

“Teología profunda” y crítica bíblica según Abraham J. Heschel: implicancias educativas

por el Rabino Dr. Ari Bursztein

A menudo se argumenta que la obra de Heschel corresponde al ámbito de la poesía y la lírica y no al ámbito del pensamiento filosófico sistemático. En mi opinión, pueden hallarse al menos dos posibilidades para escapar de esta 'acusación': La primera posibilidad es leer los tres volúmenes de Heschel, 'La Torá celestial en el espectro de las generaciones' como una especie de Mishná, es decir, como el texto canónico que construye un método sistemático y antes de confundirnos en el mar de citas, ayudarnos con otra de sus obras, por ejemplo 'Dios en busca del hombre' que puede servirnos como una Guemará,¹ es decir la explicación al primer texto. La segunda opción, quizás más sencilla, es centrarnos en un concepto clave de la totalidad de su pensamiento y a través de él, intentar buscar una llave de sistematización. Creo que existe un concepto en Heschel que nos permite realizar una tarea de este tipo, por lo que elegiré la segunda opción para llegar a los temas de mi interés a través de los siguientes ejemplos: la revelación divina, la crítica bíblica y sus implicancias educativas tal como se reflejan en el pensamiento de Heschel.

En un artículo publicado en 1960, Heschel acuñó el término 'Teología profunda'.² Este concepto nos es necesario, según Heschel, para distinguirlo del término tradicional 'Teología'. La 'Teología' expresa los postulados y las instituciones positivas de la religión, como, por ejemplo, la realidad de la existencia divina, los códigos de conducta religiosos e inclusive las formulaciones 'oficiales, del modo de la revelación divina, del tipo “Moisés recibió la Torá en Sinaí de manos de Dios”. La 'Teología' pertenece al ámbito de la racionalidad, ámbito que puede expresarse en formulaciones humanas, lógicas y a veces frías y distantes. Frente a la 'Teología' encontramos a la 'Teología profunda', que no es precisamente racional y no se le puede dar expresión verbal humana. La 'Teología profunda' pertenece a la dimensión de 'lo que no se puede expresar', lo Inefable; También es preconceptual y se absorbe a través de la experiencia humana no mediada.

La 'Teología' pertenece al estrato del simbolismo religioso, mientras que la 'Teología profunda' pertenece al ámbito del presimbolismo religioso.³

De hecho, 'Teología' y 'Teología profunda' se complementan. La 'Teología' sirve en nuestras vidas como una oportunidad de oro que nos permite entrar en el terreno de la 'Teología profunda'. Se puede decir que todo concepto del espectro de la 'Teología' tiene un valor paralelo en el ámbito de la 'Teología

¹ Abraham J. Heschel, *Heavenly Torah-As Refracts through the Generations*, ed. and translates by Gordon Tucker, Continuum, New York-London, 2005, últimamente salió una nueva edición de la obra original en hebreo corregida según nuevos manuscritos encontrados. Ver *Torá min hashamaim beaspaklaria shel dorot*, ed. Dror Bondi, Maggid, Israel, 2021. *Ibid*, *Dios en busca del hombre*, ed. Seminario rabínico Latinoamericano, 1984 (adelante *Dios en busca del hombre*). Para un análisis de la relación entre las dos obras ver, Arnold Eisen, "Re-Reading Heschel on Commandments", *Modern Judaism* 9 (February 1989), pp. 2-3.

² Se publicó por primera vez en Abraham J. Heschel, *Cross Currents*, (n.p.) 1960. Luego en *Ibid*, *The Insecurity of Freedom*, New Cork 1966, pp. 115-126. (adelante *The Insecurity*).

