

SIGNIFICADOS DE LA FILOSOFÍA Y LA RELIGIOSIDAD JUDÍA EN A. HESCHEL

*Héctor Sevilla Godínez**

RESUMEN: El judaísmo posee diversos matices culturales con características implícitas de la vivencia religiosa, según la perspectiva filosófica de Abraham Heschel. Se repasan aspectos biográficos y contextuales de Heschel, a la vez que se alude a la importancia que tienen el conocimiento, el compromiso y la celebración en la cosmovisión judía. Se vincula el misticismo con algunas actitudes concretas de la observancia judía, tales como la disposición al estudio, el seguimiento de la Torá y la piedad, y se señala la asociación entre el compromiso espiritual del judaísmo y su concepción de entrecruce de lo infinito y lo finito.



MEANINGS OF JEWISH PHILOSOPHY AND RELIGIOSITY IN A. HESCHEL

ABSTRACT: The Judaism has various cultural nuances with implicit characteristics of the religious experience, according to the philosophical perspective of Abraham Heschel. The text reviews some biographical and contextual aspects of Heschel, and alludes to the importance of knowledge, commitment and celebration in the Jewish worldview. Mysticism is linked to some specific attitudes of Jewish observance, such as willingness to study, following the Torah, and piety. The association between Judaism spiritual commitment and its intersectional conception of the infinite and the finite is emphasized.

PALABRAS CLAVE: ascetismo, celebración, cultura, judaísmo, religión.

KEY WORDS: asceticism, celebration, culture, judaism, religion.

RECEPCIÓN: 20 de noviembre de 2020.

APROBACIÓN: 16 de diciembre de 2022.

DOI: 10.5347/01856383.0145.000308855

* Universidad de Guadalajara.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

SIGNIFICADOS DE LA FILOSOFÍA Y LA RELIGIOSIDAD JUDÍA EN A. HESCHEL

Aspectos biográficos y contextuales de Heschel

En virtud de que se presentarán las ideas de Abraham Heschel sobre los significados de la filosofía y la religión judía, es preciso comenzar con su contextualización. Nacido en Varsovia en 1907, Heschel vivió en una familia en la que muchos ancestros fueron rabinos jasídicos. En su texto “In Memoriam”, el cual cumple la función de prólogo del libro *Democracia y otros ensayos*, Marshall Meyer alude a la importancia de Heschel refiriendo que “a los 14 años, su pericia, en lo que a estudios talmúdicos se refiere, era ya famosa en su Polonia natal”.¹

En 1927, el joven Heschel se mudó a Berlín para estudiar filosofía y teología. Según refiere Levenson, en esta etapa abordó los nuevos campos de la estética, la psicología y la fenomenología, “y al mismo tiempo estudió historia del arte y filología semítica, en especial la Biblia”.² Esto muestra que su pensamiento no estuvo restringido a cuestiones de índole religiosa, sino que se extendió a los temas humanísticos y científicos.

¹ Marshall Meyer, “In memoriam”, en A. Heschel, *Democracia y otros ensayos* (Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987), 13.

² Jon Levenson, “The contradictions of A. J. Heschel”, *Maj shavot / Pensamientos* 37, núm. 1 (1999): 24.

En 1937, Heschel fue director de la *Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung* por invitación directa de Martin Buber. Apenas un año antes había conocido al autor de *Eclipse de Dios*, con quien mantuvo una correspondencia teológica. Heschel se trasladó a Estados Unidos a pocos días de que estallara la Segunda Guerra Mundial. Su madre fue asesinada en el gueto de Varsovia y dos de sus hermanas murieron en campos de concentración.

La soledad que caracterizó a Heschel no implicó su lejanía de lo social. Su apasionada disposición al desierto le recordaba que la existencia terrena constituye un exilio privilegiado. La obra de Heschel no solo influyó en el ámbito del judaísmo y su enfoque de la espiritualidad no se mantuvo restringido a una sola perspectiva de fe. Su influencia también ha sido reconocida por otros escritores atentos al ámbito de lo transpersonal, por ejemplo Merton, quien describió a Heschel como “el escritor espiritual más significativo en este país [Estados Unidos] en este momento [la década de 1960]”.³ Meyer, su más íntimo amigo, concluyó con osadía que Heschel “representó lo mejor que puede ofrecer el judaísmo”.⁴

Frente al tema de la tierra y el Estado de Israel, “Heschel construirá su pensamiento manteniendo presente la existencia de estas dos coordenadas. Por un lado deberá incluir el fenómeno sionista en el marco global de su pensamiento acerca del judaísmo y por el otro deberá elaborar una interpretación sobre la sacralidad de la tierra de Israel que no esté en contradicción con sus afirmaciones acerca del tiempo y el espacio”.⁵ Conviene destacar la esencia de la espiritualidad y de la óptica transpersonal presente en la sustancia del mensaje de Heschel, que no difiere de la tradición básica del judaísmo y es uno de los motivos por el que fue considerado el profeta hebreo de su generación.

Meyer escribe que Heschel “hizo posible que personas de diferente credo trabajaran juntas por el cambio social y enfrentasen el clima

³Thomas Merton, *Turning toward the world: The journals of Thomas Merton* (Nueva York: Harper Collins, 1996), 61.

⁴Marshall Meyer, “Prólogo”, en A. Heschel, *Los profetas* (Buenos Aires: Paidós, 1987), 1, 17.

