

# CULTURA Y SOCIEDAD

## AMALEK EN EL IMAGINARIO JUDÍO-ISRAELÍ. UNA PERSPECTIVA PSICOHISTÓRICA

JOSEPH HODARA

*Bar Ilan University  
El Colegio de México*

Los grupos presentan sostenidamente una triple tendencia que se deriva de una necesidad primaria y perentoria: preservar la autodefinición y aquellas tradiciones, prácticas y rituales que configuran su autodefinición legítima en el universo social. La primera consiste en un antropocentrismo articulado y transmitido generacionalmente que consigna la singularidad de sus características reales y/o imaginarias. Merced a esta propensión el grupo se ve a sí mismo como “elegido” por alguna entidad trascendente como Dios, la Historia o el Destino, o “llamado” con particular énfasis a cumplir una Misión en el entorno humano que protagonizan.<sup>1</sup> El antropocentrismo puede conjugarse y desenvolverse en una secta, tribu, nación, raza o en una cultura de conspicua amplitud. Ejemplos: el protagonismo superior de la lengua alemana, según Herder; la centralidad de la “Madre-Rusia”, en Dostoievsky con la cual hoy se empalma el espiritualismo autoritario y nacionalista de un Solzhenitsin; y la visión eurocéntrica del “Oriente”, en autores como Dante, Flaubert y Renán.<sup>2</sup>

La segunda alude a la distancia respecto del “Otro”, del extraño, de lo que no-somos, que con frecuencia está impregna-

<sup>1</sup> El autor agradece a Clara Iuchtman por sus luminosas observaciones.

<sup>2</sup> Esta propensión es conspicua en los fundamentalismos religiosos y laicos. Véase por ejemplo B. Lewis, *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, Perennial, Nueva York, 2002, y J. Hodara, “Tres versiones del fundamentalismo judío-israelí”, de próxima publicación en *Nexos*, México.

da de sentimientos hostiles que han animado masacres y “limpiezas étnicas”.<sup>3</sup> Sin embargo, esta actitud es con frecuencia ambivalente: el “Otro” también atrae y seduce, ilumina fantasías y mimetismos, hipnotiza y enoja. Si no fuera así sería muy complejo explicar las influencias contrapuestas del turismo o el fervoroso seguimiento de las modas.<sup>4</sup>

Y la última refiere las prácticas del propio grupo dirigidas a expulsar e incluso asesinar a miembros “defectuosos” o presumiblemente “infieles” que menoscaban la perfectibilidad profesada por el grupo. Desde Esparta a algunas tribus amazónicas, sin olvidar la oscura eugenesia practicada por los nazis a los enfermos psiquiátricos que “afeaban y traicionaban” a la Raza aria, cabe comprobar esta nefasta inclinación. Acaso la persecución y muerte de “traidores” y “quintacolumnistas” que se consigna en regímenes totalitarios y dictatoriales fluyen también de una necesidad primaria de un grupo en el poder que tiene como propósito preservar la “pureza” e “incontaminación” de la colectividad dominada.<sup>5</sup>

Las teorías que se han propuesto para explicar estos hechos empíricos se basan en hipótesis funcionalistas, estructuralistas y psicológicas. Procuran eludir juicios de valor, excepto cuando estas propensiones exaltan una fenomenología que destruye la razonable convivencia entre conglomerados disímiles.<sup>6</sup>

El pueblo judío no es la excepción. Su largo y sinuoso historial consigna claramente las dos primeras tendencias, y en circunstancias de extrema tensión colectiva (de origen interno o externo) no se ha eximido de la última. Para comenzar, el texto bíblico subraya la elección divina de Israel en cuanto colectividad y la centralidad de la Tierra Prometida que habrá de

<sup>3</sup> Véase por ejemplo el clásico *Orientalismo* del malogrado E. Said, y especialmente su autobiografía *Out of Place: A Memoir*, Knopf, Nueva York, 1998. Y para el caso ruso, A. Nelly, “The Two Dostoevskys”, *New York Review of Books*, marzo, 2003.

<sup>4</sup> Masacres étnicas reseñadas prolijamente por I. Deák, “The Crime of the Century”, *The New York Review of Books*, septiembre, 2002.