³ *Ibid*, p. 115. Es interesante comparar el "simbolismo religioso" con el pre-simbolismo religioso" con la conocida exégesis sobre los dos primeros capítulos del Génesis del Rab. Iosef Dov Soloveitchik. Otro de los paralelismos entre Heschel y Soloveitchik, según esta exégesis sobre Heschel a través de los conceptos 'Teología' y 'Teología profunda', es la consecuencia 'dicotómica dualista' sobre la cual se entienden las dos filosofías. A mi parecer, hay cierto peligro de superficialidad al plantear un pensamiento en forma dicotómica, cuestión que será tratada en otro lugar. De todas maneras es interesante prestar atención al 'objetivo final' de esta dicotomía en los dos pensadores. Para Soloveitchik la tensión dicotómica es una situación de tensión existencial, con la cual el hombre debe convivir permanentemente. Según Heschel la dicotomía, por ejemplo entre los conceptos pertenecientes a la 'Teología' y a la 'Teología profunda' son extremos que funcionan sólo con un objetivo de armonización.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO
MARSHALL T. MEYER

profunda'. Dentro de la 'Teología profunda' están las cuestiones religiosas cuyas postulados encontramos en el estrato racional de la 'Teología'. La simple 'Teología', desprovista de la "Teología profunda", produce desviación y falta de sentido. La 'Teología profunda' sin 'Teología' crea una espiritualidad que carece de la capacidad de ser puesta en práctica en la vida religiosa. Sólo la combinación correcta de ambas expresará todo el potencial de la vida religiosa. Las instituciones religiosas son una especie de fotografías inmutables sobre experiencias inefables, reflejo de un eco de la eternidad. Si no existieran instituciones religiosas, los seres humanos inevitablemente perderían estas vivencias, dado que las experiencias sobre lo inefable son raras y difíciles de lograr, por eso las instituciones religiosas nos resultan imprescindibles, en tanto que están ligadas a las dimensiones de tiempo y espacio. La 'Teología' es uno de los modos de comunicación importantes en que el alma dialoga con la razón. Esta comunicación traspasa estas inusuales perspectivas a la vida diaria.

Tomemos por ejemplo el sistema halájico. La observancia formal de preceptos puede dejarnos en el nivel 'teológico' y puede conducir a una desviación religiosa. La Halajá puede introducir a sus practicantes en la 'Teología profunda' sólo si va acompañada de una Agadá, una narrativa. La observancia de una mitzvá (precepto) será digna de ser definida como una actividad religiosa sólo si va acompañada de intención y significado (kavaná). Aparentemente este análisis de Heschel es una crítica al enfoque formalista de la observancia de los preceptos. Sin embargo, debemos también enfatizar la situación opuesta. Al comienzo del capítulo número 29 del libro 'Dios en busca del hombre', cuyo título es ¿Solo por la fé? - Heschel critica la concepción moderna del concepto de religión, según la cual la religión es un asunto relacionado con la emoción humana y los estados mentales. Leemos allí:

A muchos de nosotros nos resulta difícil de entender el principio sustentado por el judaísmo según el cual la religión y la ley son inseparables. La dificultad acaso se explique por la concepción que acerca de la esencia de la religión tiene el hombre moderno.⁴

Ejemplificaré la relación entre 'Teología' y 'Teología profunda' a través del tema de la crítica de la Biblia y la Revelación. El postulado de la 'Teología' según el cual Moisés recibió la Torá de Dios tiene su paralelo en la 'Teología profunda': El primero es tema de investigación de la ciencia de la historia, que aborda la expresión literaria humana, mientras que el otro es el tema central de discusión de la filosofía de la religión, y comienza con el encuentro directo entre el primer hombre y Dios. Sólo la filosofía de la religión debate propiamente el acontecimiento de la Revelación. Acerca del rol de Moisés en la redacción de la Torá, escribe Heschel:

El principio de la redacción de la Torá a manos de Moisés se basa en dos suposiciones: Según la primera suposición Moisés era profeta, es decir, recibió inspiración divina y era el sujeto de tal inspiración. Según la segunda suposición, Moisés redactó la Torá. El primer supuesto implica un misterio que no podemos imaginar ni definir; el segundo supuesto indica un acto que puede describirse en las categorías de tiempo y espacio. La teología enfatiza la segunda suposición, mientras que la 'Teología profunda' enfatiza la primera.⁵

No hay duda de que el concepto de revelación es central en el pensamiento de Heschel. El término aparece a lo largo de sus escritos, a veces directamente, como en el análisis fenomenológico de la

⁴ *Dios en busca del hombre*, pag. 375. Eugene Borowitz se equivoca cuando le adjudica a Heschel una intención de preferencia de la narrativa ante la ley. Ver Eugene Borowitz, "A New Jewish Theology in the Making, *Conservative Judaism* 10 (Winter 1956), p. 160.

