nuevo pensamiento y encontrando imposible conciliar el templo de la fe con el de la ciencia, arrojaron a un lado la Biblia y toda filiación religiosa, otros reelaboraron sus ideas religiosas, insistiendo en que la evolución lejos de dañar la verdadera religión, la fortalecía. En la Biblia podían descartarse - según éstos - los

conceptos científicos y mirarla, entonces, como un magnífico depósito ético y espiritual.

Hubo también conservadores que adoptaron en parte la nueva ciencia. Reconocían que en el pasado la religión había experimentado un proceso evolutivo y también en el presente; sin embargo, para los conservadores el proceso evolutivo habrá de ser orgánico, continuo y no admitirá cambios radicales. El conservador no acepta ni rechaza la "halachah" (es la parte del Talmud que se trata sobre la vida civil, religiosa, personal y social de los judíos) en su sentido estricto. Por ello han hecho ciertas adaptaciones, en los servicios y prácticas religiosas, pero con un sentido de conveniencia práctica y no como cuestión de principio absoluto.³⁷

Además hubo tradicionalistas intransigentes que rehusaron aceptar las nuevas enseñanzas. Permanecieron en la posición de que la mente del hombre era demasiado limitada para entender de la ley divina y expulsaron del judaísmo a todos aquellos que siguieron los nuevos acontecimientos. Conservaban la autoridad del Talmud y exigían la obligación de la conservación y del rito judío en todos sus detalles. En materia de dogmas no se hacían críticas de la revelación literal de la Tora o Pentateuco.

Los antagonismos entre los diversos grupos produjo sus efectos en el desarrollo del judaísmo reformado. Su influencia aún no ha terminado, pero los cambios han sido ya bastante significativos, como veremos para dejar en claro que ninguna revolución intelectual

fue tan importante, para el judaísmo, como el dervinismo y sus filosofías concomitantes.

Capítulo 3: Tendencias de la filosofía judía en los siglos XIX y XX.

**3.1- Humanismo, Reformismo, Haskala (cultura).
Principales exponentes. El humanismo de Leopoldo Zunz.**

3.2- El misticismo judío.

3.3- El sionismo espiritual.

En el transcurso de los siglos XIX y XX por lo general el énfasis de los filósofos judíos se centró en demostrar la importancia de la religión y ética judía, presentándola como bases de una espiritualidad y moralidad universal, aceptables para la humanidad entera. Desde este punto de vista este pensamiento se muestra, no ya como intento de explicar la teología judía mediante la especulación racional, sino más bien como filosofía del judaísmo, edificada sobre los principios religiosos y éticos sustentados por el pueblo judío.

Puede señalarse que la edad moderna con sus grandes transformaciones económicas, sociales y científicas trajo como resultado una modificación en el antiguo dogma que consideraba a la Tora revelación de Yahvé a Moisés como resultado de la revelación divina. En esta nueva época tales ideas fueron sustentadas sólo por los judíos más ortodoxos. No obstante, a pesar de que éstos no se adherieron a las teorías críticas de la Biblia, si embargo, aceptaron la premisa general de que sus textos habían sido resultado de un largo proceso de evolución, en el curso del cual elementos de diversas fuentes y culturas fueron absorbidos por el judaísmo.

Los filósofos judíos del siglo XIX aceptaron de forma bastante generalizada la tesis de Abraham Geiger - uno de que los principales representantes de la tendencia reformista - de que los principios judíos, tanto éticos como religiosos, tenían un valor universal. Muchos de estos pensadores se apoyaron para sus explicaciones en las concepciones filosóficas de su época. Uno buscaban su inspiración

en Hegel, otros en Kant o en Schelling, en fin, en la filosofía clásica alemana. A pesar de esto, como ha planteado el historiador I. B. Agus, "hubo siempre algunos espíritus rectos que lograron mantener sus anclas firmes en el pensamiento judío antiguo, ganando así un punto de observación segura para juzgar desde allí el panorama entero de la filosofía moderna. Así mientras tomaban prestado mucho de la filosofía contemporánea lo hacían, sin embargo, con una medida de sabia discriminación, al modificar el pensamiento de su época con frecuencia daban al pensamiento general europeo incluso más de lo que habían tomado de él."

3.1- Humanismo, Reformismo, Haskala (cultura). Principales exponentes. El humanismo de Leopoldo Zunz.

El humanismo fue una de las principales tendencias filosóficas del pensamiento judío moderno. Su creador Leopoldo Zunz (1794 - 1886), nació en Alemania, recibió instrucción sobre gramática hebrea, la Biblia y el Talmud.

A lo largo de toda su vida se afanó por la restauración de lo que consideraba como el pasado glorioso del pueblo judío, más allá de la renovación económica y social veía como necesario los cambios en la forma de pensar, al respecto insistía, en que sólo el conocimiento podía destruir el ghetto mental en que los judíos vivían. "Con el objeto de conocer, expresaba Zunz, que parte de lo antiguo es aún válido, y que parte de lo que ha sobrevivido debe rechazarse. Debemos dedicarnos más al estudio del pueblo, tanto en su sentido político como en el moral."³

Escribió importantes obras, entre ellas se destaca "El sermón judío" (1832) que puede considerarse el resultado directo de la intolerancia del nacionalismo alemán que siguió a Waterloo. El gobierno prusiano había prohibido entonces que se utilizara el alemán para la predicación en las sinagogas, con el pretexto de que la predicación era una institución exclusivamente cristiana. A ello el teórico judío

respondía, demostrando que la predicación estaba asociada a la vida judía mucho antes de que naciera el cristianismo.

Este volumen se convirtió en la obra judía más importante publicada en el siglo XIX. A ésta le siguió la más extensa y difícil "La historia de la liturgia judía" (1859), en ella pretendía demostrar que el devocionario, más que eminentemente teológico fue, desde inicios de la consolidación del judaísmo, una crónica del martirio judío durante más de mil años. Mostraba Zunz como los juicios, con esos cantos de alabanzas y lamentos, daban a conocer las experiencias de un pueblo que no había tenido similares en el sufrimiento.

Zunz concebía la instrucción como una forma de liberar al judaísmo de sus ataduras tradicionales. Pretendió, por medio del estudio y la investigación, colocar elementos ajustables a las nuevas condiciones, sobre una base racional y sustentable, que suprimiera las barreras entre los judíos y los no judíos, al encontrar elementos culturales y éticos comunes.

Fue lamentable que la sociedad que Zunz organizó, con otros jóvenes judíos, sólo lograra atraer a unos pocos intelectuales por lo que lograron avanzar muy poco en sus aspiraciones. Sin embargo, sirvió a un propósito muy útil al estimular las discusiones de los principios del judaísmo, demostrando su vigencia en la vida moderna. A tal objetivo se encaminó la tendencia reformista.

El Reformismo.

En las primeras décadas del siglo XIX se produjeron cambios importantes en la estructura y contenido del judaísmo. Los cambios siguieron dos tendencias. Una primera de carácter más bien empírica, por apoyarse más en la experiencia que en la argumentación teórica y la segunda más teórica sustentada en argumentaciones de carácter doctrinal y filosófico.