⁵Sergio Szpolski, “El estado de Israel y el sionismo en el pensamiento de Abraham Ioshua Heschel”, *Maj'Shavot / Pensamientos* 31, núm. 1 (1992): 34.

político dominante”.⁶ Erlewine señala que muchos de los amigos y asociados más cercanos de Heschel en Estados Unidos eran cristianos que apreciaban profundamente lo que tenía que decir.⁷ En eso coincide con Kasimow, quien afirma que Heschel formó profundas amistades con algunos de los más eminentes clérigos y académicos de su generación durante las tres décadas que vivió ahí (1940-1972).⁸ En Heschel se encuentra la dinámica combinación de elocuencia y profundidad, de sensibilidad y erudición, de razonamiento y fervorosa fe. En palabras de Erlewine,⁹ su presencia se siente en la teología contemporánea, no solo en el sentido de que muchos de los principales teólogos actuales fueron sus estudiantes, sino también porque estas mismas figuras reclaman su obra teológica como influencia significativa en su propio trabajo. Banks aseveró que era posible comprender a Heschel desde una óptica cristiana;¹⁰ por su parte, Fleischner¹¹ consideró que el pensamiento de Heschel era fundamental en las relaciones entre judíos y cristianos.

Por todo ello, es importante conocer lo que Heschel aportó a la filosofía de la religión y a la mística contemporánea. Su obra se mantiene tendida como un puente que invita a ser recorrido y que promueve no solo el diálogo entre cristianos y judíos, sino también entre creyentes y no creyentes. Todo esto tiene sentido por su testimonio personal y su compromiso social, combinación que es pocas veces visible en los líderes religiosos. Como concluye Chester,¹² este judío observante, comprometido y devoto se ganó la atención de judíos y cristianos, y a un cuarto de siglo de su muerte continúa creciendo en estatura como un teólogo que contribuye a la comprensión de ambas religiones.

⁶ Meyer, “In memoriam”, 13.

⁷ Robert Erlewine, “The legacy of Abraham Joshua Heschel”, *Tikkun Magazine* 26, núm. 4 (2011): 14.

⁸ Harold Kasimow, “Prophetic voices. Abraham Joshua Heschel’s friendship with Martin Luther King, Jr.”, *Interreligious Insight* 7, núm. 2 (2009): 56.

⁹ Erlewine, “The legacy of Abraham Joshua Heschel”, 14.

¹⁰ Gary Banks, “Rabbi Heschel through Christian eyes”, *Conservative Judaism* 50, núms. 2-3 (1998).

¹¹ Eva Fleischner, “Heschel’s significance for Jewish-Christian relations”, *Quarterly Review* 94, núm. 4 (1984).

¹² Michael Chester, *Divine pathos and human being* (Birmingham: University of Birmingham, 2000), 333.

Vivencia religiosa del judío

La manera particular de vivir la religión en el judaísmo comienza con un proceso de identificación compartida, con un sentido de colectividad clarificada en la creencia de una alianza con la deidad y con la disposición al seguimiento de las tradiciones del grupo al cual se pertenezca. No se trata de una vivencia religiosa cimentada en el sentimentalismo o en la sumisión ciega a un conjunto de leyes o de autoridades, es todo lo contrario: resulta fundamental el conocimiento de los motivos personales que condujeron a la elección de integrarse a la comunidad, si bien desde un principio se comparten rasgos y costumbres heredados por la tradición familiar.

Para un judío, el sentido de la existencia se encuentra delimitado por su identidad como integrante de un pueblo específico. Refiriéndose a su propio proceso de elaboración de sentido, Heschel refiere: “La ansiedad por determinar el sentido de mi existencia como judío, la experimento en cuanto individuo. No obstante, cuando comienzo a reflexionar sobre el tema, este deja de ser el problema de un judío para ser el de todos los judíos”.¹³ De tal manera, no es un problema personal únicamente, sino un asunto en que es posible sentirse y saberse acompañado por otros que se formulan preguntas similares y que viven angustias parecidas. De acuerdo con el rabino de Varsovia, la judeidad es más importante que lo que se haga con ella o las cosas que puedan ofrecerse a partir del propio talento. En ese tenor, escribe que “siendo lo que somos, es decir judíos, significamos más para la humanidad que mediante cualquier servicio particular que podamos prestar”.¹⁴ La idea de que ser judío representa un aporte por sí mismo refleja el sentido de identidad con el que se han representado en la historia. No se percibe una desconexión con el pasado ni la noción de que cada vida inicia desde un principio particular, sino que se asume que “las tareas iniciadas por los patriarcas y por los profetas y continuadas por sus descendientes, ahora nos están encomen-

¹³ Abraham Heschel, *Dios en busca del hombre* (Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984), 539.

¹⁴ *Ibid.*, 544.

dadas a nosotros”.¹⁵ Esto supone una clara conciencia de la reivindicación de las metas anteriores y su consecución en el presente, como si se tratase de una especie de ferrocarril que avanza por la unión de sus vagones; cada uno se mueve por sí mismo, pero todos están conectados a una meta mayor de la que forman parte.

El misticismo judío se encuentra muy asociado al Zohar, texto al cual se refirió Heschel como “la obra clásica del misticismo judío”.¹⁶ Si bien las enseñanzas contenidas en este libro no estaban dirigidas a todos al principio, sí produjeron un notable efecto entre los judíos del este de Europa; en particular, Abraham Joshua consideró que “la cábala les dio un sentido nuevo: el del misterio que lo imbuye todo”.¹⁷ En el también llamado, en español, *Libro del esplendor* se expone que la percepción humana no constituye más que una leve manifestación de todo lo oculto, de modo que “los cabalistas sabían que lo que sus sentidos percibían no era sino la orilla saliente de lo profundamente oculto”.¹⁸ De esto se desprende el asombro y la urgencia de penetrar con mayor convicción y compromiso, sin perezas ni medianías, el complejo entramado de saberes que desnudan, al menos de modo parcial, el misterio.