⁵ *The Insecurity*, p. 118.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO

MARSHALL T. MEYER

profecía en su tesis doctoral sobre los profetas,⁶ en "Dios en busca del hombre" o indirectamente en casi todos los demás escritos. En su libro sobre Heschel, Alexander Even Chen señaló correctamente que en el concepto de revelación hay elementos trascendentes e immanentes:

Por un lado, Heschel describirá a Dios como inefable y señalará su carácter trascendente. Por otro lado, desarrollará una teoría de la cognición, basada en conceptos del método fenomenológico por el cual el hombre es capaz de revelar y escuchar la voz de Dios en las capas más profundas de su conciencia. El Dios de Heschel está presente y el hombre debe revelar esta presencia.⁷

La revelación tiene un aspecto existencial que se expresa metafóricamente en el encuentro entre el Cielo y la Tierra, pero -como afirma Even Chen- este encuentro no se produce entre dos partes equivalentes, al estilo Buber. El encuentro en cuestión tiene connotaciones místicas: Dios se esfuerza por concretar su divinidad en el universo a través del hombre, y el hombre responde a esta necesidad de Dios de revelarse a través del descubrimiento de la capa del misterio de la vida. El estatus humano no equivale al estatus divino, pero su participación en la revelación es esencial y, sin ella, no tiene lugar. El lenguaje humano es incapaz de describir la revelación. Tal experiencia llevará a la persona a distorsionar la fenomenología del evento. Por eso Heschel siempre prefiere un texto lírico que describa el encuentro entre el cielo y la tierra a un texto en prosa. Además, Heschel cree que cuanto más poético sea el texto, más fielmente refleja la fuente de la revelación.

¿Cuál es el papel de la crítica bíblica dentro del mundo del pensamiento de Heschel? La crítica bíblica opera en el campo 'teológico', racional y conceptual. Como se ha dicho, Heschel no propone una comprensión antirracional de la revelación, sino una comprensión metarracional.⁸ El análisis filológico-textual puede ayudar a una persona a entrar en el ámbito de lo que no es dable de decir, lo inefable, es decir, la 'Teología profunda'. Sin embargo, el error básico de quienes se ocupan de la crítica bíblica es la creencia de que la crítica ya está en el ámbito de la 'Teología profunda'. Los críticos bíblicos se creen capaces de tratar en términos analíticos lo que no se puede expresar. En mi opinión una de las implicancias de lo dicho hasta aquí es que según Heschel la crítica textual "baja", la que se ocupa sólo de cuestiones filológicas y no del origen del texto, nos es necesaria con moderación y a condición de que sea consciente de su papel, en tanto que la crítica "alta" del texto, la que se ocupa de su origen, autor/es, etc, lleva a los críticos a la autocontradicción, pues trata de expresar con palabras lo que por su esencia no se puede expresar.

Los críticos del método de la crítica alta, se equivocan en su mayoría cuando niegan la dimensión revelada de la Torá basándose en la multiplicidad de fuentes textuales. Hemos aprendido que, según Heschel, debemos luchar en dos frentes simultáneamente: contra el fundamentalismo y contra el racionalismo:

En nuestro encuentro con la Biblia podemos adoptar una posición fundamentalista, que considera cada palabra como literalmente válida sin hacer distinciones entre lo eterno y lo temporal y sin dejar margen para una comprensión personal o histórica, o para la voz de la conciencia. O bien podemos adoptar una posición racionalista, que tomando a la ciencia como piedra de toque de la religión considera a la Escritura un producto o mito poético útil para los hombres de una civilización inferior y por ende obsoleto en cualquier período posterior de la historia.

⁶ Abraham Joshua Heschel, *Los Profetas*, ed. Paidós, 3 vol. Buenos Aires, 1973.

