
Suicidio y Eutanasia

EN LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL Y EN
LO NORMATIVO Y FILOSÓFICO JUDÍO

Por Rab. Dr. Fishel Szlajen

Tomo II:
Abordajes en lo Normativo y Filosófico Judío

Szlajen, Fernando Fishel

Suicidio y Eutanasia: en la filosofía occidental y en lo normativo y filosófico judío.
Tomo II.

1ª. Ed. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Autor, 2014.

630 pp.; 20x14 cm.

ISBN 978-987-33-5988-0

1. Investigación Académica. 2. Eutanasia. I. Título.

CDD 174.957

Fecha de Catalogación: 09/09/2014

ISBN 978-987-33-5988-0

© 2014. **Szlajen, Fernando Fishel**

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723.

Libro de edición argentina.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su traducción, ni su incorporación a un sistema informático, ni su locación, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso copyright. La violación de este derecho hará pasible a los infractores de persecución criminal por incursos en los delitos reprimidos en el artículo 172 del Código Penal argentino y disposiciones de la Ley de Propiedad Intelectual.

FOTOCOPIAR ES DELITO

Tomo II

Abordajes en lo Normativo y
Filosófico Jurídico

Suicidio y Eutanasia

EN LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL Y EN LO
NORMATIVO Y FILOSÓFICO JUDÍO

Por Rab. Dr. Fishel Szlajen

Tomo II: Abordajes en lo Normativo y Filosófico Judío

Prefacio a la Segunda Parte	9
Apertura: Determinaciones Conceptuales y Problemática	
A.1 Antecedentes Occidentales y Definiciones Preliminares	13
A.2 Decisión Ética o Consideración Patológica: Implicaciones y Responsabilidades	34
A.3 Significatividad y Axiología	47
II. Segunda Parte: Abordajes en lo Normativo y Filosófico Judío	
II.1 Judaísmo y Pueblo Judío	59
II.2 Suicidio: Definición, Fuentes e Implicancias	84
II.3 Casuística Bíblica: Exégesis y Normatividad	164
II.3.a Abimélej y Shaúl	164
II.3.b Shimshón	209
II.3.c Ajitófel y Zimrí	219
II.4 Muerte Piacular y Preventiva: Exégesis y Normatividad Bíblico - Talmúdica	246
II.4.a Morir para Expiar	246
II.4.b Morir para No Transgredir	314
II.4.c Morir para No Padecer o Salvar al Prójimo	444
Epílogo a la Segunda Parte	595
Bibliografía	605

Prefacio a la Segunda Parte

En los últimos años, los trabajos de mayor resonancia e interés sobre el suicidio y la eutanasia han focalizado en múltiples aspectos de este fenómeno pudiéndolos agrupar en los que tratan sobre su aspecto definicional terminológico; los estudios psicológicos y sociológicos basados en notas suicidas o en relatos autobiográficos; informes e investigaciones clínico-psiquiátricas sobre casos; estudios programáticos basados en estadísticas conductuales, prevención y asistencia; así como diversos trabajos jurídico-filosóficos sobre el derecho o no del individuo a disponer sobre la voluntaria finalización prematura de su vida. Otros trabajos, la gran mayoría de estos centrados en la apología o condena del acto voluntario de quitarse la vida, han abordado el suicidio y la eutanasia desde una perspectiva histórico-naturalista o filosófica, basada en parciales estudios de autores particulares, así como otros puramente teológicos bajo aspectos dogmáticos-metafísicos generales y dirigidos casi con exclusividad a quienes adscriben al credo del que trate. No obstante, estas importantes perspectivas tienden a reducir omnicomprensivamente el fenómeno en cuestión a la visión o autor bajo el cual se lo aborda, reduciendo muy frecuentemente el acto de quitarse voluntariamente la vida así como de preservarla en determinadas situaciones a planteos dicotómicos y polarizados basados en lo patológico o una cierta anomalía en la comisión acorde a la tesitura en cuestión, sin una enriquecedora relación interdisciplinaria ni propuestas integradoras y superadoras de las problemáticas propias de cada una de aquellas disciplinas o visiones.

Similarmente a la Primera Parte (Vol. I) donde se abordó el problema del suicidio y la eutanasia no como uno funcional-patológico o anomalía psicosomática, sino como uno existencial del hombre e incluyente de aquél, presentando así una alternativa superadora basada en una perspectiva ético-moral analizando en detalle los diversos fundamentos, motivos y argumentos de los distintos marcos axiológicos occidentales en los cuales dichas prácticas o conceptos han sido relevantes e

influyentes hasta nuestro presente, esta Segunda Parte (Vol. II) presenta una investigación en la que el lector encontrará un estricto tratamiento del tema con calidad académica, rigurosidad metodológica, juicio crítico, manejo de fuentes bibliográficas y erudición actualizada, de los aspectos conceptuales, culturales, históricos terminológicos y jurídicos del judaísmo en relación al tópico de referencia.

En este sentido, esta Segunda Parte analiza filosóficamente la estructura, concepto y fundamento del marco jurídico regulatorio y normativo judío respecto de la prohibición, deber o permisión de quitarse la vida por sí mismo o mediante terceros; así como la proscripción o prescripción de renunciar a la propia vida dejándose matar ante ciertas coyunturas, o bien la indulgencia o lenidad *a posteriori* para ciertos singulares casos asociados a estos. Todo ello más sus diversos tópicos coligados y derivados, a partir de lo cual se dirimen todas y cada una de las ulteriores resoluciones respecto de diversos casos particulares actuales y en variadas esferas de acción.

Esta diferencia entre el abordaje ético-moral en las diversas escuelas axiológicas occidentales respecto de la cosmovisión judía como sistema cultural-legal monoteísta es justificado a través de este volumen por la propia naturaleza diferencial en el tratamiento temático y su esencial alteridad, aportando a su vez una alternativa superadora a aquellas axiologías. Por ello, la investigación presentada en esta Segunda Parte (Vol. II), no se agota ni se reduce al tópico de referencia bajo la cosmovisión judía sino que contribuye a resolver las problemáticas surgidas en las concepciones ético-morales, sin la necesidad de adscribir al judaísmo sino por sus propias conclusiones las cuales pueden ser aplicadas también al campo de la moral y el derecho en las acuciantes discusiones bioéticas actuales. De esta forma, este segundo volumen arroja luz y precisión respecto de la visión judía en el tópico de referencia y su contribución a la resolución de los actuales problemas bioéticos en este respecto.

Así, los dos volúmenes que conforman esta obra investigativa aportan los diversos y significativos marcos axiológicos occidentales más el particularismo monoteísta del corpus cultural viviente más antiguo en nuestros días, en relación al fenómeno conductual humano de quitarse voluntariamente la vida, sus bases, alcances e implicancias, revelando diversos conceptos, aplicaciones y metodologías hasta ahora no atendidos ni tomados

en consideración. Resultando esto en el planteo de serios cuestionamientos a las categorías bajo las cuales en el presente se toman decisiones y ejecutan resoluciones respecto del suicidio y la eutanasia, proponiendo a su vez juicios más apropiados, así como alternativas y estrategias más adecuadas para lidiar con la problemática que involucra dicho tema.

Cerrando estas breves e introductorias palabras a la Segunda Parte (Vol. II) y última de esta obra, expreso mi gratitud a quienes han confiado en el inicial proyecto investigativo y luego colaborado en el desarrollo e implementación del mismo, así como a quienes han aportado desde diferentes y múltiples aspectos para que esta investigación pueda ser publicada.

El Autor

II. Segunda Parte

Abordajes en lo Normativo y Filosófico Judío

II.1 Judaísmo y Pueblo Judío

Para determinar conceptual e históricamente a qué se ha denominado judaísmo, cabe aclarar que la denominación judío proviene del gentilicio hebreo singular יהודי (iehudí), plural יהודים (iehudim), significando la pertenencia a la tribu de יהודה (Iehudá) mencionada en el Génesis 35:23-26, devenida de los descendientes directos y con el mismo nombre del cuarto de los doce hijos más una hija de Iaaikov, a su vez hijo de Itzjak y nieto de Abraham, quien también es llamado Israel tal como se relata en el Génesis 25:26; 32:29,33 y de cuya progenie se conforman las conocidas doce tribus de Israel, viviendo bajo las diferentes normativas preceptuales expuestas en la Torá Escrita y Oral, las cuales reglan las diversas áreas de la vida individual y colectiva. Estos *iehudim* o en su forma latinizada, judíos, fueron los únicos que históricamente sobrevivieron luego de la destrucción y diezmo del norteño reino de Israel con capital en la ciudad de Shjem, en el 722 a.e.c. por los asirios, y la del sureño reino de Iehudá con capital en Jerusalem, por los babilonios en el 586 a.e.c., quienes además arrasaron el Gran Templo de Jerusalem. Los judíos, siendo luego exilados a Babilonia, tal como relata el libro de Reyes II, 17:3-6; 25:1-9 estuvieron cautivos hasta el 537 a.e.c., para luego comenzar a emprender el regreso y la reconstrucción el Gran Templo de Jerusalem en el 516 a.e.c, el cual fue nuevamente destruido conjuntamente con dicha ciudad por los romanos en el 70 e.c., dando lugar a una nueva diáspora.

Esta breve explicación etimológica del término “judío”, primero como epónimo y luego como gentilicio, da cuenta principalmente del hecho que al abordar todo lo relativo al pueblo judío es imprescindible arraigarlo a una nomocracia, a una tradición político normativa rigiendo las actuaciones individuales y colectivas en diversas áreas tanto particulares como sociales, constituyendo ésta la base del concepto por el cual el pueblo judío

es uno prístinamente separado de los restantes, o bien una nación disociada de las demás, sean los otros pueblos o naciones derivados o no de aquél. Esta desemejanza se extiende y manifiesta por sobre todo y tal como se observará en lo siguiente, bajo los aspectos axiológicos y conductuales más que en lo relativo a las creencias, todos ellos consecuencia de los factores fundacionales y constitutivos del judaísmo, sus elementos jurídicos y preceptivos, radicalmente diferenciales respecto de los otros pueblos o naciones.

Dado que ya en estas pocas y primeras sentencias se han utilizado términos específicos, los cuales son susceptibles de ambigüedades semánticas e interpretaciones equívocas, resulta primordial, con el fin de especificar aquellos y por ende el objeto de estudio, determinar de forma introductoria aunque relevante los conceptos de “política”, “Estado”, “nación”, “pueblo” y por sobre todo, establecer la singularidad fundamental del pueblo judío.