De la intuición de lo inefable se desprende una serie de actitudes elementales en la vivencia religiosa del judío. Una de estas es el temor reverente, el cual, incluso antes que la fe, es “la actitud cardinal del judío religioso”.¹⁹ Por otra parte, la conciencia religiosa del judío se forja por medio de la noción profunda del milagro y de la maravilla de la vida. No obstante, la captación de lo asombroso puede ser erradicada por la distracción o la ausencia de focalización en la maravilla de cada instante; por tanto, es necesario realizar recordatorios breves, como el pronunciamiento de plegarias antes de paladear los alimentos²⁰ o antes de alguna labor especial. “Para el pensamiento judío los enigmas últimos son inescrutables”,²¹ pero esto no exime al hombre de dedicar

¹⁵ Abraham Heschel, *La tierra es del Señor* (Buenos Aires: Candelabro, 1952), 116.

¹⁶ Abraham Heschel, *Los profetas* (Buenos Aires: Paidós, 1973), III, 69.

¹⁷ Heschel, *La tierra es del Señor*, 76-77.

¹⁸ *Ibid.*, 77.

¹⁹ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 100.

²⁰ *Ibid.*, 64.

²¹ *Ibid.*, 78.

por lo menos algunos instantes del día al reconocimiento de su situación en el mundo y del privilegio de ser lo que es. Esto apunta al mantenimiento de un sólido sentido de lo sagrado.

Lo sagrado no debe ser representado como algo inalcanzable o excluido de la vida cotidiana de las personas. Escribe el filósofo polaco: “Originariamente lo sagrado (*kadosh*) significaba lo que estaba separado, aislado, segregado. En la religión judía el vocablo adoptó un nuevo significado e implica una nueva cualidad que está integrada, inmersa en los afanes terrenos y corrientes, una cualidad más propia de los actos individuales, simples y privados, que de las ceremonias públicas”.²² Por ese motivo, las conductas de cada día pueden acercar o alejar de una meta, pero la sintonía con lo sagrado se mantiene, tal como la presencia de Dios se encuentra en el tiempo. Visto así, la meta del modo judío de vida consiste en “experimentar los actos comunes como aventuras espirituales, sentir el amor y la sabiduría ocultos en todas las cosas”.²³ Por tanto, no se trata de vivir extasiado por la comprensión intelectual de lo inescrutable; la meta es mantener clarificado el carácter irrenunciable de la vinculación con lo sagrado, a la vez que este es verificado incluso en las situaciones más simples de cada día: “la raíz de la fe judía [...] no es la comprensión de principios abstractos sino una *adhesión interior a sucesos sagrados*”,²⁴ haciendo algo extraordinario con lo aparentemente ordinario.

En su antología de textos heschelianos, Dresner²⁵ mantiene la pauta de que la noción de la maravilla fue una de las características del quehacer filosófico del rabino. El motivo que lleva a un suspiro, el gusto por el arte, la motivación ante un acto cualquiera, la comprensión hacia un ser amado, el involucramiento con la emoción ajena o la satisfacción de la enseñanza son todas manifestaciones de algo maravilloso que acontece de manera espontánea y que podría no ser percibido sin la atención debida. En esa modalidad coincide Heschel al escribir: “Si la salida del sol no es más que una rutina diaria de la naturaleza, no hay motivo para

²² Abraham Heschel, *El hombre no está solo* (Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1982), 268.

²³ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 65.

²⁴ *Ibid.*, 273.

²⁵ *I asked for wonder: A spiritual anthology of Abraham Joshua Heschel*, ed. por Samuel Dresner (Nueva York: Crossroad, 1995).

nosotros de alabar a Dios por el sol y por la vida que vivimos”.²⁶ Es obvio que hay maneras de explicar la salida del sol y la forma en que este repercute en la vida de los humanos; pero la esencialidad a la que se refiere Heschel no alude a la explicación rigurosa del sol, sino al motivo por el que el sol se encuentra ahí. Donde otros no ven más que un azar, para el rabino polaco existe una intencionalidad divina.

Otra manera de conectar con lo transpersonal en la vivencia religiosa judía son los actos concretos con los que se mantiene la atención focalizada. Por ello, “el modo de vida judío consiste en reiterar el ritual, en encontrarse con el espíritu una y otra vez, con el espíritu en uno mismo que flota sobre todos los seres”.²⁷ El que existan modalidades de conducta o ciertos hábitos que deben ser mantenidos responde a la poca confianza en la constancia natural o espontánea del hombre; de hecho, “acaso una de las razones que movieron al judaísmo a recurrir a la acción en lugar de confiar en la devoción interior haya sido precisamente el conocimiento de la debilidad del corazón, la poca seguridad que ofrece la intimidad espiritual del hombre”.²⁸ Si todo se deposita en la fe hacia la propia convicción, esta decaerá. Se necesita, entonces, un conjunto de sensaciones y actos dirigidos a mantener una disposición abierta a lo transpersonal. No obstante, si bien los rituales son importantes, no debe desprenderse la conclusión de que el judaísmo se limita a ellos. Al respecto, el “intérprete del pensamiento judío clásico”²⁹ comenta:

La existencia judía no es solo la adhesión a determinadas doctrinas y observancias, sino ante todo el vivir *en* los judíos del pasado y *con* los judíos del presente. [...] No es ni una experiencia ni un credo, ni la posesión de características psíquicas, ni la aceptación de una doctrina teológica, sino el vivir en una dimensión sagrada, en un orden espiritual. [...] Lo que hacemos como individuos es un episodio trivial, lo que alcanzamos como Israel nos hace expandir hacia el infinito.³⁰

²⁶ Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 51.

