

RABI SOLOVEITCHIK: ACERCA DEL ARREPENTIMIENTO

THEODORE FRIEDMAN

El Dr. Friedman, rabino emérito de la Congregación Beth El de Oranges, ejerce la enseñanza en la sección de Jerusalén del Jewish Theological Seminary de América. Es el editor de la antología, *Jewish Life in America*.

Tomado de *The Jewish Spectator*, verano 1976.

Ningún erudito o pensador del judaísmo contemporáneo ha publicado menos y goza de mayor estima que Rabí Joseph B. Soloveitchik. Por un general beneplácito es considerado como el vocero y exponente auténtico de la Ortodoxia moderna. Sus alumnos y estudiosos lo conocen como el Rav. Sin embargo, sus obras publicadas hasta la fecha consisten sólo en dos ensayos extensos: "El hombre halájico" y "El solitario hombre de fe" junto a un pequeño volumen de sermones. De ahí que la aparición de un libro de cuerpo entero, basado en sus discursos, sea un acontecimiento (On Repentance: From the Oral Discourses of Rabbi Joseph B. Soloveitchik. Escrito y editado por Dr. Pinchas Peli, Department of Torah Education, Jewish Agency, Jerusalem, 352 págs.).

Mucho tiempo atrás, los sabios estaban enterados de la diferencia fundamental entre la palabra escrita y la oral, tanto que declaraban que ésta no debía ser disminuida al hacerse escrita. El justificativo de esta prohibición es obvio. La palabra hablada es fluida. Hablando, salvo ocasiones, son apenas evitables las repeticiones e irse por la tangente. Lo que lejos de ser defecto presta al discurso una sensación de vida. La palabra escrita, en cambio, debe proceder con una rígida secuencia y coherencia y debe naturalmente evitar repeticiones.

Estas reflexiones se deben a que el libro de Peli está basado en una serie de conferencias de rabí Soloveitchik sobre el tema *teshuvá* (la palabra arrepentimiento apenas transmite el concepto, de ahí nuestra preferencia por la palabra hebrea. Una equivalente mejor es "retorno"). A diferencia de muchos disertantes no habla con un texto preparado. Por eso significa un esfuerzo del "escritor-editor" el traslado de su palabra a la forma escrita y de esta manera hacer aprovechables ideas y conocimientos que de otro modo podrían perderse para las generaciones, la nuestra y las siguientes. A modo de apéndice el Dr. Peli bosqueja lo principal del pensamiento de rabí Soloveitchik.

El concepto de *teshuvá* es uno de los logros significativos de la antigua religión judía, detrás de la cual se extiende un amplio camino. Sólo unos tenues destellos del concepto se encuentran en la Torá y en los primeros Profetas. En los últimos, pecado y castigo son concebidos como causa e inevitable efecto, un hecho que la *teshuvá* no puede cancelar. Servirá un ejemplo. La historia del becerro de oro concluye con las palabras de Dios: "Cuando haya una rendición de cuentas los traeré a juicio

por sus pecados" a pesar de que "vistieron luto y ninguno se puso sus atavíos", como signo de *teshuvá*. Esto es, que sirvió únicamente para posponer el castigo divino pero no para suspenderlo. A pesar de los ruegos de Moisés por el perdón, la respuesta divina fue "al que pecare contra Mí, a éste borraré de Mi libro". El mismo concepto de *teshuvá* emerge de una atenta lectura de la historia de los espías en el libro de Números.

Fue de los profetas y sólo después de un largo período de andar a tiendas y dudas, el extraordinario logro de que la *teshuvá* no sólo suprime el castigo como amenaza, sino que devuelve al pecador a la gracia de Dios. La duda para aceptar lo que en su tiempo fue una idea revolucionaria, está reflejada en el libro de Jonás, éste halló difícil reconciliarse con el nuevo concepto profético de *teshuvá*. Los sabios estaban enterados de que la relación entre pecado, castigo y *teshuvá* se expresó distintamente en la Torá, en Profetas y en la literatura de sabiduría (ver a este respecto los pasajes de Yerushalmi Makot, cap. 2; Halajá 6).