Respecto de lo político, si bien existe un ingente acervo bibliográfico sobre sus múltiples definiciones, a los fines de esta Segunda Parte de esta obra, basta entender por dicho término o concepto con la suficiente generalidad para abarcar lo común de los casos donde se aplica derivando sus diversas nociones a distintos ámbitos de acción desde la antigüedad y hasta nuestros días, a la estructura de integración en la cual se organiza el poder y las relaciones humanas, instrumentando medidas para el logro de objetivos y propósitos de un determinado orden social con dirección y sentido.⁸⁰ Lo interesante de esta concepción de lo que es la política radica en el hecho que goza del beneficio de su no necesaria sujeción a un Estado, considerando a este último como una entidad política con gobierno centralizado habiente del monopolio del uso legítimo de la fuerza dentro de un territorio determinado incluyendo organizaciones, sistemas y estamentos

⁸⁰ La definición dada incluye muchas otras más restringidas, ver Rodolfo Uribe Iniesta, “Definición y Posibilidades de la Política” En *Dimensiones para la Democracia: espacios y criterios* (Morelos, 2006), pp. 71-92. Enrique Serrano Gómez, *Consenso y Conflicto. Schmitt y Arendt: la definición de lo político* (Medellín, 2002). Heinrich Meier, *Carl Schmitt, Leo Strauss y el Concepto de lo Político* (Buenos Aires, 2008). Moses I. Finley, *El Nacimiento de la Política* (Barcelona, 1986). Julien Freund, *La Esencia de lo Político* (Madrid, 1968). Anthony Giddens, *Política y Sociología en Max Weber* (Madrid, 1976). Ian C. MacMillan, *Strategy Formulation: political concepts* (Minnesota, 1978). Carl Schmitt, *El Concepto de lo Político* (Madrid, 1999). Carl Schmitt, *Theory of the Partisan: Intermediate Commentary on the Concept of the Political* (New York, 2007). Max Weber, *Escritos Políticos* (Madrid, 1991).

administrativo-burocráticos, legislativos, judiciales y de seguridad. También se observa que dicha definición de política prescinde del marco de la exclusiva búsqueda y consecución del poder más allá de su finalidad, y aun cuando sea por sí mismo,⁸¹ características éstas de sujeción e imprescindibilidad que erróneamente se piensan en la actualidad como inherentes a la política. Más bien, aquélla se orienta a la construcción de realidades e identidades conforme a un modelo, incluyendo así a grupos sociales, comunidades familiares, tribales, étnicas u otras poblaciones pre-estatales, no estatales o incluso independientes de la existencia de un propio Estado. Estos colectivos humanos, tal como acontece en el caso del judaísmo, no sólo se han fundado, desarrollado y constituído en estos mismos términos políticos sino que también sus integrantes han producido múltiples trabajos especulativos al respecto, y donde sus estamentos no sólo no han sido necesariamente electivos, voluntarios o convenidos, sino tampoco indicativos de la graduación respecto de la posesión y/o ejercicio del poder, sino más bien a menudo aquellos son impuestos por Ley y frecuentemente demandan mayores privaciones, obligaciones y responsabilidades en sus titulares respecto de quienes no son habientes del mismo. Es posible ejemplificar esto último con las leyes judías que rigen para la clase sacerdotal, los jueces, reyes e incluso los profetas, entre otros estamentos, categorías, funciones, castas o cargos en la historia del judaísmo.

Respecto del concepto de pueblo⁸² el cual si bien está relacionado en la modernidad con los de unidad territorial y Estado, o bien con los modernos Estados nacionales, resulta en verdad extraño a todos estos residiendo su diferencia en que sólo aquél de pueblo depende del juicio subjetivo humano, ya que un territorio puede señalarse y describirse objetivamente, así como el Estado puede ser referido a una institución erigida por los hombres y explicada bajo su constitución y funcionamiento, manifestándose objetivamente en numerosos ejemplos de la vida cotidiana. Es decir, el concepto de pueblo en distinción a los de territorio o Estado es habiente de un

⁸¹ Erika Cudworth, Timothy Hall y John McGovern, *The Modern State: theories and ideologies* (Edinburgh, 2007). Archie Simpson, “Nations and States” En Trevor Salmon y Marc F. Imber (Eds.), *Issues in International Relations* (New York, 2008), pp. 46-60. Thomas Barfield, (Ed.), *The Dictionary of Anthropology* (Oxford, 1997), pp. 444-446.

⁸² Ver Fernando Szlajen, “Origen del Pueblo Judío”. En M. Bergman, M. E. Crespo y G. Cholak (compls.), *Constructores de Puentes: Una Vivencia Interreligiosa* (Buenos Aires, 2011), pp. 29-42.

factor conativo o axiológico, y esto es debido a que el humano no es susceptible de ser generalizado, a diferencia de otros animales, fuerzas naturales o átomos, dado que al conocer uno de estos se conoce absolutamente a todos los de su misma especie o clase. Esta radical diferencia no reside en la naturaleza psicofísica del ser humano ni se deduce de la humanidad del hombre debido a que cada uno la posee en igual medida, sino en las diferencias individuales de su estructura psicológica, sus aptitudes, deseos, anhelos, intereses o tendencias, pensamientos, ideas o temperamentos, entre muchas otras cualidades, distinguiéndose significativamente cada individuo en su subjetividad o personalidad respecto de su semejante. Y por ello, en caso que un colectivo humano singular sea conformado como pueblo identificándose un individuo con aquél acorde a su participación en una etnia específica, no obstante esta definición de pueblo no es aplicable al pueblo judío dada la existencia de judíos de muchas y diversas etnias o razas existentes, e incluso si dependiere exclusivamente de los descendientes del patriarca Abraham, y *a fortiori* de su ancestro Shem –uno de los hijos de Noé y de quien provienen los pueblos semitas⁸³ no podría singularizarse el pueblo judío basado en dicho criterio respecto de otros que compartan la

⁸³ La cronología bíblica indica que Shem (1558-2158 del calendario judío -aprox. 2203-1603 a.e.c.- el cual comienza su primer año con Adam c. 3760-2831 a.e.c.), es uno de los tres hijos de Noé (1056-2006 c.j. / aprox. 2704-1754 a.e.c), siendo el ancestro directo de Abraham (1948-2123 c.j. / aprox. 1813-1638 a.e.c.) mediante el linaje y descendencia de Arpajshad, Shélaj, Héber, Péleg, Réu, Serug, Najor y Téráj, siendo este último su padre. De los tres hijos de Noé -Iéfet, Shem y Jamsurgen las setenta bíblicas naciones primordiales del mundo, y particularmente de Shem encontramos a los asirios, entre los veintiséis pueblos que surgen de su descendencia. Ver Génesis 6:11; 10:1-32; 11:25-26. La datación cronológica según el calendario gregoriano de las personalidades bíblicas citadas y las que se citarán, desde Adam hasta Ieoshúa, puede variar significativamente según los investigadores.

misma línea étnica tales como los ismaelitas,⁸⁴ edomitas,⁸⁵ moabitas y emonitas.⁸⁶

Desde lo territorial, un pueblo conformado por sus múltiples generaciones establecidas en un mismo sector geográfico a diferencia de otro, es una característica que tampoco se ha dado históricamente en el caso judío, dado que la mayor parte de su historia fue diaspórica habitando diversas tierras donde hubo una constante composición de dicho colectivo humano coexistiendo con otros. Y así, si bien el pueblo judío histórico, al menos desde hace unos 3000 años reconoció y reconoce un territorio determinado y específico relacionado con este pueblo como “Tierra de Israel” en tanto tierra prometida por pacto entre H⁸⁷ y

⁸⁴ Abraham tuvo ocho hijos, uno con Hagar -la sierva de su esposa Sará-, el cual es el mayor llamado Ishmael y del cual descienden los ishmaelitas, y luego tuvo a Itzjak (2048-2228 c.j. / aprox. 1713-1533 a.e.c.) con su esposa Sará, sobre quien recae el pacto divino previamente hecho con su padre. Los otros seis hijos de Abraham los tuvo con Keturá. Ver Génesis 16:1-16; 17:21; 21:12; 25:1-6.

⁸⁵ Edom es el pueblo que surge de Esav, hermano de Iaakov (2108-2255 c.j. / aprox. 1653-1506 a.e.c.), hijos gemelos de Itzjak y nietos de Abraham. Ver Génesis 25:21-30.

⁸⁶ Los pueblos de Moab y Amón, surgen de los hijos fruto de la relación incestuosa del sobrino de Abraham, Lot, con sus dos hijas, siendo Moab el hijo de la mayor, y BenAmí el de la menor. Ver Génesis 12:5; 19:30-38. Durante la bíblica historia del pueblo de Israel, ha existido una relación no menor entre los integrantes de estos pueblos y el de Israel.

⁸⁷ Respecto del vocablo “Dios”, si bien su origen puede remontarse al proto-indo-europeo cuya fonética es *Dyeus*, como el ser supremo del firmamento matutino y vespertino, basta su origen a partir del latín, *Deus*, y a su vez del griego *Διός* (Dios), el cual refiere al genitivo “de Zeus” o “procedente de Zeus” y también a lo brillante o luminoso, excelso o noble, considerando a su vez el vocablo *Ζεύς* (Zeús) como la composición de *Ζῆνα* (Zena) y *Δία* (Día), “causal de vida”. Igualmente, desde el uso occidental cristiano e incluso filosófico griego, dicho vocablo Dios provendría del griego *θεός* (Theós) cuyo significado refiriere a cualquiera de los seres del panteón griego que moraban en el monte Olimpo, quienes se distinguían por sus oficios, cometidos, formas, atributos y poderes habientes en la naturaleza. Este vocablo *Theós*, derivado a su vez del verbo *θεῖναι* (theinai) cuyo significado es colocar, establecer o arreglar, es usado también para denotar las imágenes o estatuas de aquéllos, o bien como la última realidad responsable del movimiento ordenado del cosmos, primera y última causa inherente de la existencia de éste, pudiendo relacionarse también con *θέω* (théo), carrera o extensión respecto del curso de los astros, o bien *θεωρέω* (theoréo), contemplar u observar con la inteligencia. Ver Julius Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* (Berna, 1959), pp. 183-187. Francis E. Jackson Valpy, *An Etymological Dictionary of the Latin Language* (Londres, 1828), pp. 122, 128 n. 2. John Foster, *An Essay on the Different Nature of Accent and Quantity: with Their Use and Application in the English, Latin and Greek Languages* (Londres, 1820), pp. 53, 151, 259-260.