<sup>5</sup> Recuérdense los brillantes análisis de G. Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, Gedisa, Barcelona, 2002, y el examen de E. Vernik, “Ideales simmelianos”, *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, 61, enero-abril, 2003.

<sup>6</sup> Según testimonios de W. L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich*, Simon and Schuster, Nueva York, 1960. Para pasar revista a las tendencias “anticontaminantes” de estos regímenes véase la aún vigente indagatoria de H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 1981-1982, 3 vols.

ocupar. Más aún, le preside una vocación mesiánica que se materializará ineluctablemente al Final de los Tiempos y en bien no sólo de este pueblo sino de la humanidad entera (véase por ejemplo Isaías, cap. 2).

Nociones que no han asumido solamente una fisonomía religiosa. No debe sorprender que un pensador como Karl Marx —descendiente de rabinos por el lado paterno y materno— haya secularizado estos conceptos en una ideología que marcó rumbos en la historia de los siglos XIX y XX. El proletariado, la Revolución, la estación final del Materialismo Histórico, la Dictadura del Proletariado y el odio a la Burguesía representan, a mi juicio, una *transmutación secularizante* de conceptos que cabe identificar en las inclinaciones básicas del judaísmo.<sup>7</sup>

En cualquier caso, en el curso de su historia los judíos, incluyendo hoy a israelíes que han internalizado valores y ritos religiosos con fervor desigual se identificaron con estas propensiones, aun en estos tiempos de apertura modernizante y de globalización cultural. Tiempos que fueron y son vividos por estos conglomerados más como amenazas a la singularidad consagrada que como oportunidad para reformularla<sup>8</sup> con superior flexibilidad.

En este trabajo interesa en especial la relación hostil —real y simbólica— hacia el bíblico Amalek y sus descendientes, tema que ha suscitado la curiosidad de no pocos investigadores de la Biblia y de psicólogos sociales.<sup>9</sup> Más aún, cuando esta actitud no sólo intriga por sus nebulosos orígenes sino también por las manifestaciones que hoy tiene en los conflictos ideológicos dentro de Israel y en algunas definiciones por parte de políticos e intelectuales nacionalistas de este país respecto del entorno regional, ya sea palestino-árabe, ya sea europeo y occidental. Y como se verá, esta actitud no es unidimensional. Es ambivalente: Amalek también atrae y seduce clandestinamente en el imaginario colectivo.

<sup>7</sup> Véase en particular L. Festinger, *Los métodos de investigación de las ciencias sociales*, Paidós, Buenos Aires, 1972, y *Social Pressures in Informal Groups*, Tavistock, Londres, 1963.

<sup>8</sup> Traté este asunto con amplitud en “Crítica a la historiografía marxista”, *Perfiles*, México, 1991.

<sup>9</sup> Véase de nuevo “Tres versiones...”, *op. cit.*

Cabe añadir que la necesidad grupal de un enemigo (concreto o fabulado) ostenta dos calidades diferentes. Una puede ser contingente, circunstancial y transitoria. La rivalidad no es aquí ni eterna ni absoluta. Por ejemplo, la gestación de los estados nacionales en Europa fue acompañada de guerras entre pueblos vecinos (franceses contra prusianos, o rusos contra ingleses). Pero estos conflictos presentaban un contexto específico y acotado. Resueltas las diferencias del momento se abría lugar para alianzas entre los que fueron rivales. Se trata en suma de enemigos que no trascienden el contexto histórico, aunque en la memoria colectiva y en la literatura que la recoge pueden quedar rastros de estos antagonismos (por ejemplo en chinos en relación con los actos japoneses antes y durante la Segunda Guerra Mundial, o en Bolivia respecto de Chile, motivo este último que reaparece en últimas fechas).