⁷ Alexander Even Chen, *Kol Min Haarafel* (Hebreo-Una voz desde las tinieblas), Tel Aviv, 1999, pag. 11.

⁸ Un ejemplo de exégesis sobre Heschel que le adjudica una dimensión no racional lo vemos en Jacob Petukowsky, "Faith as a Leap of Action" *Commentary* 25 (May 1958), p. 397.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO

MARSHALL T. MEYER

La filosofía de la religión debe liberar una batalla en dos frentes, tratando de aventar las falsas ideas de los fundamentalistas y de amortiguar la excesiva confianza de los racionalistas. El objetivo último es conducirnos hacia un plano más alto de conocimiento y experiencia, hacia el apego mediante la comprensión.⁹

Por un lado, la crítica baja es la que puede ayudarnos a combatir el fundamentalismo e incluso abrir la puerta a la 'Teología profunda' de la Biblia y el concepto de revelación. La crítica baja apunta al aspecto humano de la revelación que es vital, inevitable e imperfecto. Por otro lado, la crítica alta puede distorsionar el estado revelador de la Biblia. Refiriéndose al papel de Moisés como autor de la Torá, Heschel escribió:

Reducir el problema de la revelación a una cuestión de cronología es un grave malentendido. Así se da por sentado que la autoridad y la santidad del Pentateuco dependen del hecho de que fuera escrito en su totalidad en tiempos de Moisés, y suponer que aunque sólo sea unos pocos pasajes fueron agregados tras la muerte de Moisés es negar el principio de la revelación.¹⁰

Y en el pasaje más famoso sobre lo que sucedió en el Monte Sinaí, Heschel escribe:

No debemos tratar de leer los capítulos de la Biblia relativos al suceso del Sinaí como si se tratara de textos de teología sistemática. La intención de estos capítulos es celebrar el misterio, ponernos en contacto con él, antes que penetrarlo o explicarlo. Como crónica de la revelación, la Biblia misma es un Midrash.¹¹

La participación humana en el encuentro revelador convierte a la Biblia en el producto de una acción de traducción de la experiencia de "lo que no se puede decir". La Biblia permite a sus lectores testificar 'en el lenguaje de los hombres' sobre la experiencia profética y es la principal herramienta a nuestra disposición que nos permite ser copartícipes de esta experiencia. Podemos notar aquí un punto en común entre el status bíblico y la doctrina de la Revelación a la que se refiere Franz Rosenzweig. Sin embargo, hay una diferencia fundamental entre los dos. Para Rosenzweig, la Biblia es fruto de la revelación del editor, denominado por nosotros Moisés nuestro maestro, y por lo tanto la crítica bíblica no perjudica el estatus de la revelación existencial. Para Heschel, la propia definición de la revelación como perteneciente al campo de la 'Teología profunda' no deja lugar a la crítica alta. En principio, en la definición de revelación en términos filosóficos modernos, espiritualistas, existe el potencial de promover el aprendizaje crítico ya que la problemática se traslada del concepto histórico de la revelación, que depende de tiempo y espacio y, por lo tanto, sujeto a refutación científica, a un concepto suprahistórico, que no puede ser refutado. Sin embargo, la definición de revelación de Heschel, que también pertenece al ámbito espiritualista, no se ajusta al proceso descrito porque se percibe precisamente como una aguda contradicción y como un intento de expresar aquello que no se puede expresar.

Implicaciones educativas

Una de las principales afirmaciones que aparecen en todos los escritos de Heschel tiene que ver con la crítica hacia la modernidad. La sociedad actual ha creado muchas barreras entre la naturaleza humana y su estado de alineación. La tecnología y el exceso de racionalidad han hecho olvidar al hombre las cuestiones vitales de su vida, a través de las cuales sólo es capaz de redescubrir su

⁹ *Dios en busca del hombre*, pág. 350.

¹⁰ *Ibid*, pag. 329.