En la primera se encuentran todos aquellos que consideraban muchas de las costumbres y ceremonias tradicionales del judaísmo como anticuadas y por ello no posibilitaban el intercambio con los hombres cultos de otras expresiones religiosas. Por consiguiente se hacía urgente - para éstos - modificar los elementos de la antigua creencia judía que ya no eran esenciales. Esta tendencia se ha tildado por algunos autores, como J. B. Agus, de oportunista, al considerar que fue una vía utilizada por determinados pensadores judíos para buscarse un espacio dentro de la sociedad, renunciando al hennetismo que los había caracterizado en las grandes etapas de convulsión social.

La segunda tendencia demuestra más coherencia en el orden teórico. Provino de grupos de pensadores profundamente influenciados por los progresos científicos de la época, tratando de reexaminar las mismas bases de su fe religiosa para ajustarla a su época, en tal sentido declararon que el apego por antiguos dogmas y concepciones no debía impedir el desarrollo del pensamiento religioso, evolucionando en concordancia con los avances

del pensamiento científico; de ese modo analizaron el propósito de la religión y dentro de ella, de la ley mosaica, así como la misión de Israel y su relación con el mundo judío. Reconstruyeron, en fin, de una manera nueva, el judaísmo. (Enciclopedia Ciencias Sociales T. 6, 340)

Con tales propósitos se organizó en Amsterdam, en 1786, una congregación que modificó la tradicional actividad ritual. A tal efecto se eliminaron algunos de los poemas litúrgicos en lengua hebreá para introducir un sermón en el idioma vernáculo. En 1786, el presidente del consistorio wesfaliano, establecido por Napoleón, comprendiendo que algunos actos rituales se habían vuelto anticuados y que las oraciones eran incomprensibles a la feligresía alemana, trató de revitalizarlas introduciendo oraciones, cantos y sermones en el idioma natal. En Hamburgo, en 1818, se abrió un templo con nuevas innovaciones. Se instaló un órgano y se organizó un coro, auditorios mixtos de hombres y mujeres, la cabeza descubierta en el culto se introdujeron aquellas ceremonias que pudieran ser seguidas sin dificultad por todos. En esta forma el culto adquirió notable semejanza con el de las iglesias protestantes. Este movimiento se propagó con rapidez a Austria, Francia, Dinamarca y otros países europeos.

A pesar de estos cambios no hubo una separación radical de la práctica judía, muchas de sus concepciones tradicionales permanecieron indisputables. Pero no obstante podemos decir que se había prendido ya un principio fundamental: el pasado no podía

permanecer estancado. Si muchas de las ceremonias y prácticas no tenían sentido en sí misma debían modificarse.

Dentro de la tendencia reformista se cuentan a los pensadores Abraham Geiger, Samuel Hirsch, Salomón Formstecher y Salomón L. Steinheim.

Uno de los líderes más sobresalientes del judaísmo reformado moderno fue Abraham Geiger (1816 - 1874); filósofo y crítico alemán de gran erudición. Consideraba, como muchos de su generación, que el judaísmo no era inmutable. Admitía el principio de la evolución histórica; en este sentido el judaísmo, para Geiger, era un fenómeno social que se mostraba en constante evolución a éste se le había ido agregando partes diversas que se modificaban y cambiaban según las exigencias de cada época.⁴⁰ El pensamiento humano, lejos de ser algo que subsiste siempre igual a sí mismo, está radical y esencialmente condicionado por el tiempo y por la historia. Comprendemos así en Geiger de una manera más patente la historicidad del pensamiento humano.

Entendía, además, que la revelación de la ley no había sido concedida al hombre de una vez miles de años atrás, sino que era el resultado del trabajo de los sabios judíos de diferentes generaciones y por tanto la misma no podía petrificarse. Por otra parte, consideraba a los judíos como una comunidad religiosa y no como una nación; creía

justo, sin embargo, que los judíos se asimilaran entre sí pero, que a su vez, se fundieran con otras naciones.

Su concepción histórica, en general, la expuso Geiger en las conferencias y sermones que dictó en la década del 70 y que después reunió en su libro "El judaísmo y su historia" (1871), según Geiger, este libro expresa el sistema teológico del desarrollo del judaísmo, que para él es la historia hebrea. Geiger, desde el principio de sus estudios, podemos concluir, dio más importancia al aspecto ético de la religión que al ritualista. Le preocupaba sobre todo rescatar la justicia social contenida en los libros proféticos.

La máxima que sugirió a los judíos de la era moderna puede resumirse en estas palabras "No mantengáis vuestros ojos continuamente en el pasado. Jerusalén es una tumba, tenéis que recurrir al presente viviente y laborar en su seno".

Otro importante reformador fue Samuel Hirsch (1815 - 1889) (rabino nacido en Alemania y muerto en Estados Unidos), autor del tratado titulado "La filosofía de la religión de los judíos". Influenció en él la filosofía de Hegel. Concibió, al igual que el filósofo alemán, la religión como elemento intrínseco del espíritu, cuyo contenido principal era el sentimiento de libertad. Según Hirsch, la experiencia religiosa era una auto-identificación con el principio absoluto o Dios. El hombre era libre en el sentido de no estar limitado a ninguna fuerza

exterior, por tanto, su esencia religiosa era equivalente al sentimiento mismo de libertad.

Hirsch, al igual que Hegel, planteaba que el fin último de la historia del mundo era la realización de la libertad del espíritu, sólo con la diferencia de que mientras, que para Hegel esta libertad se realizaba en el Estado, el cual encomendaba la marcha de Dios (de la Idea Absoluta) por la tierra, en Hirsch se valoraba la libertad humana en un sentido ético. "Ser libre, argumenta, es tomar la vida natural en instrumento espiritual"¹ En la misma forma interpretaba la libertad de Dios, al emplear éste su supremacía sobre las leyes de la naturaleza en interés de su amor al hombre. En relación con esta concepción expresaba el historiador J. B. Agus en su libro "Historia de los judíos", "Las ideas de Hirsch emanan del reconocimiento de la libertad moral de un Dios que es la fuente de los ideales de la ética."²

Hirsch, al igual que Hegel, considera la filosofía como la expresión más profunda de la verdad y en este sentido la opone a la religión. Pero entiende que también ésta contiene la verdad absoluta, aunque bajo la forma de representación sensorial, imaginativa. Por ello, para ambos, si bien la filosofía supera a la religión su contenido coincide en última instancia con ella: la doctrina religiosa, por cuanto en una y otra el objeto del conocimiento es la Idea Absoluta o Dios.

Destacado exponente de esta corriente lo fue también el escritor, filósofo y rabino Salomón Formstecher (1808 -1884) nacido en

Alemania. Como puntos fundamentales de su filosofía pueden citarse su concepción del mundo, la concepción de Dios y la del hombre.

Al adentrarnos en la filosofía de Formstecher percibimos que recibió la influencia del filósofo alemán F. José Schelling (1775 - 1854) de quien fue un gran admirador y amigo. Sobre las bases de este edificó sus postulados fundamentales aún con sus diferencias.