No así la rivalidad contra entidades que desbordan la circunstancia historia. Presenta un carácter duradero, incluso eterno, sin límites ni reservas. Se trata de un odio que llamaré *metahistórico* y *metafísico* por absoluto, pues no admite componendas, atenuantes o pausa. Tal fue, por ejemplo, el odio al judío en el imaginario europeo —cristiano desde la formación de la Iglesia—, o el antagonismo altamente emocional entre turcos, griegos y armenios en los siglos XIX y XX cuyas resonancias no han cesado hasta hoy.<sup>10</sup>

En este contexto inserto el antagonismo del judío a Amalek transmutado —como se verá— en un mandato (*mitzvá*) religioso que exige su aniquilación total. No admite el perdón. Es eterno. Y abarca a sus presuntos descendientes: romanos, cristianos, árabes e *incluso* judíos que se distancian del nacionalismo y del fervor religiosos.<sup>11</sup>

### El etnocentrismo judío

A semejanza de otros pueblos, también los judíos se imaginaron a sí mismos como “elegidos”. Imagen que se halla repetida-

<sup>10</sup> Según A. Horowitz, en un ensayo publicado en hebreo en la revista *Tzión*, 64, 1999.

<sup>11</sup> Historiadores como J. H. Yerushalmi, *From Spanish Court to the Italian Ghetto*, Columbia University Press, Nueva York, 1971, y C. Roth, *Los judíos secretos*, Altalena, Madrid, 1979, han examinado estos penosos episodios.

mente documentada en la Biblia. Por ejemplo, en Deuteronomio 4, 32: 35 Dios consigna: "...¿Ha oído (algún) pueblo la voz de Dios que hablase de en medio del fuego como tú la has oído y vivido? ...A ti te fue mostrado para que supieses que Jehová es el Dios; no hay más fuera de él ... Y por cuanto él amó a tus padres, escogió su simiente ...y te sacó de Egipto con su gran poder..."

Y con más claridad y énfasis: ...“Y Jehová te ha ensalzado hoy para que estés con Dios y para andar en sus caminos ...y para que le seas su peculiar pueblo” (Deuteronomio, 26: 18-19).

La singularidad de este vínculo se manifiesta con metáforas derivadas de la humana cotidianeidad, de experiencias que toda criatura reconoce con facilidad, como la relación marido-mujer o madre-hijo. Por ejemplo Jeremías al evocar: “Heme aquí acordado de ti, de la misericordia de tu mocedad. Del amor de tu desposorio (Jer 2: 2)”. Y cuando Dios se irrita por los descarríos de su pueblo elegido, Él reacciona como un marido (o padre) traicionado. Dice Oseas: “Pleitead con ella: no soy (ya) su marido... Ni tendré vuestra madre, pleitead porque son (ustedes) hijos de fornicaciones” (2: 2, 4). Sin embargo, Dios en su misericordia se apiada del pueblo expulsado. El marido retoma a la esposa: “Y te desposaré conmigo en fe... y yo responderé a los cielos y ellos responderán a la tierra... Y tendré misericordia: Pueblo mío tú, y él dirá: Dios mío” (Oseas 2:20, 23).

Estas consideraciones bastan de momento para caracterizar la índole del etnocentrismo judío vinculado a Dios, a condición de que el Elegido lo respete y acate. De lo contrario, ambos sufrirán. Uno físicamente y el Otro (Dios) por el error cometido en Su elección. Etnocentrismo que sin duda ayudó a los judíos a gestar y lubricar resortes de sobrevivencia colectiva en su convulsa historia, aislados y hostilizados por entornos cambiantes. Particularmente, cuando eran un pueblo con periférico protagonismo histórico, situación que mudó radicalmente desde el siglo XVIII en Europa occidental. Aislados o perseguidos, padeciendo múltiples adversidades, los judíos encontraron consuelo real y trascendente en este etnocentrismo. Y muy fuerte fue, en esta matriz, la tendencia a absolutizar la resistencia hostil al Otro humano. Más aun: este nexo metafísico im-

pulsó a los judíos a una práctica explícitamente prohibida: el suicidio y el martirologio. Cuando el entorno pretendió obligarles a renunciar a la fe, el mandato del sacrificio personal (*Kidush Hashem*) se autoimpuso con frecuencia. Inmolación deliberada que en las Cruzadas, por ejemplo, afectó a familias enteras sacrificadas por sus progenitores con tal de no rendirse a las presiones de la Iglesia y de sus fanáticos miembros.<sup>12</sup>