¹¹ *Ibid*, pag. 238-239.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO

MARSHALL T. MEYER

verdadera naturaleza. Dios siempre se vuelve hacia el hombre, pero el hombre de hoy es ciego e incapaz de percibir el llamado de Dios. La conexión entre el 'daño' provocado por el racionalismo extremo y la determinación ontológica que describe un giro constante de Dios hacia el hombre, nos lleva a una concepción filosófica revolucionaria. De acuerdo con la filosofía 'tradicional', es trabajo de la persona hacer las preguntas correctas y tratar de responderlas. Según Heschel, el hombre no pregunta sino que se le pregunta, siempre.

La interpelación divina es esencialmente la necesidad de la creación de la aptitud del hombre para captar las cuestiones últimas sobre la vida. La respuesta a la interpelación crea la dimensión reveladora. Aún cuando las respuestas a las preguntas últimas están, como se dijo, sólo en el reino del misterio y como tales son respuestas que se ajustan a él.¹² El campo del misterio, el estudio de la Torá y la observancia de sus mandamientos tienen resultados multidimensionales. Por un lado, el encuentro personal entre el judío y su Dios tiene lugar en la misma dimensión. Por otro lado, este encuentro es una confirmación de la autenticidad de la revelación tradicional.

¿Cuál es la teoría educativa a la que nos induce este pensamiento judío-religioso? Para que el hombre descubra las preguntas últimas sobre la vida, debemos educarlo a que sienta lo maravilloso en el orden de la vida.¹³ La herencia cultural-religiosa a la que pertenece nos ayudará a realizar la tarea.¹⁴ Heschel define así el papel de la educación judía:

Nuestras escuelas deben hacer lo que las escuelas seculares no han logrado. Deben transmitir a los alumnos el sentido de milagro y misterio de estar vivos, el sentido de nuestro significado, la conciencia de la santidad del tiempo. Debemos dedicarnos en la educación al problema fundamental de nuestra existencia - cómo iluminar nuestro caos interior.¹⁵

En numerosos sitios, Heschel usa la metáfora de las mitzvot como "andamios" que nos permiten sentir la maravilla de la vida abriendo las puertas de la fría capa de la racionalidad y entrando en un mundo religioso-vivencial que no se puede describir de modo racional, sólo poético. Como se mencionó, las enseñanzas educativas de Heschel combinan con mucho éxito elementos trascendentales e inmanentes. El hombre está obligado a buscar siempre aquello que está más allá de su vista diaria. Es más, la vida rutinaria y 'simple' son los obstáculos que se interponen en el camino del hombre hacia la trascendencia. Mientras que en la experiencia religiosa trascendental la actividad humana inmanente tiene un papel vital. Heschel no aboga por una experiencia mística en la que el hombre se pierde en el infinito divino. Además, según Heschel, Dios busca al hombre para que se realice y comprometa dentro de este mundo y por lo tanto no hay sustituto para el rol del hombre en el evento de la revelación. El propósito del educador según Heschel es paradójico. La experiencia de la maravilla de la vida nos conducirá a un tipo especial de conocimiento: el conocimiento de que es imposible saber, en el sentido racional, las respuestas últimas sobre la vida, sino solo experimentarlas. En este asunto la Biblia tiene un papel de primer orden. La virtud importante del texto bíblico es que

¹² Una profundización de este punto se encuentra en, Eliezer Sweid, *Hafilosof kenavi hanevuá: haiajas bein filosofia ledat behaguto shel Abraham Joshua Heschel* (En Hebreo. El filósofo como profeta de su profecía: la relación entre filosofía y religión en el pensamiento de Abraham Joshua Heschel), *Neviim le atzmat vela enoshut* (En Hebreo. Profetas para sí mismos y para la humanidad), Jerusalem 1999, pp. 247-248.

¹³ Sobre el tema "Educación para el asombro" en el pensamiento de Heschel, se escribieron varios trabajos. Entre los más importantes ver, Alfred McBride, *The Transcendental Themes of Abraham Joshua Heschel and Their Value for Religious Education*, P.H.D. dissertation, The Catholic University of America, 1972, Sherry Helene Blumberg, *Education for Religious Experience*, P.H.D. dissertation, Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, 1991.

¹⁴ Es interesante la gran aceptación de Heschel en los círculos no judíos Norteamericanos (los trabajos doctorales de la nota anterior son ejemplo de ello). El pensamiento de Heschel fue escrito con terminología judía, pero no es compleja su traducción a cualquier idioma religioso.