Cantidad de pasajes sobre el tema de *teshuvá* llevan a la evidencia de que su concepto fue centro del pensamiento rabínico. A veces las reflexiones de los sabios dieron lugar a chocantes paradojas. Se medita por ejemplo acerca de afirmaciones como "el nivel de gracia espiritual alcanzado por los que hacen *teshuvá* no puede ser logrado ni aun por los que son totalmente justos" (Berajot 34b). O para citar otra afirmación: "Grande es la *teshuvá*, porque por medio de ella, aun los pecados voluntarios se transforman en méritos (Yoma 86b). Tales declaraciones sirvieron de invitación pública a maestros de ética y pensadores a través de todas las edades, a aplicar su sutileza y habilidad homilética. No es extraño entonces que en toda la galaxia de maestros de ética y filósofos judíos, difícilmente hay alguno que no haya retomado el tema. De paso, vienen a la mente nombres como Rabenu Jonah Gerundi, el talmudista y cabalista del siglo XIII, Bajia ibn Pakuda, el Maharal de Praga, Herman Cohen, rabí Abraham Kuk y naturalmente Maimónides y su Código. La amplia discusión sobre *teshuvá* en la literatura del pensamiento judío, demuestra que los pensadores veían la *teshuvá* como directamente inseparable de los problemas de la situación metafísica del hombre y su relación consigo mismo, con su prójimo, con el mundo y con Dios.

En efecto el Dr. Peli se ocupa de Dios, del libre albedrío, la oración y la revelación, involucrados en el concepto de *teshuvá*. De allí emerge una reseña sobresaliente de la filosofía del judaísmo de rabí Soloveitchik. Antes de ocuparnos de esto hacemos una breve descripción de su método. Sustancialmente es el desarrollado por las *ieshivot* lituanas. El punto de partida es una supuesta contradicción en el Código de Maimónides, en este caso en una de las leyes de *teshuvá*. La supuesta contradicción, es una oportunidad para que el expositor descubra una sutil distinción no mencionada explícitamente por Maimónides. De allí se establecen nuevas categorías, a la luz de las cuales son interpretadas las fuentes rabínicas relativas al tema. En un caso por ejemplo, una supuesta contradic-

ción es resuelta subrayando una diferencia entre la *teshuvá* motivada por el deseo de autopurificación y la inspirada por el deseo de expiación.

Rabí Soloveitchik también infiere conceptos halájicos con los que analiza e ilustra las enseñanzas agádicas. Como ejemplo: el concepto de perdón comprometido en la *teshuvá*, debe ser entendido a la luz de la *halajá* tal cual se define en las leyes de clemencia y obligaciones. Este método de unir *halajá* y *agadá* y aclarar esta última por medio de las categorías de la primera, tiene un pasado consagrado en la historia de la homilética judía.

El método es de antigua reputación. Lo original es el contenido de renovadas ideas que Soloveitchik ha conseguido, al adaptarlo a la estructura tradicional. El pecado es analizado desde una perspectiva que bien puede ser considerada psico-estética. Con gran agudeza describe los efectos perjudiciales progresivos del pecado, en la personalidad del individuo. El pecado conduce a la eventual desintegración de la personalidad, a la pérdida de la libertad personal y a que se seque el manantial de la creatividad. Por otra parte genera una sensación de auto-repugnancia, de un tipo de cansancio causado por la visión de lo asqueante y repulsivo. En una palabra, el pecado debe en su esencia poner de manifiesto un auto-rechazo y auto-odio (Nietzsche dijo una vez: Cuidate del hombre que se odie a sí mismo. Puedes ser tú el próximo como objeto de su odio). Para ejemplificar este análisis rabí Soloveitchik ofrece una interpretación psicológica sutil de la historia bíblica de Amnon y Tamar: "El odio con que la odió fue mayor que el amor con que la amó". Realmente, por supuesto, Amnon se odió a sí mismo por lo que hizo a su media hermana.

No sólo son estudiados los efectos psicológicos posteriores al pecado, la *teshuvá* también es sometida al análisis psicológico. A veces llega como corolario de una crisis interna, de un repentino cambio abrumador en el modo de vida. Además de semejante crisis, algunas personas emergen casi literalmente renacidas y con méritos totalmente diferentes. Uno piensa aquí en Sidartha, la novela bien conocida de Herman Hesse del mismo nombre. (La referencia es nuestra).