Abraham y su descendencia por su hijo Itzjak y luego por su nieto Iaakov –como ya se ha dicho– también llamado por H’, Israel, a partir del cual el pueblo de referencia lleva también su nombre –pueblo de Israel–, no puede ser definido como un pueblo de o por dicho territorio.⁸⁸

Marcus V. Flaccus y Sextus P. Festus, *De Verborum Significatione* (Londres, 1826) I: IV, p. 220. Estos conceptos asignados al vocablo “Dios” no se adecúan a lo que en el judaísmo se expresa por algunos vocablos hebreos pero que en el uso no litúrgico se lo expresa diciendo ששם (HaShem) “El Nombre”, no determinándolo ni sometiéndolo a categorías o atributos humanos, aun superlativos, o en referencia a cualquier ente real o de razón, dado que cualquier predicación esencial lo limitaría y sometería a dichas categorías, nunca expresándolo adecuadamente por su propia trascendencia respecto del ser humano y del universo, por su infabilidad. Es por ello que en este trabajo no se usará para la traducción del término hebreo que denota exclusivamente dicha entidad, esto es, el tetragrama, el comúnmente aceptado vocablo Dios así como tampoco Eterno (ya que debería ser Atemporal, no estando sujeto al tiempo) o Señor (ver nota 71) u otras expresiones que denotan atributos de acción o proyección de expresiones emocionales, siempre significando cuestiones pertenecientes a la realidad humana referidas a lo que el humano considera al respecto; sino que se usará la inicial H’ como abreviatura de la mencionada expresión *HaShem*, dado que la diferencia no sólo es conceptual sino sustantiva para el judaísmo. En estrecha relación con esto, en el mismo Levítico 24:11 y sus comentarios, se manifiesta que el mencionado tetragrama, o lo que en hebreo se llama שם המפורש (Shem HaMeforash) o “Nombre Explícito”, así como también שם המיוחד (Shem HaMeiujad) o “Nombre Especial”, el cual se había escuchado en el Monte Sinaí, sólo el Gran Sacerdote lo pronunciaba en *Iom HaKipurim* o Día de las Expiaciones (conocido como el Día del Perdón) en la época del Gran Templo de Jerusalem; circunstancia fuera de la cual estaba terminantemente prohibido pronunciarlo. Ver Éxodo 3:15; 20:7,21 y comentarios de RaShí a ambos versículos, más Midrash *Shemot* (Éxodo) *Rabá* 3:7 en edición citada de *Midrash Rabá*. Ver también TB, *Pesajim* 50a y comentarios de RaShí. Tal es la severidad de dicha prohibición que la pronunciación de dicho Nombre y su blasfemia conlleva la pena de muerte tal como se relata en el citado Levítico 24:11 más comentarios de RaShí a la cita y Midrash *Sifrá* (*Torat Kohanim*) (s. III e.c.) 136-138 al Levítico 22:31-33, en edición de Torá citada. Por otro lado, también a quien lo pronuncie en vano, insensatamente o fuera de las estrictas circunstancias para ello se le dictamina la supresión del mundo venidero, en la resurrección de los muertos. Ver Mishná “Sanhedrín” X:1. Mishná “Abot d’Rabi Natan” (Vilna, 1833) 12, p. 32b, tratado atribuido a Rabi Natan de Babilonia (s. II e.c.), ver también esta última cita en la edición de TB citada. Ver también comentarios de RaShí al TB, *Eruvin* 18b. En el presente no se sabe su pronunciación exacta. De esta forma, cuando en las citas se refiera a las divinidades paganas, se traducirá el vocablo normalmente usado en las Escrituras, אֱל (El), como “dios”, ya que en sus respectivas culturas éste significado era el precisamente otorgado. Y, para cuando el pagano refiera a H’ como la divinidad del pueblo de Israel, pero bajo el mismo vocablo, *El*, ya que esto era lo que él conocía, se lo traducirá como *Ds* marcando así la diferencia esencial entre uno y otro.

⁸⁸ Génesis 12:1-3; 13:14-17; 15:4-7, 17-21; 17:7-8; 21:1-12; 35:9-12.

Respecto de lo estatal, si el pueblo se define por la antes mencionada entidad política que éste instituye para y sobre sí mismo, son muchos los casos de sociedades habientes de nacionalidad anterior a su sistema estatal, o bien generaciones que han vivido bajo un sistema estatal y que no conformaron un pueblo, incluso sociedades que vivieron bajo diferentes sistemas estatales y se reconocieron pertenecientes a un mismo pueblo, siendo el primero y el último caso aplicables al pueblo judío, el cual nunca fue definido por su propio sistema estatal gubernamental debido al carácter diaspórico de la mayor parte de su existencia y devenir histórico, viviendo bajo casi todos los diversos regímenes o estructuras estatales que hayan existido. Así, el pueblo judío se singularizó por siglos sin identificarse con una particular étnia o raza, y en ausencia fáctica no sólo de un específico y exclusivo territorio de residencia sino también de un Estado propio.

Más aún, desde lo lingüístico como sistema de comunicación fisiológico y psíquico, verbal o gestual de una comunidad humana, un pueblo como conjunto humano que desarrolló por generaciones una lengua determinada y particular, el idioma nacional, en el que se basan sus actividades, relaciones, escritos, pensamientos y otras producciones, tampoco oficia de generalizado factor singularizante, dado que existen numerosos y distintos pueblos que comparten el mismo idioma entre ellos, y a pesar que dicho vocablo griego *ἰδίωμα* (idioma) refiere a lo extralingüístico, al carácter, estilo o idiosincracia propia, no siempre constituye la expresión de su singularidad. En este sentido, es verdad que el hebreo es el idioma del pueblo judío, pero no es debido a que éste haya sido el utilizado cotidianamente durante al menos los últimos 2500 años de la historia de este pueblo, ya que no lo fue. Incluso en el presente, el hebreo, aun con su renovación en tanto idioma oficial del moderno Estado de Israel, no es el hablado ni escrito ni leído por una gran parte del pueblo judío. De hecho, en épocas diversas, los judíos se expresaron hablando en diferentes lenguas y utilizaron variados idiomas, y este fenómeno no melló su consciencia común en tanto tales. Y en caso de referir al hebreo como lengua principal escrita, tampoco fue determinante, dado que durante significativos tiempos post-bíblicos, no fue el hebreo la lengua dominante en la literatura judía, sino el arameo, en el cual se escribió la mayor y monumental delineadora obra colectiva del

pueblo judío, el Talmud,⁸⁹ así como también la influyente traducción exegética bíblica aramea hecha por Onkelós.⁹⁰ Más aún, la lengua en que se escribieron las obras fundamentales de la filosofía y teología judía fue el árabe,⁹¹ pudiendo indicar también el griego como la lengua y el idioma en que se compusieron algunas importantes obras exegético-filosóficas e históricas judías.⁹²

⁸⁹ El Talmud es la columna vertebral teórica y práctica del pueblo judío, siendo una obra constituida por 6 órdenes y 63 tratados, dentro de los cuales se recolecta la *Mishná* o Ley Oral y la *Guemará*, comentario, discusión y reglamentación de ésta, así como mucha de la tradición homilética desde la revelación bíblica. Existen el Talmud Babilónico y el Jerosolimitano.

⁹⁰ Onkelós (c.35-c.120 e.c.), sobrino del emperador Tito (TB, *Guitín* 56b) o bien identificado con Aquilas quien tradujo la Torá al griego, o como sobrino de Adriano (Midrash *Tanjumá*, (ed. Varsovia. Bnei Brak, 2004), vol. I, “*Mishpatim*” 5, pp. 284-286, Cf. TB, *Meguilá* 3a y TJ, *Meguilá* LXXI:3), fue ciertamente un prosélito (converso, ver nota 107 más texto referido) del judaísmo (TB, *Guitín* 56b-57a) quien realizó una traducción comentada de la Torá al arameo, la cual resultó de tal importancia que figura en todas las más prominentes ediciones bíblicas judías, utilizándola como referencia exegética y es costumbre leerla individualmente cada *Shabat* (día comprendido entre el anochecer del viernes y hasta el anochecer del sábado) acorde a la lectura de la pericopa semanal correspondiente de la Torá.

⁹¹ Entre ellas se puede observar el *Kitab al-Mukhtar fi 'l-Amanat wa-'l'itqadat* o *Libro de las Críticamente Seleccionadas Creencias y Opiniones* cuyo autor es Saadia Gaón (882/892-d.942 e.c.) quien fue uno de los principales filósofos judíos, traductor, comentarista, legista, formalizador litúrgico, y director de la academia talmúdica de Sura (en Babilonia), así como el fundador de la actividad científico-especulativa en el judaísmo. También el *Kitab al-Hujja waal-Dalil fi Nasr al-Din al-Dhalil* o *Libro de los Argumentos y Pruebas en Defensa de la Fe Menospreciada*, conocido más como el *Sefer HaKuzari* o *Libro del Kuzari* de Iehuda HaLevi (1070/1075- c.1141 e.c.), quien fue teólogo, médico y uno de los mejores apologistas, así como uno de los poetas más excelsos y relevantes del judaísmo e igualmente influyente en la liturgia, componiendo más de 800 poemas. Y desde ya el *Dalalat al-Ha'irin* o en hebreo *Moré Nevujim* y conocido como *Guita de los Perplejos* de Maimónides (1135-1204 e.c.), quien fue el más renombrado de los filósofos judíos, médico, legista, codificador y comentarista legal, una de las máximas autoridades rabínicas hasta el presente cuya enorme obra no sólo constituye uno de los pilares legales y filosóficos judíos sino que sigue siendo objeto de constantes estudios e investigaciones.

⁹² Filón de Alejandría (c.20 a.e.c - c.45 e.c.), considerado primer filósofo judío, escribió en griego 35 tratados exegéticos bíblicos de tendencia mística, los cuales fueron de gran relevancia en las posteriores exégesis e historia del pensamiento universal, trascendiendo los marcos judíos. Flavio Josefo (Iosef ben Matitiah, c.37-101 e.c.), quien escribió sus obras en griego, fue uno de los grandes historiadores o historiógrafos judíos antiguos, y el más citado en la Europa medieval.

Y aquí ya es posible concluir que el reconocimiento del idioma hebreo como singular nacional judío es debido únicamente a que la Torá fue dada en dicho idioma siendo que el pueblo judío histórico no se definió como pueblo por ser hebreo parlante sino por ser el pueblo de la Torá, la cual fue escrita en idioma hebreo, prescribiendo los patrones conductuales y procedimientos particulares y colectivos a su vez ulteriormente reglamentados por una realimentación exegética basada en las características de esa misma Escritura, de ese mismo lenguaje y a través de la cual se conforma una cosmovisión singularizante.⁹³

Con esto en mente, es posible concluir que la noción de pueblo determinada en función de su/s factor/es constituyente/s y diferencial/es respecto de otros, no es un dato objetivo de la realidad humana y por ende tampoco el pueblo es una entidad objetiva, sino una consciencia subjetiva existente en un conjunto de humanos con continuidad histórica generacional y conscientes de que pertenecen a esa entidad o pueblo específico. Es decir, dicha consciencia nacional no es un producto de la realidad del pueblo sino más bien su misma y propia causa y condición de su existencia y realidad, y ante su desaparición también la secundará la de dicho pueblo. Es por ello que pueblos otrora existentes y vigorosos, ya no lo son a pesar que su destrucción no fue física, sino de los factores agentes que constituyeron aquella consciencia de ese específico colectivo humano, los cuales son diversos y variados sin poder ser generalizados para todos los pueblos y condiciones.