¹⁵ Abraham Joshua Heschel, *"Idols in the Temple"*, in *The Insecurity of Freedom*, pag. 130.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO
MARSHALL T. MEYER

tiene el poder de activar en el lector una acción profética. En otras palabras, la Biblia es un Midrash sobre la revelación y explica en terminología humana lo que no se puede expresar. Esta virtud del texto bíblico hace que sus lectores salgan del mundo ordinario y 'simple' y entren en el mundo del misterio. De ser así, la Biblia es la principal herramienta pedagógica de un educador. Como hemos visto, Heschel ve la crítica alta de la Biblia como un acto educativo que puede estropear al lector.

La crítica discute el nivel racional - el que trata de dar una respuesta a cada pregunta y busca las razones científicas de los acontecimientos. Mientras que, según la concepción de Heschel, el propósito supremo de la Biblia es hacer que una persona encuentre las preguntas correctas sobre su vida y permitirle una entrada experimental en el reino del misterio. Según Heschel, el estudio crítico no contradice la creencia por sus conclusiones sino principalmente por su metodología, que convierte lo secundario en lo principal. Heschel cree que la Biblia es un documento humano-divino sobre la revelación, que provoca que nos maravillemos por la vida. Este maravillarnos crea una situación de revelación, siempre y cuando la metodología que dicte el camino sea la correcta. Los maestros de Biblia, por lo tanto, deben emocionar, deben motivar a los estudiantes a experimentar vivencias religiosas a través del texto. El perfil de este maestro deberá basarse en el carisma más que en el excelente dominio de la materia, en su sensibilidad y profundidad vivencial y no necesariamente en la capacidad analítica.

Allí estará el modelo que presentará al estudiante la percepción de que quien no ha experimentado la experiencia de la maravilla de la vida no merece ser llamado ser humano, ya que este tipo de privación indica una carencia fundamental en la esencia del hombre.

En este sentido, el papel de los profesores es hacer más hincapié en ser "hombres de texto" (text mans) en comparación con el énfasis convencional en libros de texto. Heschel define la tarea educativa de un profesor de este tipo como 'un texto que los alumnos jamás olvidarán'.¹⁶

En un artículo importante sobre la concepción de las mitzvot de Heschel, Arnold Eisen argumenta que Heschel pudo transmitir con éxito la profundidad de la vida en las mitzvot, pero no logró establecer una fuente sólida de autoridad para ellas. La solución a este problema, según Eisen, era que el mismo Heschel se convirtiera en una "hombre de texto", una figura pública que sería un modelo a imitar.¹⁷

El maestro que enseñe según el método de Heschel se asegurará de resaltar los temas bíblicos que no pueden ser entendidos racionalmente por un lado, y revelará a sus alumnos un mundo de pensamiento-experiencia profundo en esos textos, profundidades que evocarán una sensación de asombro por otro lado. No olvidemos que la lucha contra el fundamentalismo se lleva a cabo a través del estudio textual-filológico moderado. El profesor 'vivencial' también debe ser capaz de tener una comprensión profunda del texto y las reglas de sintaxis y gramática. Está claro que esta habilidad, si lleva al estudiante a una mejor comprensión analítica del texto, no le agregará ninguna ventaja real. La capacidad de la comprensión filológica para proporcionar al alumno una descripción más fidedigna del testimonio sobre la revelación que representa el texto tiene que tener como objetivo optimizar su entrada en su estrato vivencial.

¹⁶ Idem, "La educación judía", *Democracia y otros ensayos*, pag. 177. (Originalmente Idem, "The Spirit of Jewish Education, *Jewish Education* 24, 2 (1953), p. 19. Para un profundizar sobre este artículo de Heschel dedicado a la educación vea Alexander Ibn Chen "Psicología y objetivos educativos en el pensamiento de Abraham Joshua Heschel" (en Hebreo), *Hagut bejinuj Iehudi* 2, 2000, pag, 223-233.