### La aparición de Amalek

Cuando los judíos inician el peregrinaje a Canaán escapando de los egipcios, encaran la resistencia hostil de diversas tribus que se domiciliaban en los lugares de tránsito. Una de ellas fue la tribu de los amalecitas: “Y vino Amalek, y peleó con Israel en Refidim” (Éxodo 17: 8). Moisés se encoleriza por esta agresión que considera artera pues los amalecitas atacaron a la retaguardia y a los rezagados. Esta tribu habitaba la zona del Neguev (sur de Beer Sheva de hoy) y reaccionaron militarmente a la invasión. Moisés, incapacitado por la alta edad para orientar acciones militares, le encarga a Josué el ajuste de cuentas. Y dijo Moisés a Josué: “escógenos varones, y sal y pelea con Amalek” (Éxodo 17: 9). Para incentivar a las fuerzas judías, Moisés se encarama a un monte y desde allí levanta los brazos al cielo y a los luchadores solicitando la victoria. El resultado: “Y Josué deshizo a Amalek y a su pueblo a filo de espada” (Éxodo 17: 13). Ciertamente, estas escaramuzas y la crueldad de las partes hay que leerlas y enjuiciarlas en su contexto tribal. El enfrentamiento fue entonces necesariamente primario y tenaz. Lo importante aquí no es sólo la batalla misma sino la cicatriz que dejó en la memoria colectiva de los judíos. Quedó grabada a fuego hasta convertirse en un mandato que transpira el odio metafísico al que aludí más arriba. Y repárese en algo más que procuraré explorar: “el ataque por la espalda”. Se trata de una reconocida fantasía paranoica que se consigna en individuos y pueblos avivando enconadas repercusiones vengativas. La expresión, por ejemplo, “cuchillo por la espalda” fue acuñada por los nacio-

<sup>12</sup> A. Horowitz, *op. cit.*, cita este testimonio.

nalistas alemanes al suscribirse el Tratado de Versalles<sup>13</sup> y desde entonces se metaboliza en variados contextos.

En cualquier caso, el pueblo judío debe aniquilar a Amalek y a todo descendiente real o imaginario de esta tribu. “Acuérdate de lo que retaguardia de todos los débiles que iban detrás de ti, cuando tú estabas cansado... y no te hizo Amalek en el camino, cuando salisteis de Egipto. Que te salió en el camino y te desbarató la temió a Dios. Será pues que cuando Jehová te hubiere dado reposo de tus enemigos, raerás la memoria de Amalek de debajo del cielo. No lo olvidéis...” (Deuteronomio 25: 17-19).

El hostigamiento eterno a Amalek, por haber agredido a Israel sin respetar las convenciones tribales desovillará más tarde un episodio dramático cuando la Biblia refiere las relaciones entre Samuel y Saúl. Se recordará que el pueblo hebreo, ya instalado, exige un monarca “al igual de todos los pueblos”. Samuel se resiste prefigurando los abusos que los reyes suelen cometer (Samuel 8: 11-18). Se trata de advertencias que acaso no han perdido vigencia hasta hoy; consignan —si se formula en términos contemporáneos— la tendencia devoradora de cualquier Estado con respecto a la sociedad civil. Sin embargo, el pueblo no las escucha y reitera la demanda. Será Saúl. Ya que Samuel acepta el veredicto popular unge al monarca, pero le exige al flamante rey: “Así ha dicho Jehová de los ejércitos: acuérdomme de lo que hizo Amalek a Israel, que se le opuso a Israel mientras subía de Egipto. Ve pues y hiere a Amalek y destruiréis en él todo lo que tuviere. Y no te apiades de él: mata hombres y mujeres, niños y mamantes, vacas y ovejas, camellos y asnos...” (Samuel 1, 15: 1-3). Saúl obedece a Samuel, urde una emboscada a Amalek, y mata a filo de espada a toda la tribu *excepto* a su líder Agag y “a lo mejor de sus ovejas... que no lo quisieron destruir” (Samuel 1, 15: 9). El perdón de Saúl y de los luchadores judíos extendido a Agag enfurece a Samuel. Se siente agraviado y desobedecido. Samuel le increpa y le amenaza con destituirlo. Saúl pretexta su piedad respecto de Agag y sus bienes diciendo “temí al pueblo” que solicitaba el perdón. Y se postra sin rubor: “Perdona pues mi pecado” (Samuel 1, 15: 24). Samuel, en respuesta, reacciona con encono. Exige que le traigan al rey

<sup>13</sup> Véase C. Roth, *op. cit.*

amalecita. Y sin preámbulos le dice: “como tu espada dejó las mujeres sin hijos, así tu madre será sin hijo, ...Entonces Samuel cortó en pedazos a Agag delante de Jehová en Gilgal” (Samuel 1, 15: 33).

