



Convenio y Conversación

Jonathan Sacks
THE RABBI SACKS LEGACY

BASADO EN LAS ENSEÑANZAS Y ESCRITOS DEL RABINO LORD JONATHAN SACKS

Con agradecimiento a la Familia Schimmel por su generoso patrocinio de Convenio y Conversación, dedicado a la memoria de Harry (Jaim) Schimmel. “He amado la Torá del Rabino Jaim Schimmel desde que la encontré por primera vez. No solo busca tratar acerca de las verdades superficiales, sino también en su conexión con una verdad más profunda que yace bajo la superficie. Junto a Ana, su notable esposa por 60 años, han construido una vida dedicada a amar a la familia, la comunidad y la Torá. Una pareja extraordinaria que me ha conmovido más allá de toda medida con el ejemplo de sus vidas.” – Rabino Sacks

Vaishlaj

Traductor: Abraham Maravankin

Responsabilidad colectiva

Fue un episodio estremecedor según todo estándar. Yaakov se había asentado en las afueras de la ciudad de Shejem, gobernada por Hamor. Dina, la hija de Yaakov, va a ver la ciudad. Shejem, el hijo de Hamor, la ve, la secuestra y la viola, y a continuación se enamora de ella y desea desposarla. Le ruega a su padre: “Toma a esta niña como esposa para mí” (Gén. 34:4)

Yaakov escucha acerca de esto y permanece en silencio, pero sus hijos están furiosos. Debe ser rescatada, y el pueblo debe ser castigado. Hamor y su hijo visitan a la familia y le piden que den su consentimiento para el matrimonio. Los hijos de Yaakov pretenden tomar la propuesta seriamente. Nos asentaremos entre ustedes, dicen, y nos casaremos entre nosotros, bajo la condición de que todos vuestros hombres sean circuncidados. Hamor y Shejem llevan la propuesta al pueblo, quienes la aceptan.

Al tercer día después de la circuncisión, cuando el dolor es más fuerte y los hombres

están incapacitados, Shimón y Leví, hermanos de Dina, entran a la ciudad y matan a todos los hombres (Gén. 34:26).

Fue una retribución terrible. Yaakov reprocha a sus hijos:

“Han traído problemas sobre mí – han hecho que los habitantes de la tierra, los canaanitas y los perizitas, me odien. Soy menor en número, y si ellos se aliaran y me atacaran, yo y mi casa seremos destruidos.” (Gén. 34:60)

Pero Shimón y Leví responden:

“¿Acaso él habrá de tratar a nuestra hermana como a una prostituta?” (Gén. 34:31)

El texto insinúa que Shimón y Leví tenían justificación para hacer lo que hicieron. En forma inusual, la Torá agrega, tres veces, un comentario sobre la gravedad moral de la situación:

Los hijos de Yaakov, habiendo escuchado lo había sucedido, regresaron del campo. Estaban estremecidos y enojados, ya que Shejem había cometido un ultraje en Israel al yacer con la hija de Yaakov. ¡Semejante cosa no debe hacerse! (Gén. 34:7)

Los hijos de Yaakov cayeron sobre los caídos, y despojaron a la ciudad, porque ellos habían mancillado a su hermana. (Gén. 34:27)

Sin embargo, Yaakov condena su accionar, y a pesar de que no dice más acerca del tema en ese momento, el episodio sigue ardiendo en su mente. Muchos años más y quince capítulos más tarde, en su lecho de muerte, maldice a los dos hermanos por su accionar:

Shimón y Leví son hermanos, objetos de violencia son sus armas. Que nunca me una a su consejo, ni mi honor sea parte su asamblea. En su ira han matado hombres, a su antojo han desgarrado bueyes. Maldita sea su ira, ya que es la más fiera, y su furia, ya que es la más cruel. Los dividiré en Yaakov, y los dispersaré en Israel. (Gén. 49:5-7)

¿Quién tiene la razón en esta discusión? Maimónides justifica a los hermanos. En su código de leyes, el Mishné Torá, explica que el establecimiento de la justicia y el imperio de la ley es una de las siete leyes de Noaj, vinculantes para toda la humanidad:

¿Y cómo le fue ordenado a los gentiles que establezcan cortes de ley? Se les requiere establecer jueces y oficiales en cada área de habitación de acuerdo a la aplicación de los otros seis mandamientos, para prevenir a los ciudadanos acerca de estas leyes y castigar a cualquier transgresor con la muerte por espada. Y es en base a esto

que todo el pueblo de Shejem debían morir (en manos de Shimón y Leví, hijos de Yaakov): porque Shejem (su príncipe) robó (y violó) a Dina, cosa que vieron y que todos sabían, pero no lo llevaron a la justicia... (Maimónides, Leyes de los Reyes, 9, 14)

Maimónides sostiene que hay un principio de responsabilidad colectiva. Los habitantes de Shejem, sabiendo que su príncipe había cometido un crimen y no habiéndolo llevado a la corte, eran colectivamente culpables de una injusticia.