¹⁷ Ver Eisen (nota 1), pág. 26.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO

MARSHALL T. MEYER

El sistema normativo también sirve como una herramienta importante para lograr este objetivo. La ley (halajá), va acompañada de narrativa (agadá), lo permanente, va acompañado de innovación. En el proceso creativo, estos son los "andamios" que construyen un mundo de sensibilidad al asombro frente a la existencia.

Se puede afirmar que la educación según Heschel es hasta cierto punto lo contrario de la educación socrática. Sócrates trató de despertar el asombro en sus alumnos como punto de partida para hacer las preguntas importantes y dar las respuestas correspondientes. Para Heschel, quien sostiene que no existen respuestas racionales a las preguntas últimas sobre la vida, el asombro no es el punto de partida sino el punto final del proceso educativo. Es básicamente una educación en una escuela de profetas o una educación profética según la definición fenomenológica de Heschel. El profeta es "El ser humano" por excelencia, es el que es capaz de sentir lo maravilloso de la vida, el que puede descubrir que las preguntas que le hacen son las últimas y profundas y tiene la posibilidad de responder correctamente, según la voluntad de su Creador. El Pathos profético sirve como factor contagioso en sus oyentes y sucesores; es un modelo para la educación general.

Me gustaría hacer un comentario sociológico sobre la doctrina de Heschel. Durante varias décadas, sus escritos han sido una fuente de inspiración espiritual para los defensores del judaísmo liberal en todo el continente Americano. Este fenómeno es muy importante, aunque en mi opinión el enfoque es defectuoso en varios aspectos. Sin duda, uno puede encontrar en Heschel, un poder espiritual de primera magnitud que desafía cualquier estado de cosas. Se supone que el pensamiento de Heschel causa incomodidad a aquéllos cuya principal experiencia en la vida es la comodidad. Sin embargo, creo que la mayoría de la audiencia que fue educada a la luz de Heschel a través de sermones de rabinos que citaban sus libros en todo momento, la mayoría de esta audiencia no logró llegar a un compromiso práctico con la tradición judía normativa. El uso de Heschel entre el judaísmo liberal a menudo se hace para brindar a los usuarios experiencias estéticas (debido a la belleza de su poesía) y tranquilidad más que para plantear un desafío intelectual que lleve a la acción.¹⁸ Si, para Heschel, la Halajá sin Hagadá es un legalismo vacío, entonces el público liberal tiende a enfatizar, la hagadá sin halajá. Como hemos mencionado, para Heschel no existe la posibilidad de la existencia de la 'Teología profunda' por sí sola ya que esta debe expresarse a través de una de las instituciones de la 'Teología'; o mejor dicho: la única manera de entrar en el terreno de la 'Teología profunda' es a través del 'andamiaje' que la tradición nos ha dado de antemano. Según Heschel, el texto bíblico es una de las principales herramientas para lograr este objetivo, sin embargo, la más importante es la observancia de las mitzvot, los preceptos. Heschel argumenta que cumplir las mitzvot de modo intelectual es sin duda inútil, pero una vida espiritual conectada con el reino del misterio sin el cumplimiento de las mitzvot es imposible, ya que como se afirma, la mitzvá es la confirmación de la autenticidad de la revelación tradicional. La mitzvá es tanto una expresión de la voluntad divina como su interpretación.¹⁹

"Ídolos en el templo" es uno de los artículos importantes de Heschel, en el que trata el tema de la educación religiosa. En este artículo, Heschel repite algunos de los temas clave de sus escritos, como la educación hacia las cuestiones esenciales de la vida, una crítica del estatus de la religión en la sociedad moderna y más.

¹⁸ Ver, Ari Bursztein, La reformulación selectiva del pensamiento de A. J. Heschel por Marshall T. Meyer. Su influencia en la judería latinoamericana, *Maj'shavot*, <https://majshavot.org/includes/uploads/articulos/0769e-bursztein.pdf>, donde se propone un análisis de la exégesis del gran alumno de Heschel, Marshall T. Meyer, siguiendo las palabras de Daniel Fainstein, según en la educación de Marshall se produjo una Buberización de Heschel.