Rabí Soloveitchik extrae sus ilustraciones, es de comprender, de las Escrituras, el Talmud y el Midrash. Cita de la historia talmúdica que cuenta rabí Simeón ben Lakish, el famoso amorá palestino, que empezó su carrera como cabeza de una banda de salteadores. Una simple frase que le dirigió rabí Iojanan, fue suficiente para que la abandonara y se entregara al estudio de la Torá. Los mismos impulsos que lo llevaron a una vida inmoral, lo condujeron a una vida piadosa, de buenas obras. A semejante persona no se la exhorta a borrar su pasado, sino más bien a dirigir sus impulsos hacia otras metas. En tal contexto se entiende lo que Soloveitchik sugiere de la afirmación talmúdica de que los pecados premeditados de un *baal teshuvá*, se convierten en méritos.

Pero también existe el *baal teshuvá** para quien la experiencia no es una repentina reversión, sino un largo proceso, de paso a paso. Aquí se

* Baal teshuvá: Persona que se retracta de su inconducta religiosa.

puede citar el caso de Franz Rosenzweig, el *baal teshuvá*, quien combinó en su experiencia las dos formas. Fue repentina su decisión de permanecer dentro del judaísmo cuando se hallaba virtualmente a las puertas de la Iglesia, y lento y gradual su retorno a una vida de piedad judía. Rabí Soloveitchik lo cita en un pasaje, pero sólo para refutar una de sus tesis. La ausencia de toda referencia a Rosenzweig, salvo por lo mencionado, ¿es debida al hecho de que aun como *baal teshuvá* estaba lejos de la Ortodoxia?

Volvamos al *baal teshuvá* y sus motivos. En muchas circunstancias la *teshuvá* alcanza en el punto en que una vida de simple satisfacción sensual llega a un callejón sin salida. El momento de saciedad es el de la repugnancia hacia sí mismo. Esto provoca en el sensual y en el pecador un rechazo a todo lo que lo llevó a tal estado. De allí en adelante el camino a la *teshuvá* no está lejos. Por lo tanto los procesos de pecado y *teshuvá* están apoyados en la estructura psicológica del hombre. Lo dicho puede resumir el análisis psico-estético de rabí Soloveitchik sobre pecado y *teshuvá*.

La última razón de la *teshuvá* está sin embargo en el dominio de lo metafísico. El *baal teshuvá* puede estar en paz consigo mismo plenamente, sólo si siente que ha sido perdonado. No ser perdonado significa sentirse enajenado por Dios y por el hombre. Desde que muchos pecados son cometidos a escondidas a veces hasta de sí mismo, se erige una barrera entre Dios y el hombre. De ahí que la *teshuvá* requiera confesión (*vidui*), amplia admisión y reconocimiento. Es esta confesión ante Dios la que da la sensación de que la barrera ha sido removida, de que se vuelve a ser aceptado por Dios. En tal contexto se recuerdan las palabras de Heine: Dios me perdonará, está en su profesión. Efectivamente si Dios es el punto de Arquímedes de toda existencia, el origen al que toda vida está relacionada esencialmente, no puede haber una brecha absoluta, irreparable entre Dios y hombre. La posibilidad y la opción de *teshuvá* debe permanecer siempre abierta. Por consiguiente, *teshuvá* implica Dios y fe religiosa.

La fe religiosa, insiste rabí Soloveitchik, no está basada en categorías racionales o en especulación. Está más bien enraizada con una única capacidad irracional, natural del hombre. "La razón no dicta la senda a lo largo de la cual camina el hombre de fe, solamente después del hecho puede la razón describirla. Esta sigue detrás, no al frente del hombre de fe" (The Lonely Man of Faith, pág. 56).

La fe religiosa no es hija de la razón, tampoco está relacionada con el cambiante mundo cultural-histórico del hombre. Reside en una región anclada en lo absoluto, no en lo relativo. Una vez cortada su amarra pierde su poder único redentor. Se debe tener en cuenta que cuando rabí Soloveitchik habla de fe religiosa, incluye a la *halajá* como lo esencial, como aspecto vital de la fe judía. Por ello es independiente de los cambios sociales y culturales. Esta tesis es ampliamente objetada por cierto; constituye el foco de la diferencia fundamental entre la Ortodoxia y el Judaísmo conservador.