²⁷ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 440.

²⁸ *Ibid.*, 518.

²⁹ Gerson Cohen, “Abraham Joshua Heschel: The interpreter of classical Jewish thought”, *Proceedings of the Rabbinical Assembly* 45 (1984).

³⁰ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 543.

El orden espiritual del que habla el filósofo judío no tiene que ver con el cumplimiento de los rituales, pues estos pueden acontecer sin que la perspectiva se oriente al reconocimiento de lo sagrado; por tanto, lo sagrado no está en los rituales, sino que estos sirven para subrayar lo sagrado que está en lo cotidiano. Tampoco se trata de que la piedad sea observada o aplaudida por los demás; incluso, “la tradición judía nos exhorta a ocultar de los demás nuestros actos de caridad”.³¹ Así como los rituales no se hacen por ser sagrados, sino por el valor de hacerlos y por la disposición que generan, el estudio es valorado por el gozo de realizarlo y no por el poder que pueda ofrecer. En este ámbito, “la actitud singular del judío no es el amor por el conocimiento, sino el amor por el estudio”.³² No se busca el saber por sí mismo, sino el gozo de empaparse de saber, tal como el ritual permite notar que se está rodeado de lo sagrado.

Conocimiento y compromiso

El conocimiento es tan apreciado que “la primera cosa por la que ora el judío tres veces por día no es el pan diario, la salud o aun el perdón de los pecados, sino el conocimiento”.³³ Esta es una de las actitudes que convendría adoptar sin que importe si uno es creyente o no. De solo imaginar una comunidad mundial en la que el gusto por el conocimiento se encuentre por encima del fanatismo, la superstición, la vanidad, el poder, la fama o el reconocimiento social brotan posibilidades infinitas. El ímpetu de un científico, así como la entrega del artista y la disposición de un filósofo son reiteraciones de la convicción que sostiene al místico en la realización de su labor. Por lo tanto, lejos de escudarse en una supuesta sencillez de espíritu y el poco afán al estudio que se supone deriva de ahí, Heschel asegura que “solo los bribones son modestos. Hay una cosa a la que nosotros los judíos no debemos renunciar jamás: al elevado nivel de nuestra educación”.³⁴ Renunciar al saber en nombre

16

³¹ *Ibid.*, 494.

³² Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 177.

³³ Heschel, *El hombre no está solo*, 170.

³⁴ Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 183.

de la humildad no es más que una justificación de la pereza; la religiosidad también puede ser vivida mediante la atención intelectual y la disposición a la extenuante tarea de indagar e investigar. El vínculo entre la religión y el pensamiento fue aludido con claridad en el artículo que Cherbonnier³⁵ escribió sobre Heschel.

El compromiso espiritual del judaísmo es otro de los baluartes centrales de la vivencia religiosa consecuenta. Heschel advierte que “un judío sin compromiso con el espíritu, un judío sin fe, sin el sentido de la importancia del judaísmo, un judío sin ninguna observancia, es un judío sin sustancia judía”.³⁶ Por eso, el judaísmo es un problema de índole personal, que se comparte, en cuanto asunto individual, en medio de una colectividad cuya fraternidad no apunta a una reiteración de la compañía o la presencia física, sino a una conexión de índole espiritual. La asociación y pertenencia confieren al judío una obligación particular. Si “la dignidad del hombre está en proporción con sus obligaciones, al igual que con sus derechos”,³⁷ entonces “para el judaísmo, la religión no es un sentimiento hacia algo que es, sino *una respuesta* a Aquel que nos pide que vivamos de cierta manera”.³⁸ En la óptica judía, si el compromiso y la obligación son con Dios, los derechos son también altos e incuestionables.

Lo anterior podría ser interpretado como una invitación a la separación entre creyentes y no creyentes, o entre los pertenecientes a una religión que difiera de la propia, pero Heschel concibe que “actuar en el espíritu de la religión equivale a unir lo que está separado, a recordar que la humanidad como un todo es el hijo amado de Dios”.³⁹ El mensaje de ser hijos de Dios no es exclusivo de la religión judía, ni tampoco tiende a una sola manera de ser percibido. Si Dios es una instancia sobrenatural que permea todo lo existente, entonces la idea de ser sus hijos es similar a la comprensión derivada de sabernos pequeños frente al

³⁵ Edmond Cherbonnier, “Heschel as a religious thinker”, *Conservative Judaism* 23, núm. 1 (1968).

³⁶ Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 135.

³⁷ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 278.

³⁸ *Ibid.*, 375.

³⁹ Abraham Heschel, “La base religiosa de la igualdad de las razas”, *Maj'Shavot/Pensamientos* 3, núm. 2 (1964): 33.

orden del cosmos. Si se sabe leer entre líneas, si se apunta a la esencia del mensaje, sin falsos dogmatismos ni ataques innecesarios, es posible encontrar una coincidencia notable entre la opción por la religión y la elección de la razón, sin que sean lo mismo y sin que su modalidad de búsqueda sea equiparable.