Najmánides no está de acuerdo. El mandamiento noájida de instituir justicia es una obligación positiva de establecer leyes, cortes y jueces, pero no existe un principio de responsabilidad colectiva, ni hay culpabilidad bajo pena de muerte por no aplicar este mandamiento. Tampoco podría haberla, ya que si Shimón y Leví estaban justificados en su accionar como argumenta Maimónides, ¿por qué Yaakov los critica en el momento de su acción y los maldice en su lecho de muerte? La discusión entre ellos queda sin resolver, al igual que entre Yaakov y sus hijos. Sabemos que hay un principio de responsabilidad colectiva en la ley judía: *kol Israel arevim ze baze*, “todos los judíos son responsables el uno por el otro.” ¿Pero es esto específico para el judaísmo? ¿Lo es por la naturaleza peculiar de la ley judía, que surge de un pacto entre Dios y los israelitas en el monte Sinaí, en el que el pueblo se comprometió individual y colectivamente a guardar la ley y asegurarse que sea guardada?

Maimónides, a diferencia de Najmánides, parece sostener que la responsabilidad colectiva es una característica de todas las sociedades. Somos responsables no sólo de nuestra conducta sino también de la de

aquellos a nuestro alrededor, entre quienes vivimos. O quizás esto surge no del concepto de sociedad sino simplemente de la naturaleza de la obligación moral. Si está mal hacer X, entonces no solo debo evitarlo. Debo, si puedo, evitar que otros lo hagan, y si no puedo hacerlo, entonces soy también culpable. Hoy en día llamaríamos a esto la culpa del observador. El Talmud se refiere a esto de la siguiente manera:

Rav y R. Janina, R. Yojanán y R. Habiba enseñan [lo siguiente]: Quien pueda evitar que su familia [cometa un pecado] y no lo hace, es aprehendido por [los pecados] de su familia; [si puede evitar que cometan un pecado] sus conciudadanos, es aprehendido por [los pecados] de sus conciudadanos; si el mundo entero, es aprehendido por [los pecados de] el mundo entero. (Shabat 54b)

Sin embargo, resulta claro que se trata de un problema complejo que tiene matices. Existe una diferencia entre el perpetrador y un observador. Una cosa es cometer un crimen, y otra es ser testigo de alguien cometiendo un crimen y no poder evitarlo. Podemos considerar al observador culpable, pero en el mismo grado. El Talmud usa la frase “es aprehendido.” Esto puede significar que es moralmente culpable. Puede ser llamado a rendir cuentas. Puede ser castigado por “la corte celestial” en este mundo o el venidero. No significa que puede ser llamado ante la corte y sentenciado por negligencia criminal.

El problema surgió, en forma notable, en conexión al pueblo alemán y el Holocausto. El filósofo Karl Jaspers hizo una distinción entre la culpabilidad moral de los perpetradores y lo que él llamó la culpa metafísica de los observadores:

Existe una solidaridad entre los hombre como seres humanos que los hace a co-responsables por cada acto de maldad e injusticia en el mundo, especialmente si un crimen es cometido delante de él o en su conocimiento. Si no hago todo lo que esté a mi alcance para prevenirlo, entonces también yo soy culpable. Si estuve presente en el asesinato de otros sin arriesgar mi vida para prevenirlo, siento culpa en un modo inconcebible legal, política o moralmente. El vivir después de que semejante cosa haya sucedido pesa sobre mí como una culpa indeleble.¹

Entonces existe una culpabilidad real, pero, dice Jaspers, no puede ser reducida a categorías legales. Shimón y Leví pueden haber estado en lo correcto al pensar que los hombres de Shejem eran culpables de no hacer nada cuando su príncipe secuestró y agredió a Dina, pero eso no significa que tenían derecho a ejecutar justicia sumaria al matar a todos los hombres. Yaakov estaba en lo cierto al ver esto como una agresión brutal. En este caso, la posición de Najmánides parece más convincente que la de Maimónides.

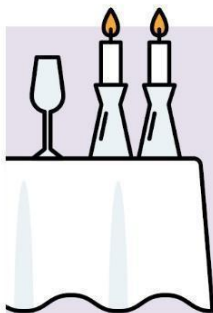
Uno de los moralistas más prominentes de Israel, Ieshayahu Leibowitz (1903-1994) escribió que a pesar que puede haber existido una justificación ética para lo que hicieron Shimón y Leví, “también existe un postulado ético que no es en sí mismo una cuestión de racionalización y que provoca una maldición sobre todas estas consideraciones válidas y justificadas.”² Puede haber, dice, acciones que pueden ser reivindicadas pero que de

¹ Karl Jaspers, *The Question of German Guilt*, Trans. E. B. Ashton. New York: Fordham University Press 2000, 26.

² Ieshayahu Leibowitz, *After Kibiyeh: Judaism, Human Values, and the Jewish State 1953-4*, <http://www.leibowitz.co.il/leibarticles.asp?id=85>.

todas maneras son malditas. Esto es lo que Yaakov implicó al maldecir a sus hijos.

La responsabilidad colectiva es una cosa. El castigo colectivo es otra.



PREGUNTAS PARA LA MESA DE SHABAT

¿Qué crees que el debate entre el Ramban y el Rambam nos puede enseñar hacer de las complejidades de la toma de decisiones a lo largo de la historia judía?
Volviendo a mirar las historias que hemos leído en Sefer Bereshit hasta ahora, ¿qué otras instancias de responsabilidad colectiva hay?
¿Cómo se manifiesta el concepto de 'kol Israel arevim ze baze' (todos los judíos son responsables uno por el otro) en las comunidades judías modernas y diversas?