En cuanto al primer punto planteó, al igual que Schelling, que el mundo en su totalidad era un organismo viviente en constante transformación, cada uno de cuyos elementos ejercía una función determinada. Nada en el individuo podía ser entendido sin el concepto de organismo. El mundo era así, para Formstecher, la unión de partes múltiples en un todo único construyendo de esta forma la totalidad.⁴⁶ Lo mismo que su maestro, Formstecher veía en el movimiento que se daba en la vida la expresión de los hechos observados, permitiendo ir de lo universal a lo particular, de lo objetivo a lo subjetivo poniendo en primer plano las nociones de transformación, desarrollo y progreso.

Con respecto a la concepción de Dios, Formstecher planteaba que éste no sólo poseía como atributo el control de los fenómenos de la naturaleza sino además un número infinito de otros atributos. Estas cualidades extranaturales de la esencia de Dios eran inasequibles a las fuerzas limitadas del entendimiento humano. En concordancia con este concepto Dios estaba para Formstecher, a la vez dentro y fuera del mundo. En el mundo físico se mostraba como fuerza motriz de la

naturaleza, cuando estaba fuera de la naturaleza se mostraba entonces como espíritu.

En estas ideas podemos inferir una concepción semipanteísta con respecto a Dios. En este aspecto Formstecher difiere de su maestro, pues éste reconocía en la naturaleza al mismo Dios.⁴²

En relación con el hombre planteaba que "mientras éste tuviera conciencia de sí mismo como ser viviente y solo aspirara a su propia conservación y a la perpetuación de la especie, el hombre no sería más que parte de la naturaleza. Sin embargo, continúa Formstecher, en la naturaleza del hombre se producía un cambio radical cuando buscaba una perfección a través de los valores éticos. El ideal de lo bueno que surgía en la conciencia de los seres humanos modificaba su conducta." Para el filósofo judío, quien permanecía fiel a sus convicciones religiosas, los valores éticos sólo podían atribuirse a una revelación de Dios.

Formstecher, en resumen, fue, en sus ideas fundamentales discípulo de Schelling, aún cuando insistió en introducir cambios a su filosofía orientándola hacia una visión ética de la vida. A la filosofía de la naturaleza de Schelling agregó el ideal de lo bueno como religión de la vida individual.⁴³ El, como en los demás filósofos judíos se confirma el apoyo de los valores y concepciones religiosas judías.

Otro importante filósofo judío que pudimos enmarcar en esta tendencia es Salomon Ludwig Steinheim (1783-1865), nacido en

Bruchhausen, Alemania y muerto en Zurich, Suiza. Fue médico, filósofo, científico y poeta.

En sus escritos filosóficos se centró en la delimitación de las regiones de la razón y la revelación. Su obra fundamental al respecto es "La revelación según la doctrina de la sinagoga". consta de 4 amplios tomos publicados entre 1835 y 1865. En su obra filosófica lo fundamental es la defensa que hace del punto de vista kantiano, de separación entre la revelación religiosa o idea de dios y el conocimiento científico.

Según Steinheim "la razón misma abdicará su derecho a comprobar la verdad de los principios de fe y acabará por reconocerlos como verdades establecidas. El pensamiento moderno, continúa el autor, fue incapaz de reconocer la naturaleza trascendente y personal de Dios, la creación ex nihilo, la espontaneidad de ese acto y otras ideas de la revelación. Estas debían aceptarse como verdades, pueden ser resultado de una convicción razonada, brota de una afirmación básica del alma, la que se transmite de generación en generación, de persona a persona por el contagio del ejemplo, la moral."⁴⁶

En el aspecto anterior Steinheim fue un fiel seguidor de Emmanuel Kant (1724-1804) para quien la existencia de los conceptos "libertad", "inmortalidad" y "Dios" se explican por la fe en el mundo "inteligible", (a juicio de Kant inteligible es pensable para el entendimiento pero incognoscible por el entendimiento). El ser de

estos conceptos no es una verdad demostrable, es un postulado necesario, o exigencia de la razón "práctica", esto es nuestra conciencia "moral". Sin fe en Dios, a juicio del filósofo alemán, no podemos tener ninguna seguridad de que en el mundo existe un orden moral.

En fin, tanto para Kant como para Steinheim, la conclusión básica, al respecto, es que se puede concebir otra forma de fe, la fe racional, la fe práctica, que reconoce la posibilidad de lo suprasensible únicamente en cuanto tal posibilidad confirma y refuerza la acción moral del hombre. Podemos deducir entonces que tanto para uno como para el otro, contrario a muchos teólogos protestantes y católicos, la moral no se basa en la religión sino la religión en la moral. En este aspecto encontramos lo más significativo de su filosofía, ya que a pesar de no poner en dudas ni objetar algo relacionado con la regulación oral y escrita (características del reformismo), su concepción religiosa está precedida más de un carácter objetivo, que abstracto, al hacer depender la existencia de lo suprasensible de la utilidad que esta tenga en la vida práctica de los hombres. En fin, Steinheim hizo su aporte al judaísmo moderno al concebir la fe racional y de ahí que lo hayamos incluido en esta tendencia.

Haskala (cultura).

La influencia del pensamiento judío dejó sentir sus efectos no sólo en la Europa Occidental sino también en la Oriental como ya

hemos visto. En esta importante parte del continente en el siglo XIX y tornando nuevamente como escenario a España, se desarrolló un importante renacimiento cultural denominado Haskala (cultura). Este movimiento no sólo promovía el interés por el hebreo y por la ciencia hebrea sino también pretendía introducir la riqueza cultural del mundo europeo en la vida judía.

La Haskala, en Galicia, tuvo como máximo exponente a Nachman Krochmal (1775 - 1840), autor de "Guía de los confesores de nuestro tiempo", su obra fundamental, publicada por Leopoldo Zamz después de la muerte del autor.

Esta obra trata de la filosofía de la historia de Israel, en cuya formulación el autor se revela como discípulo de los filósofos alemanes Kant, Hegel, Schelling y Herder (quien conoció probablemente en sus intermitidos viajes a Berlín).

El mismo criterio adoptado por Hegel para la historia universal, lo adopta Krochmal en su enfoque de la historia de Israel. Al igual que Hegel, que ve en la evolución de la humanidad la realización de la lógica universal o del "espíritu de lo absoluto", Krochmal concibe el "espíritu de lo absoluto" del pueblo de Israel. Según el autor, "el pueblo de Israel crece, se desarrolla y muere como si desapareciera totalmente del mundo, luego vuelve a la vida crece y se desarrolla nuevamente hasta la próxima destrucción. Pero el espíritu de lo

absoluto no se agota ni deja de actuar en el tiempo y he aquí el secreto de la supervivencia del pueblo de Israel y de su eternidad.¹⁴⁴

De esta forma Krochmal presentó a sus contemporáneos una visión del judaísmo que lo hacía compatible en su esencia con el principio del progreso. Así para el autor, la verdad fundamental del judaísmo, su comprensión de Dios a través de su experiencia de fe, seguía válida y por ello eterna, mientras que los conceptos temporalmente formulados referidos a Dios y a la adoración estaban suceditados a la ley universal del progreso.