En torno a la piedad del judío, “a un jasad se le enseñaba a ser indulgente con todo el mundo; a ser paciente, apacible y benévolo al juzgar a los demás; a amar al hombre lo mismo que a los animales; a ser recatado, vergonzoso; a eludir honores y distinción social; y a servir a Dios por amor de Dios, antes que por un premio”.⁴⁰ Así, “el rasgo predominante en la forma judía de vivir es una religiosidad modesta, recatada, antes que la extravagancia, la mortificación [o] el ascetismo”.⁴¹ La opción por el anonimato también caracteriza algunas de las obras ofrecidas voluntariamente por el bien de los otros; en ese sentido, la *tzedaka* (justicia) a su más alto nivel implica que quien recibe el beneficio no sabe de quién vino, y aquel que lo da no sabe a quién dirigió su aportación. Esto supone la consideración de una justicia prevaleciente por encima de la base legal de la justicia o de la especificación racional que se haga sobre ella. Se da algo porque se sabe que a alguien le será benéfico y que es justo que lo tenga, no porque haya hecho méritos particulares o excéntricos para obtenerlo, sino porque es merecedor de la colaboración.

18

Por otro lado, la vivencia religiosa del judío no puede ser entendida sin la referencia a la Torá, incluso al punto de que Heschel considera que “un judío sin la Torá es obsoleto. La Torá no es la sabiduría de Israel, sino su destino; no es nuestra literatura, sino nuestra esencia”.⁴² Si lo contenido en un libro es considerado la esencia de un pueblo, se entiende por derivación la importancia que el pueblo otorga al estudio de cada línea; de esto se desprende la consideración de que “estudiar, examinar, explorar la Torá es una forma de culto, un deber supremo”.⁴³ Visto así, no basta con el dominio de la Torá, ni siquiera con su memorización, sino que son necesarios una serie de atributos más para la vivencia religiosa a plenitud. El rabino anuncia que “quien dice ‘solo tengo la Torá’, ni siquiera

⁴⁰ Heschel, *La tierra es del Señor*, 73.

⁴¹ Heschel, *El hombre no está solo*, 273.

⁴² Heschel, *Dios en busca del hombre*, 215.

⁴³ *Ibid.*, 352.

tiene la Torá”,⁴⁴ lo cual significa que ceñirse al texto no representa haberlo comprendido; por el contrario: es prueba de que no se comprendió.

Heschel refiere tres actitudes interiores que configuran la existencia religiosa de Israel: “Compromiso ante el Dios vivo ante Quien somos responsables; compromiso con la Torá, donde Su voz es audible; y compromiso con Su preocupación, tal como se expresa en las *mitsvot* [mandamientos]”.⁴⁵ Cuando Heschel alude a Israel lo hace pensando en el pueblo simbólico, no siempre en relación con la noción territorial de Estado. Normalmente se ha vinculado a la Torá con la ley, pero al igual que lo sucedido en torno al concepto de Israel, la Torá representa más que la ley; de hecho, “en la versión aramea Torá se traduce por *oraita*, que solo puede significar enseñanza, nunca ley”.⁴⁶ Por tanto, estar abierto a la Torá⁴⁷ significa estar dispuesto a la enseñanza, incluso cuando esta no provenga del texto escrito; es decir, captar la palpitación de las enseñanzas potenciales insertas en lo cotidiano es también una forma de reverencia y una actitud derivada de la contemplación constante de la maravilla.

Para Heschel, la Teshuvá (retorno), como práctica de regreso a los orígenes del judaísmo, no solo supone seguir un conjunto de tradiciones, sino renovar el Pacto y la Alianza con Dios. Una parte del ritual del *sabbat*, que implica que “cada viernes por la noche debemos encender las luces en el alma, acrecentar nuestra misericordia [y] ahondar nuestra sensibilidad”,⁴⁸ supone el recordatorio de Aquello hacia lo cual debe enfocarse toda disposición para el aprendizaje.

Celebración de la judeidad

Hay distintos grados de cumplimiento de la ley, según sea la disciplina y la aptitud natural que cada persona tenga en función de su aparato psíquico. Por ello, en sintonía con la idea de que no prevalezcan los más

⁴⁴ *Ibid.*, 352.

⁴⁵ *Ibid.*, 359.

⁴⁶ *Ibid.*, 417.

⁴⁷ Para profundizar, véase: Heschel, *Heavenly Torah, as refracted through the generations* (Nueva York / Londres: Continuum, 2006).

⁴⁸ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 537.

avanzados sobre los menos, “tradicionalmente al judío se le enseña a deleitarse por ser capaz de cumplir la ley, aunque sea imperfectamente, antes de sentir ansiedad por no ser capaz de cumplirla a la perfección”.⁴⁹ Esta costumbre rompe con la vanidad de quien se considere a sí mismo un seguidor perfecto de la ley. En ese tenor, lograr la perfección significaría, con toda simpleza, que se tuvo la capacidad de hacerlo, pero eso no representaría ninguna superioridad. El punto clave desde este enfoque religioso es que “la eternidad solo se alcanza dedicando la vida a la palabra de Dios, al estudio de la Torá”.⁵⁰

Una afirmación tan universalista como la anterior resulta controvertida. Si solo el estudio de la Torá puede aportar la eternidad, entonces será alcanzada de manera unívoca por quienes en su tradición recibieron la encomienda de insistir en ella, lo cual excluye a una gran porción de la humanidad; si, por el contrario, la idea es que cada libro religioso tiene la facultad de contactar con la eternidad, lo cual no es afirmación de Heschel, quizá se produciría cierta apertura; pero en tal caso, aún persistiría el claro peligro del relativismo. Finalmente, cuando la actitud devota y dispuesta a lo transpersonal es una elección personal, conduce al logro de cierta noción sobre la eternidad. Existe siempre un peligro latente en la suposición de saberse poseedores de la única respuesta verdadera. Ningún univocismo es útil cuando se trata de atravesar las formalidades.