Al basar la fe en una capacidad natural para la experiencia religiosa, rabí Soloveitchik sigue la línea de una tradición que empieza con Iehudá Haleví y que en una filosofía religiosa general incluye a Pascal, Schleiermacher y Rudolf Otto. Es curioso, por citar lo menos, encontrar a rabí Soloveitchik diciendo: "El Segundo Templo es el templo del pensamiento, cuando el hombre piensa, estudia Torá; cuando clarifica y santifica su intelecto y desarrolla su capacidad intelectual, allí Dios puede ser encontrado" (pág. 125).

El texto no es citado simplemente para señalar una inconsistencia aparente. Refleja en toda su importancia una posición expresada en el libro repetidamente, en una variedad de contextos; el concepto de que la presencia de Dios (*shejiná*) debe ser hallada dentro del hombre. La clásica tensión en el pensamiento judío entre trascendencia e immanencia de Dios, aparece aquí en toda su rigidez. Lo primero es expresado en términos de Dios absoluto, más allá de la siempre cambiante relatividad histórica y cultural. Y sin embargo, este lector tiene la impresión de que rabí Soloveitchik está básicamente interesado en la immanencia de Dios. Más allá de afirmar Su existencia hay un agnosticismo metafísico en la frase tradicional "aun cuando no se lo puede asir". De qué manera el Dios de rabí Soloveitchik es sin reserva immanente, se puede comprobar en la siguiente afirmación: "El Santo —es decir Dios— es por así decir profanado por las profanaciones de los hijos de Israel. La impureza persiste, contamina aun a Dios mismo por así decir. Sin embargo, la *shejiná* no se aleja completamente del judío que ha pecado" (pág. 56). La profanación de la *shejiná* es una noción extraída de la Cábala. Sería difícil distinguirla de panteísmo. Si no es panteísmo, ciertamente lo bordea.

Hay una cualidad marcadamente dialéctica en el pensamiento de rabí Soloveitchik. Se deleita con paradojas y antinomias. Considera su postura frente a las formas objetivas y actos ordenados por la *halajá*. Estos permanecen indispensables e inmutables. El acto y la forma prescrita son determinativos. Y sin embargo, a pesar de su carácter de requisito previo, no son esenciales. Es más bien su contenido subjetivo religioso-moral interno lo que cuenta en el análisis final. "¿Qué es la conversión? No es como muchos piensan en Israel y América, asunto de una inmersión ritual. Sin ésta, seguramente no puede haber conversión por el ritual halájicamente prescrito. Pero es un error pensar que empieza y termina con ella. La conversión significa un cambio radical, una total transformación de la identidad de la persona en juego. Es un símbolo de esta transformación" (pág. 253). Evidentemente rabí Soloveitchik convierte la *halajá* en un símbolo cuando dice que su esencia es la idea interior del acto. Tampoco es ésta la única ocasión en la que las formas y los conceptos tradicionales son reinterpretados y reciben un nuevo contenido conceptual.

Una última observación. Mientras rabí Soloveitchik analiza aguda y exhaustivamente la *teshuvá* en todos sus aspectos, en ninguna parte proporciona una definición del pecado. Expuesto francamente ¿qué es un pecado? A juzgar por los ejemplos dados, pecado es cualquier acción

que viola ya sea la moral o las normas rituales. Sin embargo, escribe, aquél que no ha recibido una disciplina religiosa de la que se haya interiorizado y haya sido puesta en práctica, carece de una dimensión en su vida, "merece no nuestro enojo, sino nuestra comprensión y compasión" (pág. 251). Pero de ser así, ¿se puede hablar con propiedad de pecado y violación de normas rituales?

Estas reflexiones y preguntas están dirigidas a subrayar la cualidad de incitación al pensamiento en una de los libros más importantes, con seguridad, de los publicados en los años recientes acerca del pensamiento judío contemporáneo. Se acepten o no las premisas de rabí Soloveitchik, y el autor de este artículo no las acepta, el volumen es indispensable para cualquiera que se interese en el concepto contemporáneo del pensamiento judío tradicional.

Traducción: Dr. José Kaplan