Como conclusión general podemos decir que es una constante en estos pensadores judíos la idea sobre el desarrollo, sin embargo, ellos al igual que los representantes de la filosofía clásica alemana, comprenden el desarrollo, en rigor, como un proceso espiritual en el que van elaborando desde posiciones idealistas las leyes del desarrollo que al tener en cuenta, además, las conquistas de las ciencias naturales de sus tiempos, concluía a veces en sus investigaciones a un planteamiento dialéctico de los problemas, siendo posible, todavía, elaborar una dialéctica científica materialista.

3.2- El misticismo judío.

La tendencia mística se desarrolló en una época más avanzada (fines del siglo XIX y principios del XX). Dentro de esta línea pueden citarse los filósofos judíos F. Rosenzweig (1886 - 1929), alemán y el austriaco Martín Buber (1878 - 1965).

Es importante precisar que el misticismo, de hecho, nunca dejó de estar presente en la especulación filosófica o religiosa judía. Los judíos, como otros pueblos, se interesaron profundamente por lo que se ha denominado "misterios eternos". Dios, la creación de la vida, el alma, la redención. Los místicos se propusieron como objetivo elevar el vacío que, según sus concepciones, se araba al hombre de una comprensión de Dios. Ello podía lograrse según, planteaban, transformando el judaísmo a través de una vida renovada.

La filosofía mística o cábala había tenido su época de mayor esplendor en la edad media, entre los siglos XII y XIII. Entre sus volúmenes más importantes están "El libro de la creación", la obra filosófica más antigua en hebreo y el "Libro del esplendor" (Zohar), publicado en el siglo XIII por Moisés de León. Ambos libros influyeron en la filosofía de Rosenzweig y Buber.

F. Rosenzweig (1886 - 1929) escribió importantes obras de carácter filosófico, entre ellas "Hegel y el estado" y otros escritos sobre este filósofo. Estos trabajos son considerados por el autor Hugo Bergman (argentino) como las mejores obras publicadas en el siglo

pasado sobre ese pensador. Posteriormente escribió "Estrella de redención", la cual giró en torno a los viejos temas del pensamiento cabalístico: la creación, la revelación y la redención como las manifestaciones reales de la correlación de Dios, el hombre y el mundo. En esta obra su filosofía se va a convertir en una franca aversión por su fe de la religión, separándose de la filosofía de Hegel, puesto que para Rosenzweig en el idealismo monista de Hegel todo se presenta como la revelación de un principio único, como manifestación de la idea del "espíritu", desde los objetos no son creados por la Idea, sino que son modificaciones y concreciones de ella. Todo lo real es racional, dice Hegel. "Para Hegel, dice Rosenzweig, la naturaleza, la ciencia, el arte son revelaciones de la razón y hasta cada hombre particular, cada individuo, no es sino la personificación de la Idea. El yo particular desaparece en el sistema hegeliano al igual que sucede en Spinoza. La "substancia" de Spinoza y el "espíritu" de Hegel absorben todo lo particular no pudiendo oponerse a Dios o entrar en una comunión personal con la divinidad."⁴⁹ En el hecho de realizar lo personal y particular reside el mérito de Rosenzweig.

La influencia del misticismo en el pensamiento filosófico de Rosenzweig puede verse en su adopción del lenguaje como único medio de expresar la relación entre Dios, el hombre y el mundo. En este sentido la cábalá influyó notablemente en él pues es evidente la importancia que ésta atribuyó no sólo a la palabra en general sino también a la lengua hebrea en particular. La proyección mística de

Rosenzweig y de su colaborador Martin Buber orientaron sus propósitos de traducir los textos narrativos de la Biblia en su lenguaje que diera la impresión de que Dios hablaba directamente al hombre.

"Sólo a través del lenguaje - nos dice Rosenzweig - podemos ver la realidad en forma compatible con el sentido común" (en esta concepción muestra similitud con Heráclito para quien la clave de la comprensión de los principios que rigen el orden cósmico se encuentran en el ser humano). Al respecto argumenta el autor: "Nada se conoce del hombre, o el mundo, ni de Dios, sin embargo la nada que sabemos de cada uno no es simple nada, a juicio de él, las manifestaciones de estos tres elementos son asociados en la vida pues estamos familiarizados con las cualidades de lo físico, lo humano y lo divino. El problema consiste, agrega el autor, en mostrar la evolución de las tres nadas a las que el pensamiento las resuelve y esto sólo puede lograrse mediante la acción del lenguaje."¹⁰

A través de los adverbios afirmativos (sí) y negativos (no) y la conjunción (y) argumentó el autor algunos de sus planteamientos. Las palabras (sí), (no) e (y) son las asociadas silenciosas de toda habla, son signos intersubjetivos (ver Diccionario Filosófico; Abeggano, pág. 722). En el caso de Dios, nos dice Rosenzweig, el "sí" representa el ser infinito, el "no" representa la infinitud en términos de relación, como infinitud de potencia o de libertad. El "y" representa en Dios la indisoluble unidad de su ser y su libertad. Así se ha obtenido, según el autor, la noción cabal de un Dios vivo que posee características

definidas y que en embargo puede ser arbitrario en acción, sin limitarlo. Aunque esta concepción de Rosenzweig, como se puede apreciar, se nos muestra un tanto ambigua parece no obstante el intento de salvar el abismo que separa al hombre de lo incomprensible o lo infinito.

En relación con la revelación la interpreta como la relación entre Dios y el hombre. La revelación, para Rosenzweig, no se daba sólo en el judaísmo, sino también en el cristianismo, "sin embargo, la superioridad del judaísmo respecto al cristianismo, resultó, para el autor, en que el judaísmo estaba perpetuamente en Dios, mientras que el cristianismo marchaba constantemente hacia Dios."¹¹

Podemos decir que con la apertura que hace Rosenzweig hacia otras expresiones religiosas introducia de hecho, modificaciones en la vieja concepción de la "exclusividad" del judaísmo rompiendo así con los dogmas tradicionales.

En la filosofía de Rosenzweig se advierte, en consecuencia, una vuelta atrás en ciertos aspectos que ya desde los siglos XVII y XVIII habían entrado en polémica, en especial la primacía de la razón sobre la razón retornándose con ello el fondo primario del misticismo (lo emocional). Su objetivo en ese terreno no estaba entonces dirigido a la explicación ni descripción de fenómenos incomprensibles al hombre, sino más bien despertar emociones e inducir a la acción. Su énfasis en la importancia del lenguaje, no obstante, pasó a ocupar un puesto de relevancia en el pensamiento judío cuando trató de demostrar

que los métodos de la lingüística se colocaban al mismo nivel en importancia que los de las ciencias de la naturaleza en el conocimiento humano.

En la tendencia mística, junto con F. Schlegel se destacó la figura de Martin Buber nacido en Austria en 1888 y murió en Jerusalén (Israel) en 1965. Allí vivió la mayor parte de su vida.

El eje central de su pensamiento religioso fue la relación del yo y el tú, presentada en su obra del mismo título. Esa relación desempeñó un papel fundamental en la filosofía de todo místico, ya que en ella se refleja la forma en que fue concebida, por los místicos, la comunicación de Dios.

El mundo aparece al hombre - expresaba Buber - en forma dual, condicionada por la actitud del hombre hacia él, y esa dualidad se expresa en dos parejas de palabras fundamentales en el lenguaje humano: yo y tú, yo y él o el y ella.