Se tiene así en conclusión que el pueblo judío histórico no ha sido definido como raza, etnia, o colectivo humano asociado a un territorio específico o a un sistema estatal determinado, ni uno de un idioma hablado o escrito en particular, sino como aquél que se rige por la Torá y sus preceptos, como aquel factor agente constituyente de su consciencia y realidad como pueblo. En otras palabras, el colectivo humano constituido por una forma de vida y práctica específica mediante la cual expresa la aceptación del yugo celestial, el de la Torá y sus preceptos. El pueblo de la Torá, la cual fue escrita en hebreo. Pudiendo comprender ahora el hecho que si bien se entiende por תורה (Torá) y en su sentido más restrictivo, al Pentateuco (cinco libros de Moisés), el propio y

⁹³ Ver Seymour Fox, Israel Scheffler y Daniel Marom, *Visions of Jewish Education* (New York, 2003), p. 180. Aquí Michael Rosenak refiere al lenguaje en lugar del idioma como el factor que otorga una identidad específica.

prístino significado de éste vocablo hebreo es ley, instrucción, reglamento, enseñanza, dictamen o prescripción.⁹⁴ Esta Ley, cuyo significado es el rendir culto a H' conduciéndose conforme a ella, es el propio factor histórico constituyente de la unidad de este colectivo humano llamado pueblo judío, su consciencia y esencia nacional, la cual existió con continuidad histórica generacional instituyendo y resguardando la identidad como biografía más que como producto marginalmente simbólico y emotivo,⁹⁵ a lo largo de los tiempos, habitando conjuntamente con otras sociedades, en diversos regímenes, territorios, Estados, culturas, idiomas, etc. Y aquí es posible entender por nación el conjunto de personas con un

⁹⁴ Ver algunos ejemplos en Génesis 26:5, Ieoshúa 24:26 y Proverbios 1:8.

⁹⁵ El concepto actual de identidad judía refiere más a un mero producto hereditario cuya naturaleza es marginalmente simbólica o auto-referencial desde lo emotivo o intelectual. Entre los estudios más recientes ver Sergio Della Pergola, *World Jewish Population, 2012* (Connecticut, 2012); *World Jewish Population, 2010* (Connecticut, 2010); Adrián Jmelniczky y Ezequiel Erdei, *La Población Judía de Buenos Aires: estudio sociodemográfico* (Buenos Aires, 2005). Este ilusorio concepto moderno permite manipular ideológicamente culturas y por ende pragmatismos, para apropiarse de una cierta cualidad o del imaginario atributo de un ser judío. Como diría Emmanuel Lévinas, *Difficile Liberté: essais sur le Judaïsme* (París, 2003), p. 47. [*Pour des millions d'israélites assimilés à la civilisation ambiante, le judaïsme ne peut même pas se dire culture: il est une sensibilité diffuse faite de quelques idées et souvenirs, de quelques coutumes et émotions, d'une solidarité avec les juifs persécutés en tant que juifs.*] Para millones de israelitas asimilados a la civilización ambiente, el judaísmo no puede si quiera decirse cultura: es una sensibilidad difusa, hecha de algunas ideas y recuerdos, de ciertas costumbres y emociones, de una solidaridad con los judíos perseguidos por su condición de tales. En cambio la biografía judía, evitando la indexicabilidad, es decir, el uso de palabras causales del aislamiento del hombre de su contexto, resulta inescindible del hacer, de la práctica y narrativa por la cual el sujeto describe su vida en tanto judía, no pudiendo delegar o eludir la responsabilidad de ser el propio judío, el actor fundamental que continúa y hace de hecho existir el judaísmo. Éste retorno a la biografía, de hecho, es una forma de reconstruir el concepto original de cultura, (lat. *cultus*) no como el actual y evasivo de un exclusivo saber teórico, sino como el desarrollar, accionar, trabajar y practicar un específico modo de vida, tal como se entiende la "agri-cultura" o "pueri-cultura", trabajar el campo o criar al niño respectivamente, así como también este sentido es conservado en el lenguaje bioquímico bajo la expresión "hacer un cultivo" como el desarrollo, enriquecimiento y crecimiento de un determinado tipo de vida bacteriológica o de microorganismos. Desde este concepto, la forma de vida específica judía es explícitamente profesada y comandada por la Torá en Deuteronomio 32:46-47 cuando dice *Apliquen sus corazones a todas las palabras sobre las que yo les doy testimonio en este día, las cuales ustedes deberán encomendar a sus hijos para guardar y cumplir todas las palabras de esta Torá. Pues no es algo vano para ustedes, ya que es vuestra propia vida...* Ver Fernando Szlajen, *Filosofía del Judaísmo: construyendo nuestro destino* (Buenos Aires, 2006).

origen, tradición axiológico-política y sistema jurídico específico, más un idioma en común, donde en el caso judío este origen, tradición y sistema se diferencia de aquél del Estado bajo el cual habitan y donde la lengua hablada y escrita así como el idioma local si bien son parte de la cotidianeidad y algunas características culturales, el marco rector en primera y última instancia es el de la Torá, el de la Ley bajo la cual viven, desarrollan su existencia y mediante la cual se relacionan con los demás pueblos. De esta forma, es posible observar que el pueblo judío, aquél caracterizado por una forma de vida específica ceñida a la Torá y sus preceptos, constituyendo esto su tradición, entiende por ésta tal como su original latín *traedere* “transmitir”, lo que en hebreo se indica por *מסורת* (masoret) “transmisión” proveniente del verbo *למסור* (limsor) “transmitir”, compartiendo a su vez su raíz con *מוסר* (musar), “disciplina”, en el sentido de instrucción y conducta bajo una normativa determinada.⁹⁶ Así, en el judaísmo, por *masoret* se entiende la Ley Oral o Talmud, las leyes y costumbres, también interpretaciones y creencias que fueron transmitidas de generación en generación, constituyendo tanto el marco objetivo y disciplinario judío así como también el subjetivo referencial ideológico u homilético. La *Weltanschauung* o cosmovisión judía.⁹⁷

Y básicamente esta cosmovisión comienza su devenir, tal como ya se mencionó, desde el marco familiar con Abraham en tanto su primer patriarca y el pacto que H’ hace con él, por el cual Abraham acepta a H’ cumpliendo los preceptos por Él comandados, y H’ lo hace padre de multitud de naciones,⁹⁸ otorgándole además por descendencia a su hijo Itzjak, nacido de su propia esposa, dándole por pacto en herencia la tierra de Kenaán, más tarde llamada Israel, y sellando dicho pacto con la preceptuada circuncisión de su

⁹⁶ Ver Proverbios 1:3,8 donde dice [לקחת מוסר השכל צדק ומשפט ומישרים] *Para adquirir disciplina inteligente* [leyes dictadas por sabiduría], *rectitud, justicia y corrección*. [...] [שמע בני מוסר אביך ואל תש תורת אמך] *Oye, hijo mío, la disciplina [instrucción conductiva] de tu padre y no abandones la ley [enseñanzas] de tu madre*. Ver los comentarios en edición de Torá citada, por parte de Levi ben Guershon (1288-1344) y de Meir Leibush (1809-1879) sobre la primera cita, y el de Shlomo Itzjaki (RaShÍ, 1040-1105), Abraham Ibn Ezra (1089-1164) y Meir Leibush (1809-1879) sobre la segunda. Y en el mismo sentido se usa dicho vocablo como ligadura, yugo o coyunda en Salmos 116:16, Iov 39:5 y Jeremías 27:2.

⁹⁷ Ver Fernando Szlajen, “The Lost Jewish People and The Relevance of Practices” En *KolDor E-Journal* (March, 2008).

⁹⁸ Génesis 15-17; 21:12.

prepecio y la de todos sus descendientes. Dicho pacto preceptual se transmite y ratifica a través de su hijo Itzjak y su nieto Iaakov, también llamado Israel y sus doce hijos más una hija, de los cuales y en adición a dos nietos, surgen, como ya se ha mencionado, las doce tribus de este pueblo.⁹⁹ Esta es la denominada época de los patriarcas, caracterizada por el lazo entre H' y cada uno de aquellos mediante el cumplimiento de diversos preceptos revelados y la consecuente transmisión del original pacto entre H' y Abraham, siendo lo político en tanto la mencionada estructura de integración organizativa o factor de cohesión y orden grupal, la propia vida acorde a la Ley dictada por H' además del vínculo familiar y luego el tribal, los cuales también están determinados por aquella Ley, dado que originalmente ésta recae sólo sobre una parte de la descendencia de Abraham, como ya se ha mencionado, su hijo Itzjak, sucediendo lo mismo con los dos hijos de éste, donde será Iaakov/Israel y no su hermano Esav a través de quien se transmite el pacto y la sujeción de sus generaciones a los específicos 613 preceptos totales que H' demanda cumplir al pueblo de Israel y ulterior pueblo judío. En este estadio no hay división de funciones, dado que el poder y liderazgo profético, sacerdotal, civil, judicial, administrativo y hasta el militar convergen en el patriarca. Luego de unos 450 años, Moisés, un descendiente de Leví, el tercer hijo de Iaakov, comandado y guiado por H', libera a su pueblo de la esclavitud egipcia y lo conduce a la tierra prometida en herencia por pacto a sus ancestros.¹⁰⁰ En esta época, errantes en el desierto, es precisamente cuando acontece la entrega de la Torá en el monte Sinaí frente a todo el pueblo de Israel, entendiéndose por aquélla la completa Ley Escrita y Oral, parcialmente entregada a sus antecesores. Ésta será la época de la liberación y la propia concepción de nación, la cual se instituye por un completo conjunto de leyes preceptuales que comandan cada uno de los aspectos de la vida individual y colectiva de dicho pueblo. Aquí se produce una delegación de potestades, desde su concentración en manos de Moisés¹⁰¹ a una división de poderes y funciones según las cuales

⁹⁹ Génesis 35:22-26. Éxodo 1:1-5. Números 1:4-15. Los trece hijos de Iaakov fueron Reuben, Shimón, Leví, Iehudá, Isasjar, Zebulún, Diná, Gad, Asher, Dan, Naftalí, Iosef y Biniamín. Las doce tribus fueron constituidas por diez hijos de Iaakov: Reuben, Shimón, Iehudá, Isasjar, Zebulún, Gad, Asher, Dan, Naftalí y Biniamín, más dos de sus nietos hijos de Iosef: Menashé y Efraim.