Como se constata, el Viejo Testamento relata sin tapujos episodios y acontecimientos con apego a su verdad interna. No los disimula por incómodos e ingratos que sean. Actitud historiográfica que apenas se respeta en otras crónicas, particularmente cuando ideologías fervorosas buscan legitimidad o cultivan la apología a través de narraciones ficticias y manipuladas.

La actitud de Samuel respecto de Agag contrasta llamativamente con la benevolencia que mostrará más tarde David respecto de Saúl. Cuando el primero fue ungido como sucesor, Saúl lo persiguió para matarlo. En las escaramuzas, David tuvo la oportunidad de adelantársele. Sin embargo, renuncia al regicidio por piedad o para no asentar tal vez un precedente que podría afectarle ulteriormente (Samuel 1, 26: 8-10) En cualquier caso, con los amalecitas no habrá argumento ni excusa para la benevolencia. El odio será eterno.

Y comprenderá a los descendientes. Sigue un curioso ejemplo.

Varios siglos más tarde de este episodio, cuando los judíos inician su vivencia diaspórica, se conoce el romance entre el rey asirio Assuero y Esther, “moza de hermosa forma y de buen parecer”. El monarca la escoge entre todas las mujeres que se le ofrecen, pero Esther oculta su filiación religiosa por consejo de Mardoqueo, su padre adoptivo (Esther 2: 10). “Y el rey amó a Esther sobre todas las mujeres...” En estas circunstancias aparece un consejero de la corte —Amán— que exige obediencia y respeto absolutos. ¿Y cuál es el origen genealógico de Amán? Es un descendiente de Agag... Y como el judío Mardoqueo no acata sus órdenes, Amán ordena matar a todos los hebreos que habitan el reino (Esther 3: 6). El ciclo de venganzas se repite. Para defenderse y proteger a los judíos, Mardoqueo le cuenta a Esther lo que acontece. Esta no duda: se presenta ante el monarca en toda su estupenda belleza. Assuero percibe de inmediato la tristeza de la amada mujer y le pregunta: “¿Qué tienes Reina Esther y cuál es tu petición? Hasta la mitad del reino se te dará...” (Esther 5: 3) Esther entonces solicita propi-



ciar un banquete presumiblemente en honor de Amán. Assuero acepta. En tanto, Amán prepara una horca “alta de cincuenta codos” a fin de colgar a Mardoqueo. En la efervescencia del banquete Esther no le esconde al Rey su origen y la tragedia que se está urdiendo. Assuero le pregunta: ¿quién es el sujeto que tanto te entristece y atormenta? Y Esther responde: el malvado Amán (Esther 7: 6). El rey se retira de la fiesta, y entonces Amán teatraliza un acto desesperado: cae de bruces sobre el lecho de Esther a fin de pedir perdón. Pero Assuero aparece súbitamente, piensa que Amán intenta violar a Esther, y ordena colgar al desafortunado consejero en la horca que había preparado para Mardoqueo.

La venganza sin embargo no se detiene aquí. Esther exige que los diez hijos de Amán también sean muertos (Esther 9: 14). Y así ocurre. De este modo, Samuel y Esther se transubstancian a través del tiempo. Y el odio metafísico se mantiene.