En el ámbito de la ascesis, las *mitsvot* permiten la manifestación de la piedad judía, aunque no la sean por sí mismas. Heschel considera a las *mitsvot* como “los instrumentos en los que se cumple lo sagrado”;⁵¹ es decir, no son la música de lo celeste, pero esta se logra a través de ellas. Asimismo, tal como el cumplimiento de lo sagrado no está en las *mitsvot* por sí mismas, “las normas últimas no están dentro del hombre sino más allá de él”.⁵² Heschel considera que el judío se encuentra comprometido con una ley divina que está por encima de la comprensión

⁴⁹ *Ibid.*, 520.

⁵⁰ Abraham Heschel, *El Shabat: su sentido para el hombre moderno* (Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984): 162.

⁵¹ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 381.

⁵² *Ibid.*, 383.

humana. Resulta obvio que podría diferirse de tal afirmación partiendo de que ha sido supuesta y afirmada por el hombre, a quien el mensaje lo supera; incluso la pretensión de que es Dios quien solicita la ley la plantea el hombre mediante su alusión a las maneras precisas en las que Dios lo ha manifestado.

De cualquier manera, la *mitsvá* (orden) lograda por mediación de las *mitsvot*, “después de la Torá, es el término básico del judaísmo”.⁵³ La ley no debe considerarse como un conjunto normativo sobre la manera en que debe vivirse, sino que “la ley es una respuesta para quien sabe que la vida es un problema”.⁵⁴ De tal modo, en la vivencia religiosa del judío, la ley es un camino para atravesar la encrucijada que supone la vida. El cumplimiento de los preceptos no puede ser obligado, sino que resulta una prioridad del judío devoto. En ese sentido, “la tradición judía transfiere la responsabilidad a cada judío en particular en su posibilidad de cumplir con los preceptos”.⁵⁵ De forma particular se ha generado una controversia cotidiana sobre el grado de exigencia y cumplimiento óptimo de ciertos lineamientos de conducta relacionados con la alimentación. De acuerdo con Pérez, “ya de por sí algunas costumbres y normas dietéticas impulsan al judío al aislamiento. Una sana tendencia de la posmodernidad es la de abrirse a un pluralismo enriquecedor, enriquecimiento que sería mutuo para ellos y para la sociedad”.⁵⁶

La observancia de los preceptos no es una finalidad en sí misma y su función principal no consiste en esclavizarse al rigor y la obligación, sino en “mantenemos espiritualmente perceptivos”.⁵⁷ Mantener el enfoque o la disposición para la captación de lo absoluto se realiza en actitud de *kavaná* (atención). Cuando el judío está realmente atento se dispone a la observancia de dos clases de deberes: “Los que demandan a la vez la ejecución exterior y un acto del alma, y los que solo requieren un acto del alma. Así pues, la mente y el alma nunca están exentos de hallar-

⁵³ *Ibid.*, 461.

⁵⁴ *Ibid.*, 384.

⁵⁵ Joshua Kullock, “El D’s del pathos en A. J. Heschel”. *Maj’Shavot / Pensamientos* 53, núm. 1 (2014): 14.

⁵⁶ Víctor Pérez, “La religión judía desde Buber y Heschel ante la posmodernidad”, *Historia y Grafía* 28 (2007): 50.

⁵⁷ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 396.

se comprometidos al servicio de Dios”.⁵⁸ Hacer, sentir, estudiar, percibir, respetar el precepto, celebrar y ejecutar el compromiso son vetas de la vivencia religiosa del judío, cada una sintetizada en tres aspectos principales de la existencia religiosa: “el culto, el estudio y la acción”.⁵⁹ No hay separación entre contemplación y acción, al menos en el sentido de que el culto termina en la acción, tal como la acción inicia en el culto y es una modalidad del mismo. Si realmente “rezamos tal como vivimos”,⁶⁰ bastará con notar en la conducta cotidiana de un individuo no solo cuánta oración realiza, sino la intensidad con la que esta determina su conducta.

La oración no tendría que ser entendida como algo tedioso o repetitivo, mucho menos como una oportunidad de petición por aquello que nos falta. En “la liturgia judía [se] otorga prioridad a la oración de la alabanza”,⁶¹ de modo que es una reiteración del asombro ante el misterio. La oración fue vista por Heschel como un acto que requería disciplina y que partía de la necesidad del hombre, no en cuanto a aprovecharla para solicitar algo, sino para agradecer. Según el místico judío, las exigencias materiales del mundo tendrían que ser satisfechas a la par de las exigencias espirituales, de modo que “la vida debe ganarse espiritualmente, no solo materialmente”.⁶² En un artículo centrado en la oración,⁶³ Heschel alude la importancia de que esta se encuentre conectada con la acción, que las palabras coincidan con los hechos y se otorgue mayor relevancia al hecho de mostrar que a solo decir.

En lo tocante a la relación del hombre consigo mismo, “la religión judía puede expresarse mediante el supremo imperativo: *Trátate a ti mismo como una imagen de Dios*”.⁶⁴ Este sentido de dignidad no tendría que restringirse solo a uno mismo, sino que cada persona es también partícipe del valor de lo humano. De tal manera, hacer justicia no debe entenderse como un acto vengativo o que se refiera a una equitativa repartición de bienes o recursos, sino como contribuir a que las personas

⁵⁸ *Ibid.*, 394.

⁵⁹ Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 24.