¹⁰⁰ Éxodo 3:14.

¹⁰¹ 2368-2488 c.j. / aprox. 1393-1272 a.e.c.

Moisés, por dictado de H', conservando el máximo poder judicial, el liderazgo político y profético, delega a su hermano Aharón y sus hijos el poder sacerdotal, e instituye un sistema de premieres, jueces y magistrados.¹⁰² Esta Torá, como completa Ley Escrita y Oral, bajo la cual todo judío está comandado a vivir, fue transmitida durante generaciones y hasta el presente con sucesivas reglamentaciones. De Moisés al profeta Ieoshúa, siendo el primero quien además escribe la denominada Torá Escrita¹⁰³ por cuanto en Deuteronomio 31:9 dice *Moisés escribió esta Torá y la entregó a los kohanim [clase sacerdotal], hijos de Leví, portadores del Arca de la Alianza de H', así como a todos los ancianos de Israel;* de Ieoshúa a los ancianos, de ellos a los demás profetas y de estos a los sabios de la Gran Asamblea,¹⁰⁴ para luego ser transmitida por los *Zugot* o pares de grandes rabinos, posteriormente enseñada y ulteriormente codificada y escrita en la *Mishná* o repetición por los *Tana'im* "Tanaítas", maestros repetidores y transmisores de la Ley; y subsiguientemente interpretada y comentada por los *Emoraim* "Amoraítas" o comentaristas, quienes compusieron la *Guemará* o finalización, constituyendo el ya mencionado Talmud, el cual fue finalmente estructurado y editado por los *Saboraim* "Saboraítas" o ponderadores, y posteriormente interpretado y desarrollado por los *Gueonim*, o prodigios grandes sabios y directores de academias talmúdicas, para luego codificar sus resoluciones legales y extenderlas aplicándolas a otros nuevos casos encontrados en sus contemporaneidades, trabajo realizado por los *Rishonim* "Primeros" y *Ajaronim* "Últimos", hasta el presente. Estos dos postreros conjuntos, *Rishonim* y *Ajaronim*, constituídos por los principales

¹⁰² Éxodo 18:13-27; 28:1-3. Deuteronomio 16:18.

¹⁰³ Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Luego vendrán los respectivos libros conocidos como Profetas y Crónicas.

¹⁰⁴ *Mishná*, "Abot" I:1. Ieoshúa (2406-2516 c.j. / aprox. 1355-1245 a.e.c.). Del profeta Ieoshúa ben Nun la ley fue transmitida subsecuentemente por Pinjás, los ancianos y jueces comenzando estos por Otniel llegando hasta Elí HaKohén y finalizando en Samuel como el último de los jueces y primer profeta a la vez, abarcando todo ello aproximadamente los siglos XIII al XI a.e.c. Luego es transmitida a los profetas, desde del período de los Reyes comenzando por David (reinando del 1010 al 970 a.e.c.) y hasta el siglo V a.e.c. terminando con el profeta Jeremías y el escriba Baruj ben Neriá. El período posterior que recibe la Torá de la última generación de los profetas, es el de la Gran Asamblea constituida por 120 miembros, profetas y sabios, encabezada por Ezrá el Escriba incluyendo por Jagai, Zacarías, Malají, Daniel, Nejemías, Jananiá, Mishael y Azariá, entre otros y hasta el siglo III a.e.c., finalizando dicho período con Shimón el Justo, a partir del cual la Gran Asamblea fue sucedida por el *Sanhedrin* compuesto por 71 miembros.

sabios y eximios juristas están divididos formal y cronológicamente por la composición del código legal que compila y sistematiza metodológicamente la literatura jurídica y sus normas desde el Talmud y de forma concluyente en un solo ordenamiento jurídico, reglando todos los aspectos de la conducta individual y colectiva del pueblo judío abarcando lo cultural-ritual, lo dietario-alimenticio, luctuoso, calendario, marital, toda relación entre particulares, entre éstos y los poderes públicos, así como entre entidades privadas con los poderes públicos, lo relativo a lo penal y las potestades punitivas, lo procesal, administrativo, contractual y tutelar, la actividad económico-comercial, financiera, y laboral, así como lo relativo a la propiedad entre otras áeras de incumbencia. Este código legal, punto de inflexión entre las dos últimas épocas de transmisión de la Ley, es llamado שולחן ערוך (*Shulján Aruj*) o “La Mesa Servida”, compuesto por el Rab Iosef Karo (1488-1575), uno de los más importantes legistas del judaísmo.¹⁰⁵ Este *Shulján Aruj*

¹⁰⁵ La época de las *Zugot* se extiende durante los últimos dos siglos a.e.c., donde destacan Hillel y Shamaí. Los *Tanaim*, durante los siglos I y II e.c., época en la que destaca Rabí Akivá (c.50-135e.c.), y a cuyo final Rabí Iehudá haNasí (135-c.220 e.c.) recopiló los preceptos de la Ley Oral codificándolos por escrito en 63 tratados y denominándolos *Mishná*. Los *Emoraim* abarcan el período desde el siglo II hasta el VI e.c. dentro del cual destaca Rabí Iojanán quien vive en tierra de Israel y compila todo lo comentado por los sabios de allí sobre la *Mishná* dando origen al Talmud Jerosolimitano; Rab Hoshaiá y Rab bar Kapara compilan el *corpus* legal llamado *Baraitot* o “Leyes Orales Externas”, incorporando lo compilado por Rab Jia (y su alumno Rab Hoshaiá) denominado *Tosefta* o “Adicional/Añadido”, máximas y leyes orales ampliatorias que por motivos de concisión no se habían incluido en la *Mishná*, y los *Masejtot Ketanot* o “Tratados Menores”. Rab Ashe con Rabina en Babilonia comienzan a redactar todas las discusiones sobre la *Mishná* cuya composición llamada *Guemará* o “Finalización”, dará lugar al denominado Talmud babilónico. Luego los *Saboraaim*, desde el siglo VI al VII e.c., fueron quienes además de dar al Talmud la actual estructura ofrecieron nuevas aclaraciones y explicaciones. Los *Gueonim*, desde el siglo VII al XI e.c., fueron los maestros talmúdicos que escribieron diversas y sumamente importantes *responsas* y bases metodológicas para el estudio del Talmud. Los *Rishonim* o “Primeros” desde el siglo XI al XVI e.c., fueron quienes redactaron comentarios, códigos y resoluciones legales extraídas del Talmud pero sin necesariamente detallar sus argumentaciones, a modo de manuales para la relativa facilidad en el aprendizaje de la Ley para el público común y debido a la dificultad del completo estudio talmúdico, dada las persecuciones y acosos a los que estaban sometidos los judíos. Entre sus más destacados se encuentran Rab Itzjak Al-Fasi (1013-1103), Rab Shlomo Itzjaki (1040-1105), Maimónides (1135-1204), Najmánides (1194-1270), Rab Shlomo ben Adret (c.1235-c.1310), Rab Menajem Meiri (1249-1315), Rab A(O)sher ben Iejiel (c.1250-1327), Rab Iakov ben A(O)sher (c.1270-c.1340) y el Rab Nisim de Gerona o Gerondi (1320-1376), entre muchos otros. Los *Ajaronim* o “Últimos”, desde el siglo XVI al actual, comentan el *Shulján Aruj* explicándolo,

es a su vez un documento central y pilar de otros posteriores basados en comentarios al mismo y supercomentarios, y al cual se le adicionan también todos los posteriores escritos jurídicos hasta el presente incluyendo los más modernos *ShuTim*¹⁰⁶ o *responsas*, decisiones y reglamentaciones judiciales y legislativas sobre nuevas contingencias no previstas específica y casuísticamente en los anteriores códigos legales, incluyentes de temas bioéticos, sociales y medioambientales, entre muchos otros acorde a las nuevas problemáticas y circunstancias las cuales deben ser legisladas y reglamentadas. Y así, tal como lo explica el Rab Kahana (*emorá* del s. IV e.c.) en TB, *Berajot* 19b cuando dice que [גברא רבה אמר מילתא לא [גברא רבה אמר מילתא לא תחרכו עליה כל מילי דרבנן אסמכניהו על לאו דלא תסור. *No te rías de nada de lo que un gran sabio [en Torá] diga: todas las leyes rabínicas están basadas en el “no te apartarás,”* la Torá misma facultó a los sabios para determinar diferentes instancias y tópicos en la Ley judía, para las generaciones futuras determinando su práctica por las autoridades competentes en cada generación, cumpliendo con lo legislado y la sucesión autoritativa ya impuesta en el versículo referido por la cita talmúdica, el Deuteronomio 17:9-11 postulando que *Y vendrás ante los kohanim [clase sacerdotal], los leviim [levitas], y ante el juez que esté en aquellos días; tú deberás inquirir y ellos te informarán la palabra del juicio. Deberás hacer conforme a la palabra que ellos te declaren, desde el lugar que H'*

reglamentando y codificando las diversas costumbres para los judíos Ashkenazíes y Sefaradíes, más diversas *responsas* respecto de la resolución ante diversos y variados casos presentados en la modernidad. Entre los más importantes *Ajaronim* es posible citar a Rab Moisés Ísserles, Rab Mordejai Iofe, Rab Ieoshúa HaKohén, Rab David HaLeví, Rab Shabetai ben Meir HaKohén, Rab Abraham Gombiner, Rab Eliahu HaGaon de Vilna, Rab Jaim Iosef Azulay, Rab Israel Meir HaKohén, Rab Zalman de Liadi, Rab Abraham Danzig, Rab Shlomó Gantsfrid, Rab Iejiel Epstein, Rab Iosef Jaim de Bagdad, Rab Moshé Feinstein, Rab Eliézer Waldenberg y Rab Ovadia Iosef. Para mayor información respecto de la cadena de transmisión de la Torá y sus respectivas reglamentaciones ver principalmente Elkana Aliasi, *Dor Dor uDorshav* (Kriat Arba, 2007-2008) II vols.; Isaac HaLevi, *Dorat HaRishonim: Sefer Divrei Haiamim Livnei Israel* (Jerusalem, 1966) VI vols.; Iehuda Lifshitz, *Dor Iesharim* (Piotrków, 1907-1910) II vols.; Zev T. Paretsky, *Reservoirs of Faith: The Yeshiva Through the Ages* (Jerusalem, 1996) y también Isaac Hirsch Weiss, *Zur Geschichte der Jüdischen Tradition* (Viena, 1871-1891) V vols, entre la bibliografía más destacada. Similarmente y a lo largo de estas generaciones se han compuesto comentarios y supercomentarios a la Torá en sus cuatro niveles exegéticos según el judaísmo, el literal, el alusivo, el homilético y el místico, además de un extenso y profundo *corpus* filosófico y teológico.