La victoria de los judíos contra Amán, rama de Agag el amalecita, quedó grabada en la memoria colectiva. La fiesta de Purim (suerte de alegre carnaval que rememora estos hechos, con bailes y generoso vino) en sus formas religiosas y laicas recoge este episodio y forma parte integral hasta hoy de las festividades judías en Israel y en la Diáspora. Festividad que exhibe caracteres singulares: el judío se disfraza, el júbilo es prescriptivo, y el consumo de alcohol no reconoce límites. Es decir, el judío asume inconscientemente las conductas primarias de Amalek. La atracción primitiva resuma desde las honduras como en la dialéctica de la sombra jungiana.<sup>14</sup>

Este ciclo interminable de sangre impresiona y sorprende, entre otras cosas, pues en la Biblia se *prohíbe explícitamente* trasladar el castigo de los padres a los hijos. “Los padres no morirán por los hijos, ni los hijos por los padres: cada uno morirá por su pecado” (Deuteronomio 24: 16). Si es así, ¿cómo explicar el mandato de aniquilar a Amalek y a sus descendientes, mandato (*mitzvá*) que obliga a cualquier judío religioso, al igual que el descanso sabático o la prohibición de comer carne de cerdo? He aquí un enigma que aviva el análisis.

<sup>14</sup> Me refiero de nuevo a W. L. Shirer, *op. cit.*

### Los orígenes de Amalek

El asombro respecto de esta persistente actitud hostil aumenta cuando se identifica el origen de Amalek. Génesis no lo oculta: *fue nieto de Esaú, hermano de Jacob* (Génesis 36: 12). Es decir, Amalek no era una criatura extraña a los judíos. Al contrario, forma parte de su estirpe, al menos indirectamente a través de Esaú. Es un desprendimiento de la genealogía que parte de Noah y se emparenta con el árbol judío. Los amalecitas por lo tanto eran más afines a los judíos que los ismaelitas, descendientes de un hijo abandonado por Abraham. Hecho que causa un trastornante y comprensible desconcierto. Amalek está ligado con la tribu de Edom, que merece un trato favorable en la narración bíblica. “No abominarás al Idumeo, que tu hermano es; no abominarás al Egipcio, que extranjero fuiste en su tierra. Los hijos que nacieren de ellos, a la tercera generación, entrarán en la congregación de Jehová” (Deuteronomio 23: 7-8). En suma, los judíos y los amalecitas estaban vinculados por afinidad étnica. Pero como tribus domiciliadas en espacios reducidos, lucharon entre sí impulsados por la primaria sobrevivencia. Mas, ¿cómo explicar el odio implacable a Amalek?

Sugiero que por dos razones: por la *disonancia cognitiva* causada por la dialéctica entre creencia y refutación, y por la *dinámica paranoica* engendrada por la secreta afinidad y la aproximación amenazante.

Indagaré la primera hipótesis. El estudio de conglomerados sociales —así como la evolución de promesas redentoras que resultan engañosas— nos dice que la ambivalencia inserta en una actitud o conducta es a menudo insoportable, en especial cuando se trata de ambivalencias conscientes. Abrigar una convicción que es sistemáticamente falseada o negada por evidencias empíricas provoca una incomodidad cognitiva que Festinger llamó *disonancia* y que Th. Kuhn identificó, con divergente paradigma, como el inicio de una mutación intelectual y el fin de la “ciencia normal”.<sup>15</sup> Cuando brota el desmentido a la creencia consagrada la primaria propensión es negarlo o igno-

<sup>15</sup> El término fue acuñado por K. G. Jung, *The Structure and Dynamic of the Psyche*, Princeton University Press, New Jersey, 1972.

rarlo. Irrumpe —más tarde o más temprano— el conflicto grupal entre los que sostienen la noción tradicional y los que enarbolan la impugnación. La “normalidad” y las normas se desgranán. Y ocurre que la experiencia histórica judía (y la israelí a través del Holocausto) está colmada por este género de disonancias. Repárese en esta tensión: un pueblo elegido y a la vez perseguido; se le promete la grandeza pero es pequeño; aporta a diversas culturas (musulmana y occidental) que sin embargo pretenden ulteriormente extirparlo; aguarda la Redención prometida pero en el ínterin padece incontables castigos; confía en Dios en tanto que Satanás juega con él reiterando la tragedia —y los dilemas— de Job. Disonancias crueles que merecieron explicaciones diversas desde la humanamente incomprendible Voluntad divina hasta un presunto “eclipse de Dios”.<sup>16</sup> Y en este contexto —sugiero— se configura la necesidad de un odio metafísico al cercano y afín, “odio amoroso” (*loving hate*) que no es extraño ni a los psicólogos sociales ni a los psicoanalistas.<sup>17</sup> Amalek, por próximo aunque reiteradamente agresivo, se transformó así en el objeto de una relación *victimológica* duradera. El pueblo, que se concibió a sí mismo como elegido y eterno, escogió a un enemigo por la eternidad. Y esta necesidad primaria, absoluta e irracional no se ha interrumpido hasta hoy. En el pasado bíblico se manifestó abiertamente; después debió asumir expresiones soterradas, indirectas o en clave. Daré más adelante algunos ejemplos.