⁶⁰ *Ibid.*, 53.

⁶¹ *Ibid.*, 47.

⁶² *Ibid.*, 192.

⁶³ Abraham Heschel, “On prayer”, *Conservative Judaism* 25, núm. 1 (1970).

⁶⁴ Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 232.

encuentren la opción de materializar sus talentos y de aportar sus cualidades. Es justo para cada uno ejercer su fuerza, tal como es oportuno para la sociedad que cada uno la ejerza a favor de la causa común y no en contra de otros. La viabilidad de tal opción resulta proporcional a la atención que se otorgue en nuestras comunidades y contextos al desarrollo humano de la ciudadanía. En congruencia con todo esto, según Heschel, “el sentido de preocupación por aquellos que están en desgracia ha sido siempre el corazón de la existencia judía”.⁶⁵

La perspectiva de la propia dignidad en el contexto hescheliano implica que se diga en primera persona lo dicho por él: “Para mí, ser judío es tan sagrado que estoy dispuesto a morir por ello”.⁶⁶ La disposición al dolor antes que a la pérdida de las convicciones no es algo que debiera pensarse como exclusivo del judío, pero sí hay claras evidencias de que en el judaísmo existe un profundo respeto por el legado. Incluso, al que Friedman llama “filósofo de la maravilla”⁶⁷ afirmó que el secreto de la historia judía consiste en “optar por permanecer en el desierto antes de ser abandonados por Él [Dios]”.⁶⁸ Si bien Heschel considera que la religión y la respuesta del hombre a Dios eran elementos que permitían la distinción de un judío, existen otras versiones sobre la identidad. Pérez concluye que “judío es el que así se declara, el que los demás reconocen como tal, el que posee convicciones y cultura judías, y esto sin importar que sea religiosamente ortodoxo, conservador, liberal o ateo”.⁶⁹

Por encima de la discusión sobre la vivencia religiosa que debiera tener un judío, en su conducta aparece un común denominador que puede estar asociado a la religión, tal como puede no estarlo: la apuesta por la liberación de la esclavitud. De acuerdo con el plano religioso, la liberación será orquestada por la alianza del pueblo con Dios, pero en una panorámica laica, incluso atea, la opción se ejerce en función de la creencia en el valor y la dignidad del hombre. En este punto se produce una nueva convergencia: el aprecio por el hombre y el coraje ante su

⁶⁵ *Ibid.*, 316.

⁶⁶ Heschel, “Conversación con Heschel”, 36.

⁶⁷ Maurice Friedman, “Abraham Joshua Heschel: The philosopher of wonder”, *Congress Bi-Weekly* 34, núm. 17 (1967).

⁶⁸ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 545.

⁶⁹ Pérez, “La religión judía desde Buber y Heschel ante la posmodernidad”, 49.

incongruencia se funda en la noción de su esencia transpersonal, de su valioso contenido íntimo que no siempre concuerda con lo que el hombre muestra en su conducta. Tanto el judío creyente como el que no lo es pueden compartir la noción espiritual de lo humano, tal como lo también lo hacen muchos no judíos.

En relación con la liberación, Heschel asume que el judío “está en situación no solo de construir, sino también de destruir. Dotado de fuerzas gigantescas, puede ascender a las más altas esferas por medio de la consagración adecuada; su espíritu puede crear cielos. Mas, al mismo tiempo, no debe olvidar que tiene los pies en la tierra, cerca de los poderes tenebrosos”.⁷⁰ De acuerdo con el descendiente del gran Rabí Levi Itzjak de Berditshev, la religión y el seguimiento de la Torá es una forma de salvaguardar la intencionalidad constructiva del judío, a pesar de que no sea garantizada del todo. El gran reto del judío, que podría corresponder a cualquier hombre y mujer comprometidos de nuestro siglo, es promover la liberación sin desistir en la penumbra arrojada por un compromiso de ese calibre. Heschel consideró que “ser judío es afirmar el mundo sin esclavizarse a él; ser parte de la civilización y trascenderla; conquistar el espacio y santificar el tiempo”.⁷¹ Cada uno de estos aspectos resulta elemental para favorecer la liberación del humano contemporáneo.

Si emprender el camino hacia esa búsqueda nos convierte en judíos, desde la óptica de Heschel, entonces quizá lo seamos sin saberlo; ahora bien, si tales virtudes corresponden al humano libre, entonces Heschel vinculó al judaísmo con la libertad, sin que el ejercicio de esta involucre la conclusión de que la persona deba ser judía. El que algunas religiones hagan suyas ciertas virtudes humanas, no significa que quien las practique sea un feligrés; sería erróneo pensar que vivir en función del amor hace católica a una persona. Por ello, en un punto muy íntimo, importa más la conducta ejecutada que el estandarte religioso que acompañe a lo hecho. Cuando el primer hombre pisó la Luna plantó la bandera de Estados Unidos; sin embargo, un paso tan grande no tendría que

⁷⁰ Heschel, *La tierra es del Señor*, 80.

⁷¹ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 536.

asociarse a un solo país, sino a la humanidad entera, como en forma elocuente advirtió Armstrong. En ese sentido, que un hombre alcance eminentes alturas espirituales o profunda comprensión de lo transpersonal no representa una hazaña particular de alguna religión monolítica, sino una proeza de lo humano.