¹⁰⁶ *ShU"Tim* (ShU"Tim), singular *ShU"T* (ShU"T), acrónimo de *שאלות ותשובות* (Sheilot uTeshuvot), “Preguntas y Respuestas”.

haya escogido, y serás cuidadoso en hacer conforme a todo lo que ellos te instruyan. Conforme a la instrucción que ellos te instruyan y conforme al juicio que ellos te declaren deberás hacer; no te apartarás de la palabra que ellos te declaren ni a la derecha ni a la izquierda.

No huelga aclarar que la referencia a la figura del sabio rabínico designa siempre a un limitado número de personas consideradas y reconocidas capaces, por su sabiduría, preparación y forma de vida apegada a la Ley, no sólo de transmitirla sino de producir nuevos decretos, disposiciones o reglamentaciones ante nuevos casos según los diversos contextos y circunstancias. Es decir, la misión de discernir los principios conceptuales a partir de la casuística bíblica y talmúdica, más el amplio *corpus* legal post-talmúdico, y la específica metodología y proceso jurídico, logrando alcanzar conclusiones legales respecto de los diversos y cambiantes escenarios y coyunturas.

Básicamente, todo el íntegro conjunto de leyes y metodología que regulan e indican el procedimiento y la forma en que la persona judía debe conducirse en cada una de las situaciones de su vida y en sus diferentes ámbitos y circunstancias, el ciclo de vida del judío/a desde su nacimiento y hasta su fallecimiento, fue aquello que ha constituido lo denominado por judaísmo y su continuidad. La Ley Escrita y Oral incluyente de su metodología, sistema, códigos y resoluciones jurídicas en todo ámbito hasta el presente, aplica al íntegro pueblo judío y se formaliza genéricamente en lo que se conoce actualmente como la הלכה (Halajá), vocablo hebreo que proviene del verbo ללכת (lalejet), cuyo significado es caminar o conducirse, pero en este caso de una forma o manera específicamente determinada.

Aquí resulta importante aclarar, que en ningún momento se hace referencia al conjunto de individuos judíos a través de las generaciones sino a la entidad histórica denominada judaísmo. En otras palabras, así como la sociedad moderna está organizada estatal, gubernamental y políticamente sobre la base de la ley y el derecho, sin implicar esto que dicha sociedad esté compuesta por individuos quienes en su totalidad cumplen dichas leyes, dado que hay transgresores, criminales, delincuentes y evasores en mayor o menor medida, y hasta quienes incluso desconocen las leyes, análogamente, el judaísmo histórico estuvo basado, fundamentado y organizado en la aceptación del yugo celestial, cumpliendo con la Torá y sus preceptos, aun cuando durante sus generaciones hubo

y hay numerosos judíos no sólo transgresores de aquellos preceptos, sino también quienes han ignorado o se mantuvieron indiferentes a dicho yugo y sus leyes, y hasta quienes desearon cancelarlas o renegaron de ellas, sabiéndolas o ignorándolas, intentando hacer del judaísmo una difusa identidad de naturaleza autoreferencial basada en algunos sentimientos, pareceres, determinadas tradiciones regionales, cuestiones onomásticas, intelectuales o marginalmente simbólicas. Sin embargo, todos ellos, quienes son judíos que no viven como tales, es decir acorde a la Torá y sus preceptos, lo son de hecho por cuanto la misma Ley establece que el judío es hijo de madre judía. De otra forma, no lo serían. Es decir, su nacionalidad judía les viene dada con anterioridad e independencia a su decisión o elección, precediendo la membresía a toda convicción, resultando en una cuestión involuntaria, dependiendo de si se ha nacido o no de vientre judío, por matrilinealidad, y esto es por la misma ley judía la cual es el mismo sustrato de su condición de judío/a. Y, en el caso de quien adopte el judaísmo, el llamado גר (guer) para el varón o גיורת (guioret) para la mujer, cuyo significado refiere al huésped, forastero o prosélito, lo hace cumpliendo las estrictas leyes y procedimientos que demanda dicho proceso llamado גיור (guiur), proveniente del verbo לגור (lagur), cuyo significado es habitar, residir o convivir, adoptando las prácticas judías aceptando el deber de vivir acorde a sus preceptos y programa de vida impuesto por la Torá, rindiendo así culto a H'.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Esta ley de vientre o matrilinealidad tiene su base en las citas de la Torá Escrita tales como: Génesis 24:3-4; 27:46; 28:1; Éxodo 34:16; 21:4; Levítico 24:10; Deuteronomio 7:1-5; Jueces 14:3; Ezrá 9:13; 10:2-3,11; Malají 2:11-16; Crónicas I, 2:17; 4:18 con TB, *Meguilá* 13a (Cf. Samuel II, 17:25); Crónicas II, 34-35; y en relación con éstas lo estipulado por la Torá Oral, principalmente en la Mishná, “*Kidushin*” III:12; “*Ievamot*” II:5; IV:13; VII:5; Tosefta (ed. Zuckermann-Liebermann citada), “*Kidushin*” IV:16; TJ, *Kidushin* III:14; *Ievamot* II:6; IV:15. TB, *Kidushin* 68a-b más Tosafot al TB, *Ievamot* 23a, 44b-45a-b, entre otras, para luego ser comentadas, ampliadas, compiladas y reglamentadas por subsiguientes legistas, codificándose principalmente en el *Mishné Torá* de Maimónides y el ya mencionado *Shulján Aruj*, entre los más importantes conjuntos de normas legales sistemáticas que reglan en materia de judaísmo. También existe la posibilidad por la cual todo individuo no judío puede adoptar el judaísmo, proceso para el cual hay específicas y rigurosas leyes y procedimientos, para luego de su cabal cumplimiento tener el deber de vivir el resto de su vida cumpliendo con la *halajá* tal como es el deber de todo judío por nacimiento. Es por ello que dicho proceso se lo denomina con el nombre de גיור (guiur) vocablo proveniente del verbo לגור (lagur), residir, habitar o convivir, dado que el no judío acepta el deber, la obligación y responsabilidad de vivir bajo las leyes, normas y pautas judías. El

Este carácter normativo-jurídico del pueblo judío y por ende de lo denominado judaísmo, es expresado paradigmática y explícitamente en la Torá, por cuanto en el ya citado Deuteronomio 32:46-47 se exhorta *Y les dijo [Moisés]: Apliquen sus corazones a todas las palabras sobre las que yo les doy testimonio en este día, las cuales ustedes deberán encomendar a sus hijos para guardar y cumplir todas las palabras de esta Torá. Pues no es algo vano para ustedes, ya que es vuestra propia vida,...*¹⁰⁸ así como en Jeremías 31:35, al advertir que *Si cesaren estas leyes delante de Mí, dice H', entonces también la descendencia de Israel cesará de ser nación delante de Mí, todos los días.*¹⁰⁹

Desde ya este carácter normativo-jurídico de lo judío también es atestiguado no sólo por otras fuentes bíblicas, sino por el íntegro Talmud, Babilónico y Jerosolimitano, más la propia historia post-talmúdica hasta el presente, manifestándose incluso en las fundacionales dos escuelas hermenéuticas legislativas, la de Hillel y la de Shamai (del s. I a.e.c. al s. IV e.c.), dado que aun cuando la *halajá* se fije mayormente acorde al razonamiento de la primera, la segunda también se considera como palabra de H', puesto que ambas discuten en aras de cumplir la voluntad de H' según la Torá, libres de móviles y conveniencias personales, pudiendo convivir en lo conceptual aunque en lo existencial una debe ceder a la otra.¹¹⁰ Más aún, incluso las producciones especulativas de diferentes adscripciones filosóficas y/o teológicas dentro del propio pueblo de Israel, atestiguan este exclusivo carácter jurídico de lo judío. Tan sólo a modo de ejemplo es posible mencionar a Saadia Gaón (892-942 e.c.), de tendencia racionalista-deductiva quien manifiesta explícitamente [שואמתנו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתה...] *...que nuestro pueblo, los hijos de Israel, no es pueblo sino por sus*

explícito antecedente bíblico más conocido del proceso de *guiur* se encuentra en el libro de Rut, capítulos del I al IV. Para el marco introductorio a las leyes del proceso de *guiur* ver TB, *Ievamot* 47a-b y Iosef Karo, *Shulján Aruj*, "Loré Deá" 268. Ver también Fernando Szlajen, *Filosofía Judía y Aborto* (Buenos Aires, 2008), p. 38, n.22; Fernando Szlajen, *Filosofía del Judaísmo: construyendo nuestro destino* (Buenos Aires, 2006), pp. 59-81.

¹⁰⁸ Ver comentarios de Meir Leibush a estos versículos en edición de Torá citada.

¹⁰⁹ Ver comentarios del *Da'at Mikrá* a estos versículos en edición de Torá citada.

¹¹⁰ El mismo Talmud adscribe a la noción por la cual aun las diversas sentencias legales no aceptadas como *halajá* poseen credibilidad en el reino celestial. Ver TB, *Eruvin* 13b.

Leyes,¹¹¹ es decir, no es tal sino en virtud de su Torá Escrita y Oral, y por otro lado a Iehuda HaLeví (c.1075-c.1141 e.c.), teólogo pragmático, poeta, apologeta y severo crítico de la filosofía, quien declara que [על כן אין אנחנו רואים כל מי שקבל עליו את דתנו בדבור פה בלבד כשוה לנו, לכל הבא להתגר מודיעים אנו את המיצוות אשר יהיה עליו לקום, ומעשים שיש בהם משום טרח לנפש, כגון Por consiguiente, no hacemos iguales a nosotros a todo quien aceptó nuestra Ley sólo de palabra [meramente diciéndolo], sino que a todo quien viene a hacerse judío le hacemos conocer los preceptos que deberá cumplir, y las acciones en las que hay un arduo trabajo espiritual, como por ejemplo las leyes de purificación, estudio de Torá, circuncisión y otros múltiples y diversos preceptos, y la mayoría de nuestras costumbres,...¹¹² Es decir, no se acepta como judío a todo quien desee serlo por meras declaraciones verbales ni sentimentales sino por obras relativas a las prácticas comandadas por la Ley de la Torá viviendo bajo su legislación .

En otras palabras, el pueblo judío está basado en una comunidad de prácticas, una forma de vida cuyo programa es regido acorde a la Ley de la Torá, Escrita y Oral, más que en una comunidad de ideas, sentimientos o creencias. En este sentido se torna relevante el hecho que la revelación de H' al pueblo judío se ha dado en el desierto y en formato de ley, a diferencia de otros pueblos en los cuales según sus tradiciones, sus revelaciones fueron dentro de una civilización, con un marco jurídico dado, y en formato de dogma de fe. De esa forma, el judaísmo es una realidad colectiva materializada en el accionar nomocrático en común, en la conducta acorde a la *halajá*, como factor objetivo de una forma de vida compartida y transmisible, más allá de los factores subjetivos tales como lo conceptual, ideológico o sentimental, los cuales son siempre relativos, particulares.