"La primera pareja denotaba, según Buber, una relación íntima, inter-sa, por parte del yo con el objeto llamado tú, la segunda pareja (yo y él) expresaba sólo una experiencia que se llega a saber, y cuya naturaleza, límites o utilidades yo determino. El mundo en cuanto experiencia - dice Buber - pertenece a la actual (yo-él) o al cambio, como relación íntima pertenece a (yo-tú). Estas actitudes se manifestaban en las tres esferas de la vida humana: la vida con la naturaleza, la vida con otros seres humanos y la vida con las entidades

espirituales o Dios."² En cuanto a esta última, nos dice Buber, la experiencia yo-tú hace posible entrar en relación amistosa con todas las cosas e incluso con objetos inanimados, en este sentido, para él, la religión tiene como función atribuir intensidad a eventos cruciales de la naturaleza para contrarrestar el efecto disolvente de la inteligencia y hacer que el hombre se sienta como en su casa en el mundo.

Esa forma de simpatía ética universal tuvo sus antecedentes con los estoicos para quienes el universo constituía una gran sociedad entre Dios y los hombres. "Vivir con los dioses quería decir colaborar con ellos." En esa misma relación intuitiva es donde el filósofo francés Enrique Bergson (1859 - 1941), también de origen judío, creyó encontrar la fuente de la religión primitiva, al respecto nos dice: "Si el análisis es el procedimiento propio del entendimiento, el procedimiento propio de la intuición será la simpatía, por el cual penetramos en el interior de algo para coincidir con él en lo que tiene de único y por lo tanto de inefable."³

La relación yo-tú es en primer lugar, para Buber, la vinculación de la criatura con su creador. Al mismo tiempo esta relación abarca vinculaciones mutuas entre distintos seres creados. Siendo el universo en su totalidad un aspecto visible y tangible del amor. "Dios es amor y objeto de amor."

El misticismo se fundó en un presupuesto panteísta: la identidad del hombre y de Dios. "Dios es todas las cosas, todas las cosas están

en Dios. De la misma forma el amor al hombre es la actual manifestación del amor a Dios."¹¹

En cuanto a la relación yo-tú en la vida entre los hombres, ésta no permanece fija, es decir, en determinados momentos con algunas se mantiene una relación de yo-tú, pero con otros la relación es la yo-ello. "Ayer me creas muy cercano, muy íntimo, muy tú. Hoy lo más corto a alguien, como un ello." Así entendí haber esta relación. (Y. tú, 1976, T. III, 100)

El ello es, en término del autor, el mundo de los intereses, de las cosas, lo material, todo aquello, en fin, que responde a nuestras necesidades.

Gran parte de la vida la pasamos, según Buber, en esta manera de vincularnos, lo normal es que una porción de nuestra vida está absorbida por el ello, las cosas, la materia. Lo normal es que todo sea ello que no tengamos un poquito de "yo-tú" (yo-tú, Tomo III, pag. 103);

Sin el ello no podríamos existir físicamente y sin el tú la existencia pierde su sentido, el sentido humano. Así podemos sintetizar la relación yo-tú en la filosofía de Buber:

Como podemos apreciar la filosofía de Buber, a nuestro juicio, no se limita a un mero análisis de los conceptos presentes en las formas comunes del lenguaje, sino que podemos ver en el tránsito de

su filosofía ideas que versan sobre la misma existencia real. Por una parte, denota la interrelación necesaria entre el yo y el ello, es decir, entre el yo y todo lo que nos es imprescindible para vivir, aun cuando esta relación se de a veces no de forma directa o cercana y por otra parte denota la necesidad, igual de lograr un vínculo íntimo con lo que sería el "tú", aquello que nos es tan cercano y que a fin de cuentas sería lo que representaría en el hombre su máximo realización personal, su integridad como ser humano.

En conclusión podemos decir que en la filosofía de Huber se toma como objeto de reflexión la idea de la realización del hombre tanto en el plano social como individual.

3.3- El sionismo espiritual.

Tanto F. Rosenzweig como M. Buber se adhieren al sionismo en 1898. Sin embargo a diferencia de los grandes ideólogos del sionismo político como Theodor Herzl, Moses Hess, Salomón Sepsochem y muchos otros, quienes promulgaban la unión de todos los judíos así como la creación de un estado nacional propio con los fines, a su vez, más vastos de establecer el control de las masas judías, enriquecerse al máximo en aras del poder, defender y fortalecer la expansión de Israel utilizando incluso, de ser preciso, la violencia y la fuerza contra los pobladores de los pueblos ocupados, tanto Rosenzweig como Buber abogaban por un sionismo no de carácter político, sino trascendido hacia un renacimiento espiritual de Israel, por otra parte estos pensadores en ningún momento aceptaron una posición agresiva contra los palestinos. Así en el XII Congreso sionista mundial en 1921 Martin Buber se pronunciaba a favor del entendimiento y la más estrecha colaboración con los árabes de Palestina.⁵¹ En fin Buber y Rosenzweig pertenecen a la tendencia del sionismo espiritual que ya desde antes se venía dando, y que tuvo como precursor al filósofo húngaro A. H. Haam.

Según este pensador la diáspora no había terminado para los judíos, en consecuencia era menester centrar la atención en el judaísmo. Para él la tierra de Israel no ha de ser centro de judíos y más judíos, pues estos han crecido más que esa tierra, sino centro de judaísmo tanto para los de adentro como los de afuera.

El filósofo influenciado por el ideario biológico y evolucionista de su tiempo plantea que hay instinto material de supervivencia en los pueblos como las especies. "En estado de naturaleza nadie se pregunta por qué y para qué existe. Eso sólo sucede cuando algo está mal, está enfermo en la persona, en su alma, en su cuerpo. Si el judío se lo pregunta es porque está enfermo de diáspora, de exilio, de enajenación".⁵⁶ De ahí la consecuencia sionista como intento de recomponer la salud instintiva nacional.

Para F. Rosenzweig y Martín Buber el fenómeno del renacimiento espiritual del pueblo judío era imprescindible para mantener su identidad. Es necesario, según ambos filósofos, que el judaísmo vuelva a encontrar las grandes ideas de acción y porvenir, que vuelva a retomar los elementos éticos y enriquecedoras. Para Buber, por ejemplo, el renacimiento espiritual había de manifestarse fundamentalmente en la relación pensamiento-arte y para este, según él, "no era preciso esperar a la restitución nacional sino que debía ocurrir en el presente, en el medio ambiente de la diáspora."⁵⁷

El sionismo de estos pensadores, como hemos visto, más que un ideal político es una aspiración cultural cuya realización interesa al pueblo y a la humanidad, aquí reside la diferencia fundamental con respecto al sionismo político y sus representantes e ideólogos fundamentales. Esta última tendencia ha sido dentro del movimiento sionista, desafortunadamente la más generalizada, y la que con mayor fuerza y ha llevado la voz decisiva en el problema del Medio Oriente

Conclusiones.

Haber incursionado, en el desarrollo del pensamiento judío en su decursar histórico, desde la antigüedad y hasta la edad moderna, nos permite destacar momentos claves en la evolución de este pueblo y del pensamiento judío que sirven de conclusión al trabajo realizado.