Aun en la consideración de que “el judaísmo es *el arte de superar a la civilización*, la santificación del tiempo [y] la santificación de la historia”,⁷² no existe ningún místico (judío o no) que esté exento de requerir satisfactores físicos. El que Sanders llamó “apóstol de los gentiles”⁷³ aseguró que “la adhesión al judaísmo no implica una tiranía del espíritu ni la negación de las necesidades legítimas”.⁷⁴ Esto significa que tal como el cuerpo es utilizado para favorecer el desarrollo y el bienestar material de las personas, también puede ser aprovechado para el gozo y el disfrute en todas sus modalidades. En ese sentido, “el judaísmo no desprecia lo carnal. No nos induce a abandonar la carne sino a controlarla y guiarla, a satisfacer las necesidades naturales de la carne a fin de que el espíritu no esté perturbado por frustraciones antinaturales”.⁷⁵ Visto así, no hay controversia entre la opción por favorecer una vida sexual activa o la de permanecer en una castidad mal manejada que se encuentre propensa a provocar daño por el uso excesivo de energías repressivas. La contención total puede producir completo perjuicio personal; de tal modo, incluso en la premisa de estar dispuestos a la práctica espiritual, resulta recomendable una vida sexual ejercida con criterio. Rompiendo la dualidad conflictiva entre la carne y el espíritu implícita en algunas religiones, Heschel considera que incluso “la satisfacción de necesidades físicas puede ser un acto sagrado”.⁷⁶

Por último, la vivencia religiosa del judío no puede estar apartada de un alto sentido de celebración. Entre las recompensas de vivir como judío, Heschel encuentra “el regocijo silencioso [y] la capacidad de celebrar”.⁷⁷ Esta última no debe ser confundida con la distracción de la

⁷² *Ibid.*, 536.

⁷³ James Sanders, “An apostle to the gentiles”, *Conservative Judaism* 28, núm. 1 (1973).

⁷⁴ Heschel, *El hombre no está solo*, 265.

⁷⁵ *Ibid.*, 265.

⁷⁶ *Ibid.*, 267.

⁷⁷ Heschel, *Democracia y otros ensayos*, 204.

fiesta trivial o la efervescencia superflua de la ganancia material; se trata, más bien, de la felicidad proveniente de una satisfacción interior. La celebración del judío emana del gozo de saberse en paz a pesar de la tempestad, embellecido a pesar de la deformación, enaltecido a pesar del desprecio, acompañado aun en la más temible y desgraciada soledad. En un mismo ánimo, “hostigados, perseguidos por la enemistad y la injusticia, nuestros padres siguieron regocijándose de ser judíos. Felices nosotros. Cuán bueno es nuestro destino, cuán placentera nuestra suerte, cuán hermosa nuestra herencia”.⁷⁸ La celebración por la herencia y por la pertenencia es un fruto que cada cultura, pueblo y religión debieran cultivar, siempre y cuando no dirija los esfuerzos al desprecio de los diferentes.

La celebración de la judeidad remite a la noción de que “el judío que no se alegre de ser judío, es ingrato para con el cielo; esto indica que no ha captado el sentido de haber nacido judío”.⁷⁹ En consideración de su situación, la vivencia religiosa del judío nos confiere, en suma, la convicción y disposición para comprender que “al hacer lo finito podemos percibir lo infinito”,⁸⁰ que al mirar la tiniebla podemos encontrar algo de luz, que en la consideración de la tristeza aún es posible rescatar algo de esperanza, que al levantar a los caídos nos elevamos junto con ellos, que al hablar con los desprotegidos podemos enunciar oraciones que acarician el oído de lo divino, que al contactar con lo cotidiano logramos evidenciar su sacralidad, que al disponernos al vacío de toda negligencia y vanidad nos enfrentamos al misterio de la certidumbre en lo incognoscible, que al reverenciar lo pequeño avistamos lo absoluto y que al mirarnos como individuos rendimos tributo al pueblo entero de la humanidad.

Vale la pena, por todo ello, recordar los señalamientos de Heschel en torno a la religión:

Hace tiempo que la religión va declinando, no porque haya sido rechazada, sino porque se ha vuelto irrelevante, obtusa, opresiva, insípida. Cuando la fe es reemplazada totalmente por el credo, el culto por la disciplina, el

⁷⁸ Heschel, *Dios en busca del hombre*, 546.

⁷⁹ Heschel, *La tierra es del Señor*, 83.

⁸⁰ Heschel, *El hombre no está solo*, 267.

amor por la costumbre; cuando la crisis de hoy es ignorada por motivo del esplendor del pasado; cuando la fe se vuelve cimiento más que fundamento vivo; cuando la religión habla solo en nombre de la autoridad en lugar de hablar con la voz de la compasión, su mensaje se vuelve insignificante.⁸¹

Conclusiones

La vivencia religiosa del judío está enraizada en su propia noción de compartir una identidad. Mediante un compromiso personal elegido, el misticismo se evidencia en actitudes concretas como un agudo sentido de lo sagrado, la disposición al encuentro con lo transpersonal en los actos, la entrega al estudio, el seguimiento y respeto por la Torá y la piedad manifestada en actitud constante de observancia. El compromiso espiritual del judaísmo no está limitado en las formas, al contrario: hace de ellas una oportunidad para manifestar su sustancialidad. El seguimiento de los preceptos no se sustenta en una adormecida sumisión a la autoridad de la regla, sino que se fortalece en el sentido de dignidad implícita en sus contenidos. La liberación de la esclavitud es finalidad suprema del judío, pero esto no supone la restricción enajenada de los satisfactores a sus necesidades humanas, sino el encuentro de lo infinito en lo finito, de lo cual deviene un profundo sentido de celebración.

⁸¹ Abraham Heschel, *Il canto della libertà* (Bose: Comunità Bose, 1999), 30.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.