La segunda hipótesis que propongo presenta rasgos psicoanalíticos. Alude a una dialéctica paranoica. Como se sabe, la relación entre Dios y los judíos por Él escogidos fue siempre ambivalente. No transpira sólo amor. Las amenazas de des-

<sup>16</sup> Vinculo las consideraciones de L. Festinger, *op. cit.*, en torno a estas distonias cognitivas con las apreciaciones de Th. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, 1971. El primero con perspectiva psicológica-social y el segundo con una mirada más bien histórica y estructuralista indican los conflictos que aparecen en un grupo cuando debe lidiar con ambivalencias e impugnaciones que trastornan afirmaciones consagradas.

<sup>17</sup> Aludo a M. Buber y a su libro así titulado, publicado por el Fondo de Cultura Económica, México, 1993. Este texto recoge oblicuamente la idea de que el Holocausto se habría producido porque Dios “escondió Su rostro” fugándose de los horrores de la Historia, idea que cabe encontrar en algunos círculos religiosos que intentan explicar teológicamente la masacre de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial.

truir a Israel por sus pecados es un motivo reincidente en la Biblia (véase por ejemplo Deuteronomio 32: 9-10, y Números 14: 11-12). Dios en cuanto padre y gestor del Pueblo (es el *Superego* en este contexto) revela con frecuencia irritación y furia contra sus pecados, y formula la intención de destruirlo en cuanto Ego colectivo. Desde Moisés a los profetas abundan las fórmulas para pacificarlo. Todos interceden solicitando clemencia y reconsideraciones. Sugiero que esta ambivalencia entre Dios y Su pueblo —como la que se puede reflejar terrenalmente entre padres e hijos, y en términos freudianos entre *Superego*, *Ego* e *Id*— creó un abultado sentido de inseguridad. Se trata de un Padre persecutorio, de un Dios terrible (*Norah*). Cualidades contradictorias<sup>18</sup> que el creyente debe devotamente aceptar. Pero en muchos casos tienen resonancias insoportables que suelen auspiciar propensiones paranoicas.<sup>19</sup>

Conjeturo —y proporcioné más arriba algunos datos— que los amalecitas fueron un desprendimiento (a través de Esau) del árbol genealógico judío. Pero éste se imaginaba singular y único. En esta constelación histórica y psicosocial, la manera de preservar la especificidad es borrando el Otro (como impulso instintivo y primario) que es simultáneamente proximidad y amenaza. Se trata de un Otro significativo, que suscita resentimiento y a la vez nostalgias por su carácter libre, sin ataduras con los exigentes Cielos. Amalek —sugiero— en cuanto protagonista del *Id* suscitó ansiedad en la cultura (el “ego” freudiano) judía y sus miembros debieron protegerse con represiones y proyecciones dirigidas a justificar la distancia hostil —y disimular también la fascinación— al Otro cercano, epidérmico y primario. Y para que esta autodefensa sea eficaz y legítima se le endilga el carácter de perseguidor implacable. El perseguido debe entonces aniquilarlo para salvarse. La disociación entre amor y odio, entre afinidad y persecución, alivia y descolora la angustia. El grupo acosado —como el paranoi-

<sup>18</sup> Expresión afortunada de C. Bollas, en *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*, Free Association Books, Londres, 1987.