- La primera etapa de este pueblo es de organización patriarcal en la cual a las interrogantes que se le presentaban al hebreo sobre los fenómenos naturales y sociales se les daba respuesta a través de concepciones religiosas, fundamentalmente, animistas y totémicas, exteriorizada en la magia y los ritos mágicos. Así quedó recogido en los libros bíblicos del Pentateuco.

- Una segunda etapa se da con la salida de Egipto de las tribus hebreas, Exodo (según relatos bíblicos). A través de Moisés, héroe central de estos sucesos, reciben la Tora o ley mosaica la cual, como se destacó en el trabajo, tuvo una gran importancia para este pueblo y para el desarrollo de su pensamiento al realzar, en primer lugar, una nueva concepción de Dios y en segundo lugar da a conocer las nuevas normas que debían regir la sociedad al tiempo que se sentaban las bases para el desarrollo intelectual y espiritual del pueblo.

- La conquista de Canaán abrió una nueva etapa en la vida judía, ésta dio paso a la restauración de la monarquía hebrea (plasmada en libros de Jueces y Reyes). Tras el cisma de la misma cobró auge el

movimiento profético que tuvo como tarea fundamental instruir al pueblo en una doctrina formal correcta y en la lealtad a la ley del desierto. Con los profetas es que puede hablarse del surgimiento de un pensamiento filosófico sistematizado esbozándose en ello, ya los temas centrales del pensamiento judío.

- Las problemáticas fundamentales abordadas por los pensadores judíos desde la antigüedad y hasta nuestros días y que hemos mostrado en nuestro trabajo, son las siguientes:

- 1- La concepción de Dios.
- 2- La concepción del hombre y la libertad humana.
- 3- La concepción del mundo.
- 4- Los ideales de progreso.

Antes, es necesario destacar que cada uno de estos importantes temas, desde las primeras formulaciones hasta las más modernas fueron transformándose y evolucionando acorde con el contexto histórico en el que se desarrollaron.

1- Con relación a la concepción de Dios podemos concluir:

a) En la antigüedad desde Filón y hasta la escolástica judía consideraban el monoísmo, donde Dios es lo trascendente, solitario en sí mismo. Luego en la época moderna, Spinoza y los místicos

consideran el panteísmo, es decir, la progresiva revelación de Dios en la realidad natural e histórica. O en el caso del filósofo Formstecher quien lo concibió de manera semipanteísta, Dios está a la vez fuera y dentro del mundo físico.

b) Como característica general de los pensadores modernos se destaca el carácter ético de la divinidad, Dios se muestra exigente, reclamante, que espera algo del hombre. Hay una relación estrecha entre Dios y el hombre.

c) Para los pensadores modernos, Dios no se expresa a través de milagros sino que se ha planteado en una forma "racional" así la realidad fenomenal, para los judíos, es divina pero debe ser hecha real en su carácter divino por aquel que la experimenta. Cada hombre por ello está llamado a codeterminar su propio destino, donde él ocupa un lugar consciente y creador.

2a) Para la concepción judía, sobre el hombre, no tiene sentido ver a éste como un ser natural que se preocupa solamente por la reproducción y conservación de la especie sino, cuando es capaz de lograr su mejoramiento como individuo en todos los sentidos, cuando se diera en él una conciencia del deber ser.

b) Se mantiene presente en el pensamiento judío el antropocentrismo, el hombre como centro del mundo; con una visión optimista, ya que ofrece una razón de vivir; fecunda, porque alía la conciencia individual al esfuerzo universal y hacia el bien, porque

hace, además, al hombre un ser libre capaz de alcanzar la sabiduría; moral, porque proclama la superioridad absoluta de los valores espirituales sobre los goces materiales; humana, también, porque asimila la vida al bien, establece entre los deleites físicos e intelectuales, entre el sentimiento y la razón, entre el amor creador y la búsqueda de lo absoluto, una armonía que permite, en el hombre, el florecimiento de todas sus aspiraciones, crea en fin un hombre optimista para un mundo optimista.

c) En cuanto a la libertad humana estos pensadores judíos se proclaman a favor del libre albedrío, aún cuando éste puede ser restringido como lo exponía Maimónides; posiciones más radicales como es el caso de S. Hirsh abogan por la libertad plena del hombre.

En resumen para estos pensadores la concepción de libertad humana se quedaba más bien en el plano espiritual y ético, no concebían, sin embargo que la misma dependiera era resultado de las condiciones tanto en el campo de lo psíquico, económico, político y social en los cuales la práctica material desempeña un papel fundamental para hacer efectiva y eficaz la posibilidad de elección del hombre.

3- Sobre la concepción del mundo, para los filósofos judíos, puede decirse que:

a) Fueron claves en la evolución de esta concepción las transformaciones económicas sociales y científicas de la época

moderna. Así la tendencia reformista, por ejemplo, no reconocía la verdad de los principios de fe y creación como algo revelado directamente de Dios, sino que lo atribuyeron a sabios que lo transmitieron de generación en generación.

b) Debemos señalar que, no obstante, en las nuevas concepciones, no desaparece del todo los gérmenes teológicos y religiosos, el mundo propende, según ellos, a través de la lucha del bien contra el mal, hacia una espiritualidad siempre mayor, espiritualidad que se resume en dos ideas fundamentales; una que hace de la conciencia individual la base de toda civilización, y la otra, que, ligando todas las conciencias individuales a la única conciencia divina, proclama la universalidad de los valores espirituales. Esta concepción sigue permeada de especulación e idealismo al no reconocer que las transformaciones en el mundo se dan a través de la acción de los hombres, los grupos sociales, las clases que son a su vez fruto de las relaciones de producción y cambio.

4a) La concepción del progreso es vista en un proceso continuo de crecimiento desarrollo y decadencia; donde el judaísmo también varía de acuerdo con esto. La historia, el mundo y la naturaleza son concebidos como un proceso en constante cambio y desarrollo, aún cuando el progreso se da de apogeo en apogeo, para estos pensadores la adquisición espiritual precedente no solamente se vuelve a encontrar, sino que se acrecienta, al mismo tiempo que también hemos visto como se agrandaba el cuadro de la vida económica y política.

b) A pesar de que estos filósofos no resolvieron en muchos casos los problemas que se plantearon, sus meritos, sin embargo, consistieron en haberlos planteados, debemos tener en cuenta que sus ideas hallábanse, en su mayor parte, en primer lugar, por la limitación inevitable de sus propios conocimientos y concepciones de su época y en segundo lugar limitadas también porque se trata de un pensamiento, en su esencia, de carácter idealista y religioso.

Es necesario destacar, aún, algunas otras conclusiones importantes de nuestro trabajo

- El pueblo judío, al igual que todos los pueblos, en su origen, vivió bajo el signo de la civilización cerrada, obediendo en sí misma, en estrecha solidaridad política y religiosa, exclusivamente nacional; pero luego la revolución histórica los condujo gradualmente hacia un régimen cada vez más abierto al exterior, necesariamente influida por los pueblos con quienes mantiene relaciones ya fuera por las exigencias del comercio o por la necesidad del contacto de ideas como sucedió con la cultura musulmana en España o con la europea a finales del siglo XVIII. Puede afirmarse que a través de su historia los judíos tomaron de otras culturas lo mejor e hicieron de ellos algo propio.