Es posible así entender que el judaísmo no existe sino en lo concerniente a la imposición de un cierto régimen, programa y forma de vida específica y cotidiana, y esto resulta en algo por demás importante dado que usando términos más populares siempre se hace referencia a una “religión” –siempre que se

¹¹¹ Saadia Gaón, *HaNijbar beEmunot VeDeot* (Jerusalem, 1998-1999) III:7 y nota 34, p.132.

¹¹² Iehuda HaLeví, *Sefer HaKuzari* (Tel Aviv, 1994) I:115, p. 44.

atienza al particular y prístino significado de dicho término—¹¹³

¹¹³ Vastas y diversas son las definiciones de religión que se encuentran en el presente. Desde sus aspectos antropológicos, psicológicos o sociológicos, es posible resumir el amplio rango que abarcan las actualmente más utilizadas, desde aquella de Edward B. Tylor, *Religion in Primitive Culture* (New York, 1958 [1873]) quien considera la religión como toda creencia en seres espirituales, u otras un poco más específicas como la de Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life* (New York, 1915) y Edward Norbeck, *Religion in Primitive Society* (New York, 1961) para quienes se trata de un sistema compuesto, según el primero, de creencias y prácticas relacionadas con lo sagrado mancomunando moralmente a todo quien adhiere a aquel sistema; mientras que para el segundo, dicho sistema se compone de ideas, actitudes, creencias y actos referentes a lo sobrenatural. Más cercano a nuestro presente, Robert Bellah, “Religious Evolution” En *American Sociological Review* 29, 3 (1964), pp. 358-374 y Anthony Wallace, *Religion: An Anthropological View* (New York, 1966), definen la religión como un conjunto de elementos donde para el primero estos son actos y formas simbólicas que relacionan al hombre con las condiciones últimas de su existencia, mientras que para el segundo lo constitutivo de aquel conjunto son los rituales racionalizados por los mitos que motorizan fuerzas supranaturales con el propósito de lograr una transformación del hombre y la naturaleza. Dentro de las más recientes definiciones es posible observar a Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System” y Melford Spiro, “Religion: Problems of Definition and Explanation” En Michael Banton (Ed.) *Anthropological Approaches to the Study of Religion: religion, rites & ceremonies* (Londres, 2004), pp. 1-46; 85-126; donde según el primero la religión es un sistema de símbolos que actúan para establecer estados de ánimo y motivaciones poderosas y perdurables en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia, revistiéndolas con un aura de factualidad tal que aquellos estados de ánimo y las motivaciones parecen excepcionalmente realistas. Para el segundo, la religión es considerada una institución donde las diversas culturas crearon la interacción de hombres y super-hombres. Por último, podemos citar también a Jan Van Baal, *Symbols for Communications. An Introduction of Anthropological Study of Religion* (Assen, 1971), para quien la religión es lo referido a toda noción e idea explícita e implícita aceptada como verdadera la cual se relaciona con una realidad que no puede ser verificada empíricamente. Estas modernas aproximaciones, entre otras, al término religión, han resultado en la utilización de éste como fórmula que oficia de casilla en la cual se racionalizan, objetivan y enmarcan diversas confesiones o conjunto de dogmas de fe, simbolismos, creencias, cultos, sentimientos y/o actitudes respecto de lo sobrenatural, o bien de diversos objetos de veneración, incluyendo algunos ceremoniales esporádicos frecuentemente habientes de pensamiento mágico. Esto ha provocado la consecuente violación de culturas netamente legales tal como la judía, la cual siendo teocéntrica y aun incluyendo algunas de las características enunciadas en las mencionadas definiciones, no se define por ellas, sino por un marco normativo-legal que regula las acciones y actitudes en todos los aspectos de la vida del individuo y de forma cotidiana. Así, al vocablo hebreo *77* (dat), el cual refiere originalmente a ley, edicto, orden o práctica (Deuteronomio 33:2; Ester 1:8,13,15; 2:12; 3:14,15; 4:8,16; 8:13,14; 9:13,14; Daniel 6:6,9,13,16; 7:25; Ezra 7:14), aun cuando contemporáneamente se lo use para traducir “religión” en los sentidos modernos citados, en términos rigurosos dicho término hebreo podría ser más próximo a “religión” en sus originales acepciones latinas denotando según M.

institucional, no por el hecho que tenga instituciones sino porque la *halajá* es la propia institución que conforma dicha “religión” y su vitalidad, no existiendo ésta fuera de aquel marco jurídico-institucional. Es por ello que a diferencia de otras culturas, en el judaísmo y desde lo manifiesto histórica y empíricamente, lo relativo a lo axiológico es la resultante de la forma de vida acorde a la *halajá*, mientras que las opiniones, convicciones, categorías intelectuales y/o sentimentales, si bien son un producto de la exegética y hermenéutica de la Torá, Escrita y Oral, no conforman los agentes básicos y fundamentales en la pertenencia al pueblo judío, ni tampoco de éste, y hasta es posible decir que fueron y son episódicos, circunstanciales. En otras palabras, aquí el modo de vida precede a la enseñanza conceptual-cognitiva, ideológica o sentimental, no dependiendo el judaísmo de creencias, o preconceptos sobre la esencia de éste, sino más bien, aquí la creencia o fe es una super-estructura de la Ley y no al revés. Por ello, la Ley, siendo la materialización en acto y colectiva del judaísmo, no conforma un revestimiento a modo de cáscara u ornamento de un determinado credo, sino que es aquello propio

Tullius Cicero, *De Natura Deorum* (Leipzig, 1917) II: 72 y nota; *De Divinatione* (Cambridge, 1923) I:7,4, “escrupulosidad” o “minuciosidad”, donde *relegere* “releer” o “leer cuidadosamente” respecto del saber ritual y el cumplimiento de sus deberes, se opone a *negligere* “negligencia”, “descuido”, “indiferencia”, “desprecio”, en clara coherencia con su otra acepción *religare* en tanto vínculo subordinado del hombre a la divinidad cumpliendo con las leyes y obligaciones que ésta le demanda. De hecho, es con este mismo sentido que Eusebio Hierónimo (c.345-420) en su Vulgata -traducción al latín de la Torá desde la versión griega llamada Septuaginta usando también la versión original hebrea- traduce con el vocablo *religio* o *religione* los términos griegos tales como *λατρείαν* (latreian), correspondiente al hebreo *הַעֲבֹדָה* (*ha'avodá*) cuyo significado es culto/servicio y *νόμος* (nomos), correspondiente al hebreo *יְהוָה* (*jukat*) cuyo significado es ley. Misma aplicación de *religio* hace para la expresión *διαστολή τοῦ νόμου* (diastole tou nomoy), correspondiente al hebreo *קַחַת הַתּוֹרָה* (*jukat haTorá*) cuyo significado es decreto de la Torá/Ley. Ver Éxodo 12:26,43; 29:9; Levítico 7:36; 16:31 y Números 19:2. Más aún, en la *Epístola de Santiago* 1:26,27 también traduce el griego *θρησκεία* (threskeia), cuyo significado es práctica sagrada, culto o precepto, por *religio*. Ver, Mark C. Taylor (Ed.), *Critical Terms for Religious Studies* (Chicago, 1998); Stewart Guthrie, “Religion: What Is It?” En *Journal of The Scientific Study of Religion* 35 (1996), pp. 412-420; “Buddhism and The Definition of Religion.” En *Journal of The Scientific Study of Religion* 32 (1993), pp. 1-17; Robert D. Baird, *Category Formation and The History of Religions* (New York, 1991); Thomas Lawson y Robert MacCauley, *Rethinking Religion* (Cambridge, 1990); James S. Preus, *Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud* (New Haven, 1987). James W. Dow, “A Scientific Definition of Religion” En *Anpere* (2007), pp. 1-15.

que constituye al judaísmo. De hecho muchos pueblos han compartido creencias con el judaísmo y ello no les ha dado pertenencia a éste, así como judíos quienes manteniendo su forma de vida acorde a la Ley, han tenido sobre los preceptos interpretaciones exegéticas diversas y hasta opuestas entre sí respecto de sus motivos, sin por ello mellar su pertenencia a dicho pueblo ni la de sus descendientes. Luego, tal como se ha mencionado, la pertenencia del individuo ya desde su nacimiento al pueblo judío se establece mediante el accionar según la *halajá*, la cual establece que judío es todo/a hijo/a de madre judía, atestiguando en principio la legal pertenencia a dicho pueblo, para que luego este sujeto durante su vida atestigüe su consciencia y reconocimiento de su pertenencia a dicho pueblo, cumpliendo con su deber ante H' lo cual es la finalidad en su existencia, no por desarrollos especulativos, sentimentales y/o su identificación con otras características del mismo tenor, sino fundamentalmente por el cumplimiento y su accionar conductivo acorde a la *halajá*. Así, el judaísmo es la específica manifestación histórica habiente de continuidad desde al menos 3300 años conformada por el cumplimiento de la Torá, Escrita y Oral, sus preceptos, conjugados sistemáticamente en la mencionada *halajá*, siendo ésta la única singularidad histórica empírica y objetiva del pueblo judío, su materialización.

Con esto en mente, es posible ya determinar al judaísmo desde lo fenomenológico y en términos contemporáneos como una “cultura normativa-legal”, expresión por la cual se describen en un amplio sentido los patrones de legalidad así como su estabilidad, los cuales dirigen las conductas y orientan las actitudes de un colectivo humano entendido como pueblo con sus contenidos o factores específicos y objetivos, así como también y según el caso su faz subjetiva conformada por la interiorización de aquellos factores más otros particulares por parte del individuo perteneciente a dicho colectivo humano. En adición a esto, y dado que se está aludiendo a una cultura como fenómeno exclusivamente humano, los mencionados patrones legales deberán dar cuenta también de la sistematización, transmisión y acumulación de aquellos factores que conforman dicha cultura normativa-legal.¹¹⁴ Por ello, al abordar todo tema referido a este

¹¹⁴ Roger Cotterrell, “The Concept of Legal Culture.” En David Nelken, (Ed.), *Comparing Legal Cultures* (Dartmouth, 1997) pp. 13-31. Lawrence Friedman, “The Concept of Legal Culture: A Reply.” En David Nelken *op.cit.* pp. 33-39. David

tipo de cultura, se deberá comprender las fuentes, características e implicancias de su correspondiente noción de autoridad y poder, así como los rasgos fundamentales del rol y el gobierno de la ley dentro de dicho pueblo, grupo social o etnia, y la forma en que dichos factores son concebidos y vividos, sin necesariamente buscar el establecimiento de una definición universal de aquellos.¹¹⁵

Y así, la continuidad judía radica entonces en el devenir de los judíos como pueblo manteniéndose y permaneciendo a través de los siglos y trascendiendo los distintos procesos y etapas de exilio y dispersión a través de diferentes Estados, regímenes políticos y socio-culturales, integrándose a ellos pero sin sintetizarse, salvaguardando su especificidad basada en un marco legal, cultural, organizativo y “religioso” distinto a todo aquel donde han permanecido; no sólo independiente de la contemporánea noción de pueblo o nación exclusivamente relacionada con el paradigma de los Estados nacionales y de derecho¹¹⁶ –inmanente a una soberanía territorial– e incluso identificando unos con otros,¹¹⁷ sino residiendo como pueblo o cultura normativa-legal dentro de estos modernos Estados nacionales de derecho.