¹⁹ Eisen sostiene que la sintaxis de Heschel es poco clara en este sentido, ya que esta es una expresión de la "Teología profunda" por lo cual no puede haber una sintaxis del todo racional. Ver Eisen (nota 1), pág. 17.

SEMINARIO

RABÍNICO LATINOAMERICANO

MARSHALL T. MEYER

En este artículo, sin embargo, incluso se opone explícitamente al uso de la religión para necesidades espirituales separadas de la observancia de las mitzvot. Para él, tal uso de la religión sería más un entretenimiento que otra cosa.²⁰ La educación religiosa debe aspirar a la 'educación del carácter' a través de la 'siembra del alma humana' en experiencias de autotranscendencia. A su juicio, el error de las filosofías educativas modernas radica en que han convertido las necesidades en objetivos educativos. Según Heschel, éste es el comienzo de la idolatría: convertir las necesidades de un objeto en adoración. En este momento la revolución copernicana es una necesidad existencial: los fines últimos de la vida deben convertirse en necesidades. El mismo Heschel da un ejemplo de una meta que sirve como necesidad:

*Las metas últimas, como las ve nuestra tradición, no son valores supratemporales; no son entidades metafísicas y absolutas. Los objetivos finales son mandamientos.*²¹

Sin duda la principal corriente que surge de las implicaciones educativas en el pensamiento de Heschel está relacionada con la 'educación del carácter' o 'educación del carácter profético del hombre', aquella que es capaz de descubrir cuáles son las preguntas últimas que se le plantean en la vida. Pero como ya sabemos, Heschel argumenta que es imposible permanecer en la dimensión espiritual desligada de la vida práctica, que se traduce según la tradición en Torá y mitzvot.

Y en cuanto a nuestro tema: el status de la Biblia y su estudio científico lo podemos comparar con uno de los pasajes de Heschel que aparece en su libro '¿Quién es el hombre?'.²² Al principio, Heschel explica el contenido del libro diciendo que tratará de '¿Quién es el hombre?' y no de '¿Qué es el hombre?'. Hay que decir que en el tema de la Biblia, Heschel argumentaría que quienquiera que se acerque a su estudio para satisfacer sus necesidades intelectuales, para descubrir racionalmente lo que es, se aparta del objetivo central.

Heschel argumenta que la Biblia es la puerta a la 'Teología profunda', por lo que la pregunta que responde la Biblia es '¿cuál es ese tipo de teología?'. La Biblia es expresión de misterio, de una dimensión relacionada con nuestra esencia como seres humanos. Como tal, la Biblia está abierta al público en general y no es el dominio exclusivo de una élite intelectual.

Sin duda, Heschel se dirige a un público religioso-liberal. Esto se puede sentir en el tono de sus palabras en la mayoría de sus escritos, cuyo objetivo principal es 'traer bajo las alas de la Divinidad' a los alejados de la práctica judía. Sin embargo, y en vista de lo dicho sobre la dimensión normativa en el pensamiento de Heschel, creo que incluso un público nacido naturalmente en una situación normativa podrá aceptar el enfoque de la 'educación para el asombro'.²³

El énfasis vivencial, o la 'escuela de profecía', no sólo no perjudicará a este público, sino que gran parte de él podrá incluso beneficiarse de esta manera porque así se ofrecerán diversas soluciones a los problemas que aquejan a la sociedad actual. Si el uso correcto del pensamiento de Heschel puede contribuir a la entrada del público liberal distante de la halajá en el mundo normativo del judaísmo, entonces ese mismo uso puede dar al público normativo la oportunidad de ejercer una crítica profunda de la visión legalista que adopta. - la experiencia desprovista de la vivencia y del asombro.

²⁰ Ver Heschel (nota 15), pág. 53.

²¹ Ibid, pág. 63.

²² Abraham Joshua Heschel, *¿Quién es el hombre?*, ed. Herder, México, 2019. Mi agradecimiento al Prof. Michael Rosenak por compartir conmigo este pensamiento.

²³ Una de las expresiones más interesantes de este fenómeno es la profundización de las últimas décadas en el Estado de Israel en los escritos de Heschel por parte de público ortodoxo moderno.