- Las transformaciones económicas y políticas, contribuyeron a convertir en realidad los sueños de emancipación e igualdad social

para los judíos, evolucionando paralelamente a esto el pensamiento judío influido por los adelantos científicos e intelectuales.

Por último resalta además en el pensamiento judío el estrecho vínculo filosofía y religión. Así el pensamiento filosófico judío, a nuestro juicio, tuvo en sus inicios como objetivo conciliar a ambos, dándose en estos primeros pensadores una tendencia a dilucidar sus ideas de carácter filosófico y su concepción del mundo a través de los preceptos religiosos contenidos en los textos bíblicos aún cuando les sometían a críticas como sucedió con Filón. Una segunda tendencia, podemos decir que se da a partir de los pensadores modernos desde Mendelssohn y los que le siguieron, donde el objetivo era, a diferencia de la anterior, explicar sus concepciones religiosas (que era para ellos la característica esencial y constante de la existencia humana) a través de la filosofía y que esta sobre bases más prácticas y desarrolladas estaba obligada a investigar.

De esta manera el pensamiento judío europeo no se basó solamente en construcciones especulativas de un mero carácter religioso - místico, contemplativo- sensorial, ajeno a todo pensamiento racional sino que también sus reflexiones versaron sobre problemáticas filosóficas de un gran interés, como hemos visto al punto de encontrar en muchos de sus planteamientos doctrinarios que esbozan un carácter dialéctico y materialista, que se data ya, desde sus propias meditaciones, las cuales se orientaban a buscar el principio del origen y de la mutación de todas las cosas, así como ver

los cambios y transformaciones a los que estaban sujetos productos del contexto histórico - social en el que se disolvían.

- Junto al planteamiento de los problemas filosóficos y científico naturales muchos de estos pensadores formularon, además, nociones y conjeturas astronómicas, matemáticas, físicas y biológicas formando todos estos conocimientos partes de una cosmología integral.

Así las doctrinas filosóficas existentes en el pasado y en el presente, caracterizan de modo esencial el desarrollo del pensamiento judío que se han dado en estrecha relación con las luchas ideológicas de su época, con las formas concretas de la conciencia social (el arte, la religión, etc.), con la ciencia, con el desarrollo económico y con el caudal de ideas que a los filósofos judíos legaron sus predecesores. Entendido este desarrollo filosófico como necesario y a su vez históricamente transitorio de la vida espiritual de la sociedad pasando de una etapa más bien mítica y religiosa a la científica y filosófica, caracterizando esta última, a la etapa moderna.

Notas.

1. Con la conquista de Judá por los caldeos (585 a.n.e) un grupo de hebreos fue llevado a Babilonia, allí participaron activamente de la vida económica del imperio. Se convirtieron en mercaderes, comerciantes, artesanos, etc.

Mantenan sin embargo las costumbres que los unían a su pueblo. Adoraban a Yahvé con más fervor que antes; fue probablemente en este periodo cuando volvió a escribirse la historia de los reinos hebreos y las palabras de los grandes profetas en lo que se ha dado en llamar la tradición deuteronomica. En este periodo también se desarrolló la institución de la sinagoga, que ha sobrevivido hasta hoy, donde se congregan generalmente los sábados para oír enseñanzas transmitidas por la tradición.

2. Recordemos que el pueblo judío a lo largo de toda su historia había luchado por la liberación de todos aquellos imperios que lo asediaron; el egipcio, filisteo, babilónico, persa, helenístico, sirio y romano. Contra todos estos imperios se alzó siempre sus ideales de libertad y justicia siendo en aquellos tiempos un exponente claro, el movimiento profético.

3. La Tora, libro de la ley, conocido más tarde como Pentateuco, nombre influido por los griegos, es una colección de cinco pliegos con las bases y normas de una nueva nación y que

formarían los primeros libros de la Biblia actual: Génesis, Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Sintetizaban la historia primitiva de la nación mediante los relatos ya hueistas y eloistas. Recogen narraciones históricas, tradiciones religiosas y folklóricas, cánticos, normas éticas y otros documentos.

4. Véase Mayulis Sánchez, trabajo de curso "Historia del pueblo y la religión judía en la antigüedad", pp.17
5. Para más detalles ver introducción a los libros proféticos "La Biblia" cualquier edición.
6. Ver Abbagnano, N. Historia de la Filosofía, tomo 1, pp. 175.
7. Ver en la Biblia "Profetas". Recordemos que todo el pensamiento judío en general desde sus primeros momentos estuvo marcado por un carácter ético, la verdad como predicaban los sabios y profetas, el amor al prójimo, el respeto y la lealtad a la palabra de Dios, la reivindicación de la justicia social, la denuncia de la hipocresía son elementos que estuvieron siempre presentes, e incluso en aquellos momentos de guerra y crisis estos se fortalecían y se hacían imprescindibles así lo expresaron Amos, Oseas, Isaías, Miqueas, Jeremías, Ezequiel y muchos otros.
8. Al respecto no plantea León Sachar en su Historia de los judíos, pp 224, que los sabios judíos de España ignoraban por supuesto el griego, pero tuvieron acceso a las traducciones árabes de escritos griegos, los cuales, a su vez llegaron frecuentemente a los árabes a través del siríaco.

9. La traducción de la "Corona Real" al español por José Faroché es la primera obra judía publicada por un judío en España desde la expulsión de estos en 1492.
10. Neoplatonismo: Escuela filosófica fundada en Alejandria por Ammonio Saccas en el siglo II d.e es una escolástica, y por tanto, utilizó la filosofía platónica para la defensa de verdades religiosas.
11. Cábala o Tábala (tér. hebreo). La sabiduría oculta de los rabinos judíos de la Edad Media, sabiduría derivada de doctrinas secretas más antiguas concernientes a la cosmogonía y a cosas divinas, que se combinaron para constituir una teología después de la época del cautiverio de los judíos en Babilonia.
12. Colectivo de autores: "Enciclopedia judía", Tomo IV, pp. 486.
13. Para más detalle ver N. Abbagnano, Diccionario filosófico, pps. 547 y 548.
14. M. Maimónides: "Guía de los perplejos" Tomo 1, pp. 71.
15. Colectivo de autores: ob. cit. p. 491.
16. Incluso autores como J. B. Agus incluyen a Maimónides en la tendencia neoplatónica de la escolástica judía medieval.
17. Ver de Jaime Barylko: "El humanismo judío", pp. 30.
18. De Jaime Barylko: ob. cit. pp. 35.
19. Abbagnano N.: Historia de la filosofía, Tomo 1, pp. 127.