Por último, y debido a que se ha nombrado la actual cultura legal del derecho, cabe caracterizar breve pero diferencialmente esta cultura legal judía respecto de la actual del derecho diciendo en líneas generales lo siguiente. Toda cultura legal tiene sus palabras

Nelken, “Puzzling out Legal Culture: A comment on Blankenburg.” En David Nelken *op.cit.* pp. 58-88. David Nelken, “Using the Concept of Legal Culture.” En *Australian Journal of Legal Philosophy* 29 (2004), pp. 1-28. Lawrence Friedman, *The Republic of Choice: Law, Society and Culture* (Cambridge, 1990). Lawrence Friedman y Rogelio Perez-Perdomo, (Eds.), *Legal Culture in the Age of Globalization: Latin America and Latin Europe* (Stanford, 2003).

¹¹⁵ Para más información, ver Brian Tamanaha, *A General Jurisprudence of Law and Society* (New York, 2001).

¹¹⁶ En general en los países no europeos -siendo el resultado de colonialismos, inmigraciones, invasiones y conquistas- comúnmente han combinado diversos sistemas legales testimoniando aquella relación o tomando prestado o imitando otros sistemas legales. Para más información ver Andrew Harding, “Comparative Law and Legal Transplantation in South East Asia: Making Sense of the ‘Nomic Din’.” En David Nelken y Johannes Feest, (Eds.), *Adapting Legal Cultures* (Oxford, 2001), pp. 199-222.

¹¹⁷ John Bell, *French Legal Cultures* (Londres, 2001); Ehrhard Blankenburg y Freek Bruinsma, *Dutch Legal Culture* (Boston, 1994); David Johnson, *The Japanese Way of Justice: Prosecuting Crime in Japan* (Oxford, 2002); Volkmar Gessner, Armin Hoeland y Csaba Varga, (Eds.), *European Legal Cultures* (Dartmouth, 1996).

o expresiones características y fundamentales, y así como en el mundo moderno la categoría de “derecho” es profundamente evocativa –y sus derivadas tales como la correspondiente a “derechos humanos”– conllevando toda una construcción normativa internacional, en el judaísmo, como una de las culturas normativas-legales vivientes más antiguas en nuestros días, su principal categoría es como ya se ha demostrado, el precepto, en hebreo מצוה (mitzvá) cuyo significado es el de mandato u orden, una expresión siempre vinculada a una obligación o un deber de cumplir una cierta instrucción.¹¹⁸ En esta comparativa, surge la analogía formal entre estas dos culturas legales cuando se observa por un lado el pacto realizado entre H’ y Abraham, transmitido a Itzjak, luego a Iaakov/Israel y posteriormente a sus doce tribus, para devenir en la entrega de la completa Torá Escrita y Oral a Moisés frente a toda la congregación de Israel, revelación y pacto materializado en formato de Ley, la cual da existencia y continuidad al pueblo judío como nación reglando la vida de todos y cada uno de sus miembros; mientras que por otro lado, se observa que la cultura legal del derecho y la historia fundacional del moderno uso del término “derecho”, el cual reside en la propia genealogía del “Contrato Social” donde el pacto es entre las personas quienes se instituyen para sí un Estado sobre ellas, implica de hecho el pacto entre dicho Estado y las personas, constituyendo una sociedad organizada viviendo en paz y unidad, progresando y superando un prístino estado natural del hombre, el cual es concebido como no ideal, tanto para Hobbes como para Locke, o bien un estado de inocencia perdido e irrecuperable según Rousseau. No obstante, en esta analogía y desde lo formal surge un serio contraste en el contenido entre la cultura del precepto donde todo judío es comandado por H’ a conducirse bajo la Ley durante toda su vida de forma imprescriptible, intransferible e ineludible, así como los no judíos bajo los siete preceptos noájicos,¹¹⁹ y la

¹¹⁸ Robert Cover, “Obligation: a Jewish Jurisprudence of the Social Order.” En Michael Waltzer, (Ed.), *Law, Politics and Morality in Judaism* (Princeton, 2006), pp. 3-11.

¹¹⁹ Acorde al TB, *Sanhedrín* 56a-b y lo dicho allí por Rabí Iojanán basado en las palabras del Génesis 2:16-17, Noaj (Noé) y sus hijos y esposas, de quienes surge la humanidad luego del Diluvio, fueron comandados por siete preceptos universales dados por H’. Estos son: Establecer cortes de justicia; No blasfemar; No cometer actos de idolatría; No cometer relaciones sexuales prohibidas (adulterio, incesto, homosexualidad, zoofilia, etc.); No asesinar; No robar; No comer carne de un

cultura del derecho donde el establecimiento de la comunidad humana como una sociedad radica en un hombre habiente de derechos naturales, es decir, imprescriptibles y por consiguiente aun deseándolo, aquél no puede renunciar a estos, y cuyos deberes son regidos por el sistema jurídico del Estado donde reside. Y aquí, el radical contraste entre estos dos modelos puede en términos generales describirse por el hecho que el sistema de derechos es indiferente a un fin mancomunado, poseyendo cada individuo su propio objetivo, limitándose a desarrollar una convivencia en armonía y sin violencia. Por ello la noción principal de este sistema de derechos es la autonomía y la libertad basada en el valor de la conducta no condicionada del sujeto, pero que no provee por sí mismo garantías materiales al individuo para satisfacer o cumplir con la demanda de los derechos, dado que estos no conllevan un principio de obligación sino más bien inducen sólo al reconocimiento de insuficiencias, faltas, carestias o promoción de fines de sujetos autónomos y sus relaciones, quienes negocian sus facultades de accionar, omitir o exigir en su favor. Pero el modelo planteado por el sistema preceptual establece imperativos individuales y colectivos, no derechos, y como tal en sí mismo conlleva el principio del deber y obligación. Aquí la noción es la de heteronomía y por ello en este sistema preceptual no hay autoridad que no comience con un deber y que no se amerite por su cumplimiento, residiendo el valor justamente en la conducta condicionada del sujeto por dicho deber, quien se sobrepone a sus deseos, naturaleza e individualismo, en pos de la obediencia a los imperativos divinos. El punto central aquí es que el deber del sujeto en sus acciones y la obligación para con otros habla más aguda y comprometidamente que el derecho del sujeto para sí mismo y sin compromiso fáctico con el otro.

Así, mientras que en el derecho la pregunta es sobre quién decide y la legitimidad del decisor más allá de lo que se decide, en el judaísmo la pregunta es sobre qué es lo que se decide en la denominada *halajá* o Ley Judía bajo sus propios términos, más allá de quién lo haya inferido. Por ello, y debido a la vigente sumersión del hombre en la casi universal cultura legal del derecho, resulta imprescindible para el entendimiento de las bases, los fundamentos y las características de las resoluciones judías, en este caso respecto del suicidio y la eutanasia, comprender que no se está

animal mientras que éste se encuentre vivo. Estos siete preceptos están incluidos en los 613 comandados para los judíos.

hablando de un *corpus* de creencias ni dogmas, tampoco de teología, mitología, ni espiritualidad simbólica ni sobrenatural y mucho menos de pensamiento mágico, sino de una cultura normativa-legal del precepto la cual, aun cuando posea algunos aspectos teológicos e incluso místicos, no se define por ellos sino por la *halajá* como marco normativo-legal que regula la conducta y actitud en todos los aspectos de la vida del individuo y de forma cotidiana cumpliendo con el deber y las obligaciones que aquella le demanda y a través de la cual se desarrolla la cosmovisión judía.

II.2 Suicidio: Definición, Fuentes e Implicancias

Retomando lo ya expuesto en la Apertura, acorde a la ley oral judía, es decir, a las diversas leyes no escritas en la Torá, pero que han sido transmitidas desde los tiempos bíblicos compilándose y codificándose durante los siglos II y III e.c. conformando lo conocido como *משנה* (Mishná) “Repetición, Estudio, Doctrina o Ley”, más otro *corpus* denominado *בריתא* (Beraitá) “Externo” y clasificado por un lado como *תוספתא* (Tosefta) “Adicional” y por otro como *מסכתות קטנות* (Masejtot Ktanot) “Tratados Menores”,¹²⁰ se encuentra la fuente más temprana de la definición por extensión del acto por el cual se considera que un sujeto se quita la vida consciente e intencionalmente, y además por propia iniciativa, especificándolo con la siguiente declaración tanto intencional como ostensiva, proporcionando las propiedades requeridas a tales efectos a través de las características de un ejemplo arquetípico. Y esta es, *[אזוהו מאבד את עצמו לדעת לא שעלה בראש האילן ונפל ומת בראש הגג ונפל ומת אלא זה, שאמר הריני עולה לראש הגג או לראש האילן ואפיל עצמי ואמות ורואין אותו שעלה לראש האילן ונפל ומת הרי זה בחוקת המאבד את עצמו בדעת וכל המאבד את עצמו לדעת אין מתעסקין עמו בכל דבר]* ¿Quién es el que se destruye a sí mismo conscientemente? No quien subió a la copa del árbol, cayó y murió, o a lo alto del techo y cayó y murió, sino aquel que dijo “He aquí que subo a lo alto

¹²⁰ Zev T. Paretsky, *Reservoirs of Faith: The Yeshiva Through the Ages* (Jerusalem, 1996), pp. 98-100. Esta parte de la Ley Oral judía, la *Beraitá*, según lo relata Maimónides (1135-1204) en la introducción de su *Mishné Torá*, fue compilada por Rab Hoshaiá y Rab Shimon Bar Kapara, mientras que la *Tosefta* lo fue por Rab Jia, aunque Rab Shlomó Itzjaki (cuyo acrónimo es RaShI) (1040-1105) en su comentario al TB, *Sanhedrín* 33a, indica que este último fue asistido también por su alumno Rab Hoshaiá. Otros sitúan la compilación de estos tratados, poco tiempo luego del s. III e.c. Ver notas 53 y 105.