<sup>19</sup> Estas exigencias contradictorias de la Divinidad son examinadas con acierto por R. Xirau, en su ensayo “De lo sagrado”, inserto en *Entre la poesía y el conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

co— alumbra demonios y procura aniquilarlos para protegerse.<sup>20</sup>

### Las transfiguraciones de Amalek

Los amalecitas se convirtieron así en un símbolo del Otro próximo y a la vez odiado. Y el Otro engendró hijos. Así, por ejemplo, Roma y los romanos fueron considerados como descendientes o emparentados de Amalek. La presencia romana entre los judíos —simultáneamente opresiva y tentadora— dio lugar tanto a la emulación helenizante como a la abierta resistencia y al martirologio. Y en tiempos más recientes, la referencia a Amalek retorna en relación con la Iglesia y al cristianismo. Los maltratos en este entorno condujeron a los judíos a considerarlos “descendientes de Edom”, y por lo tanto, emparentados con los amalecitas. A la demonología que la Iglesia cultivó contra los judíos, éstos respondieron con otra, vinculada con Amalek. Personaje que se transfigura constantemente, de modo que en cada generación los judíos encuentran o imaginan algún desprendimiento suyo. Y en tiempos más cercanos, no sólo árabes y palestinos toman este papel sino incluso algunos judíos e israelíes que, por sus posturas y actitudes, se les considera “helenizantes” o “amalecitas clandestinos”.<sup>21</sup>

Por ejemplo, el carismático e influyente rabino Itzhack Guinsburg afirma que así como Gentiles (no judíos) pueden convertirse al judaísmo, judíos pueden tornarse amalecitas.<sup>22</sup> Como si se postulara una mutación genética en vida. Estas palabras fueron dichas en defensa del médico y nacionalista fanático Baruch Goldstein después de la carnicería que perpetrara en Hebrón. Los que censuran esta matanza y desprecian la fastuosa tumba que le construyeron sus seguidores se aproximan

<sup>20</sup> S. Freud, *Obras Completas*, vol. II, cap. 7, que contiene historiales clínicos, y entre ellos la indagación de un caso de *dementia paranoia*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1948.

<sup>21</sup> Véase también S. Freud, *op. cit.*, vol. I, cap. III, que explora otro caso de paranoia crónica; paralelamente, E. Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, vol. II, cap. II, amplía los comentarios sobre las ambivalencias paranoicas. Basic Books, Nueva York, 1955.

<sup>22</sup> Sigo a Horowitz, *op. cit.*

—en el imaginario religioso-nacionalista— a la categoría de amalectas.

Sugiero en fin que esta dialéctica amor-odio, cercano y extraño, hermano y enemigo, tuvo una trágica expresión en el asesinato de Itzhack Rabin. Cuando se efectuaban las negociaciones que condujeron a Oslo, círculos rabínicos empezaron a tildarlo de “entreguista”, “delator”, usando una expresión (*móser*) que sólo un puñado de israelíes judíos no religiosos entendió cabalmente. Es un vocablo codificado. El “móser” refiere el judío que, contrariando las normas de la vida colectiva del *ghetto*, osaba dirigirse a la autoridad externa (generalmente cristiana; en el *millet* entre los musulmanes el fenómeno no era frecuente) a fin de delatar malversaciones o injusticias de los judíos fraguadas dentro del espacio cerrado que gozaba de autonomía jurídica. Esta conducta era considerada una traición. Y la pena establecida por los rabinos consistía en el *jerem* (equivalente al ostracismo) o la *muerte* (*din mavet*), términos que antes del Iluminismo europeo tenían significado similar pues en la vivencia del *ghetto*, el *jerem* implicaba un género de asesinato simbólico. El membrete adherido a Rabin gestó en el imaginario religioso, especialmente entre los jóvenes judíos devotos, la satanización del Primer Ministro israelí, caracterización que apuró y legitimó su asesinato. Era Rabin, para algunos exaltados espíritus, una metamorfosis del amalecta al cual por mandato divino hay que borrar.

Recapitulando, el caso de Amalek presenta un significado genérico: el contrapunto entre etnocentrismo y apertura al Otro que sociólogos e historiadores sociales han estudiado profusamente. Se trata de un dilema que experimenta cualquier grupo a la hora de definir y consolidar su identidad colectiva. Exploré aquí un caso particular que intenté revisar indicando las singularidades que exhibe. *No es único*. Un historiador avezado y “un arqueólogo del saber” podrán hallar una fenomenología paralela en el imaginario colectivo de otros pueblos. No caben juicios de valor, por lo tanto. Sólo la humana aunque siempre imperfecta comprensión. ❖