20. Véase el conjunto de factores que resalta Federico Engels, como lo más significativo para comprender la aceleración experimentada en los siglos XV al XVII por el desarrollo científico y filosófico en: *Notas y fragmentos de la historia de la ciencia: "Dialéctica de la Naturaleza"*, edit. política, 1979. pps. 155-156.
21. Colectivo de autores: ob. ct. pp. 515.
22. Lourdes Rensol: *Quimera y realidad de la razón*. pp. 36.
23. Los israelitas desde la antigüedad buscaban la satisfacción de la vida y el sentido de la misma en los días que esta duraba, eran de la opinión que para tener una vida buena era fundamental contar con ciertos elementos materiales, en forma suficiente (Ecles. 5, 17-19). Por su parte el hombre bueno era honesto, diligente, generoso, encontrando su ideal en una sociedad virtuosa.
24. I. Léon Sachar: *Historia de los judíos*, pp. 325.
25. *Historia de la filosofía*, Tomo I. Edit. Progreso 1978, pp. 219.
26. *Idem.* ala anterior. pp. 219.
27. Abbagnano N.: obr. ctda. Tomo II, pp. 204.
28. Colectivo de autores: obr. ct. pp. 517.
29. Abbagnano N.: obr. ctda. Tomo II. pp. 300.
30. Para más detalle ver *Historia de la filosofía*, Tomo I Edit. Progreso 1978. pp. 328.

31. *Idem.* a la anterior, pp. 252
32. V. I. Lenin: *Obras Completas*, T. XXIX, pps. 364-365.
33. *Historia de la filosofía*, Tomo I, Edit. Progreso, 1978, pp. 263.
34. *Idem.* a la anterior p. 318.
35. *Idem.* a la anterior p. 58.
36. Ernest Cassirer: *Antropología filosófica*, pp. 39.
37. Al respecto véase *Enciclopedia de Ciencias sociales*, Tomo 6, pp. 340.
38. Colectivo de autores: obr. ctda. pp. 516.
39. Véase de León Sachar: obr. ctda. pp. 420.
40. Colectivo de autores: obr. ctda. pp. 126.
41. Colectivo de autores: *Compendio de Literatura hebrea moderna (1781- 1953)*, 1955 pp. 110.
42. Ver J. B. Agus: *Historia de los judíos*, Tomo V pp. 78.
43. Según Schelling, todas las formas en particular son grados diferentes de desarrollo de una única organización absoluta, y esta organización tiende a realizarse siempre más completamente a través de una cada vez mayor unificación de productos singulares o acciones (tomado de N. Abagnano: *H. filosofía*, Tomo II, pp. 462).

44. Schelling en sus obras a la "Introducción a las Ideas" (1803) y más aún en sus "Aforismos" (1805-1806-1807) sostiene el carácter divino de la naturaleza y la identifica con Dios.
45. Ver Abbagnano N.: obr. ctda. Tomo II. pp. 462.
46. Historia de la filosofía: Edit. Progreso 1978. Tomo I, pp. 327.
47. Enciclopedia judía, Tomo IV. pp. 127.
48. Ver de Colectivo de autores: Compendio de Literatura hebrea moderna (1782-1953) pp. 19.
49. Hugo Bergman: Pensadores judíos contemporáneos, 1944. pp.120.
50. Enciclopedia judía, Tomo IV pp. 160.
51. Idem. a anterior pp. 167.
52. Martín Buber, "Yo - Tu" tomo III, sec 7 pp. 40.
53. Véase al respecto de Abbagnano. N. obra. tomo II pp 344.
54. Idem. a anterior pp. 342.
55. Enciclopedia judía, tomo IV pp. 206.
56. Jaime Baryko: "5000 años de pensamiento judío", 1984. pp.70
57. Sergio Nudisater: Judaísmo y Civilización, 1985. pp.4
58. En el antiguo testamento es muy frecuente encontrarnos pasajes que nos hablan sobre el hombre y el comportamiento correcto que debe seguir así como su jurada obediencia a Jahvé y los castigos que sufriría de no cumplir con la ley, de hecho con

cada uno de estos santos se pone en tela de juicio la libertad real o no del hombre. Al respecto podemos algunos pasajes interesantes como: (Levi,26), Deut (6: 1-21), Deut (11:11-20), Deut 28, Exod(23, 20-33), Isaiás (41: 15-20) (43: 1-25) y muchos otros.

Bibliografía.

- Abbagnano, N: Diccionario filosófico, Edición revolucionaria. Instituto cubano del libro. Ciudad de la Habana, 1982.
- Abbagnano, N: Historia de la filosofía, 3.ª. Editorial de ciencias sociales, Ciudad de la Habana. 1971.
- Agus, J. B: Historia de los judíos. Editorial Tor, Buenos Aires. 1946.
- Barylko, Jaime: 5000 años de pensamiento judío, Ateneo judío, Argentina, 1984.
- Bergman, Hugo: Pensadores contemporáneos, Sociedad Hebraica. Argentina. B. Aires. 1944
- Biblia: Sociedades Bíblicas en América Latina. 1960.
- Buber, Martín: yo-tu, 3t., sociedad hebraica, Argentina. B. Aires, 1945.
- Cassirer. Ernest: Antropología filosófica. Fondo de cultura económica, México - Buenos Aires, 1945
- Colectivo de autores: Crisis del medio oriente, Editora Gente nueva. 1991.
- Colectivo de autores: Enciclopedia ciencias sociales, 10t. edición española, 1975.
- Colectivo de autores: Enciclopedia judía, 10t., editorial Enciclopedia judaica castellana, S. de R. L. México, D. F. 1949.

- Cornel, Augusto: Carlos Marx y Federico Engels. 4t., Instituto cubano del libro, La Habana, 1974.
- Donini Ambrogio: Historia de las religiones, Editorial futuro S. R. L. Buenos Aires, 1961.
- Engels, F: Dialéctica de la naturaleza, Editora Política, Ciudad de la Habana, 1979.
- Farifias Daisv y Roberto Capote: Las sociedades clasistas del oriente antiguo, Editorial Pueblo y Educación, 1986.
- Freud, Sigmund: Escritos sobre judaísmo y antisemitismo, Alianza editorial, Madrid, 1970.
- Gabirol, Ibn, Salomon: Fuente de la vida, Sociedad hebraica. Argentina, B. Aires, 1945.
- Historia de la filosofía 3t., Editorial Progreso Moscú, 1878
- Ilienkov, E. V.: Lógica Dialéctica, Editorial Progreso, Moscú, 1977.
- Lenin, V. I: Obras Completas Tomo XXXII, Editorial Progreso, Moscú, 1981
- Maimónides, Moisés: Guía de los perplejos, editorial S. Segal 3t., B. Aires, 1955.
- Montesquieu: El espíritu de las leyes, Editorial de Ciencias Sociales, Ciudad de la Habana, 1976.
- Nuldesteyer, B. Sergio: Judaísmo y civilización, Editorial tribuna, México, 1985.
- Plotino: Enéadas, Editorial nacional, S. A México, D. F. 1951.
- Rensolí, Louerdes: Quimera y realidad y de la razón, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981.
- Roland, M. D: Aristóteles, Editorial América, México, 1943

- Sachar, León A: *Historia de los judíos*, Ediciones Eincilla, Santiago de Chile, 1943.
 - Spinoza, B: *Tratado teológico político*, Editorial de Ciencias Sociales, Ciudad de la Habana, 1976
- Victoria de la Duque: Israel Manda, J. Sánchez de Ocaña y CIA.
Madrid, 1935.