

Naturaleza y religiosidad: la visión de Abraham J. Heschel

*Por el Rabino Ernesto Yattah**

“Suele culparse a la ciencia secular y a la filosofía antirreligiosa por el eclipse de la religión en la sociedad moderna. Más honesto sería responsabilizar a la religión por sus propias derrotas. Si la religión declinó no es porque haya sido refutada, sino porque perdió relevancia, se tornó vacía, opresiva, insípida. Cuando el credo reemplaza por entero a la fe, la disciplina al culto, la costumbre al amor, cuando se ignora la crisis del presente en razón del esplendor del pasado, cuando la fe se convierte en herencia antes que en manantial viviente, cuando la religión sólo habla en nombre de la autoridad y no con la voz de la compasión, entonces su mensaje pierde sentido” (Abraham J. Heschel, Dios en busca del hombre)

Uno de los más grandes desafíos del mundo en el siglo XXI es el cambio climático y la crisis ecológica del medio ambiente. ¿Cómo podemos comenzar a pensar sobre este desafío mundial desde la perspectiva de las obras del teólogo judío Abraham J. Heschel, quien inspiró el trabajo rabínico del rabino Marshall T. Meyer, fundador del Seminario Rabínico Latinoamericano en Buenos Aires?

La relación del ser humano con la naturaleza es el comienzo del camino espiritual en el judaísmo. Según Heschel, es el primero de tres caminos que conducen a Dios. El ser humano se despierta a la vida espiritual consciente cuando se percató de que se encuentra en un mundo maravilloso, cuya magnificencia le abruma todos sus sentidos. Se pregunta, ¿cómo es que hay algo y no nada? Esta pregunta, cuando surge por primera vez en su vida de las entrañas del ser humano, genera lo que Heschel llamó un “asombro radical”, un asombro frente a la existencia misma del universo. Deja de dar por sentada la existencia del universo, porque se imagina la posibilidad que el mundo nunca hubiese existido. Es una apreciación de lo milagroso de la existencia misma del ser.

El mundo encierra un misterio en sí mismo que no aminora con el crecimiento del conocimiento científico de la naturaleza, sino que se incrementa a medida que la conciencia humana se va expandiendo. "Levantad los ojos y mirad: ¿Quién creó estas cosas?" dice Isaías (40:26).

La contemplación de la naturaleza nos lleva a sentir la presencia del Creador. La naturaleza, el mundo, el universo, para el hombre bíblico en particular y el hombre piadoso en general, es una obra de "creación", no algo "necesario" sino algo "libre", que fue libremente elegido para existir.

Los griegos concebían al ser humano como parte de la naturaleza, y se preguntaban por su lugar ontológico en la cadena del ser natural. Los hebreos, sin embargo, veían al ser humano como socio de Dios en relación al mundo, porque su ser trascendía a la naturaleza, desde el momento en que podía ponerla (y ponerse a sí mismo) en cuestión desde su propio espíritu.

Para el hombre bíblico, por otro lado, el ser humano estaba hermanado con la naturaleza, en tanto ambos son criaturas divinas. Por eso, para él la naturaleza más que "madre naturaleza" era "hermana naturaleza". Tanto la naturaleza como el ser humano son llamados a la existencia por Dios. Heschel dice, sólo ser implica obediencia al llamado de Dios a ser.

Como corolario de esta concepción bíblica, cuidar de la naturaleza significa proteger el mundo que Dios creó y cuya primera voluntad fue que la naturaleza sea. Y dijo Dios, "Que sea...". Su voz creadora reverbera en todo tiempo. Cuidar de la naturaleza se vuelve entonces un mandato divino.

Sin embargo, en su libro *El Shabat y el Hombre Moderno*, Heschel parece decir que el judaísmo le da preeminencia a la dimensión del tiempo por sobre la dimensión del espacio. ¿Cómo podríamos pensar la relación tiempo-espacio?

Es verdad que para Heschel, el Shabat entraña un principio fundamental del judaísmo que es "la santificación del tiempo". Pero esto no quiere decir que la naturaleza pase a segundo plano. La naturaleza es central en su filosofía de la religión, tanto como lo es la historia. La naturaleza, como dijimos, es el primer camino a Dios. La historia, a su vez, se manifiesta como el lugar de encuentro o

desencuentro entre la voluntad divina y la del ser humano en la dimensión del tiempo. Este es claramente el foco de atención de la mayor parte de la Biblia Hebrea, pero no el único. En los salmos, por ejemplo, vemos como el Rey David ensalza al Dios Creador de la naturaleza. Y las meditaciones de Job sobre la justicia divina culminan en una contemplación del mundo como reflejo de lo insondable de la sabiduría y el poder divino.

El Shabat entrelaza estas dos dimensiones de la existencia del ser humano: naturaleza e historia. En los Diez mandamientos enunciados en Éxodo 20, el Shabat (cuarto mandamiento) aparece como el día en que Dios descansó de Su obra de la Creación. Es decir, remite a la naturaleza. Por eso lo santificamos y descansamos ese día.

Pero cuando Moisés reitera los Diez Mandamientos en Deuteronomio 5, el Shabat se refiere a la historia porque comanda el descanso de los esclavos en el séptimo día, en recuerdo del éxodo de Egipto, inicio de la historia del pueblo de Israel. Aparece como un poderoso paradigma de la libertad de las naciones del mundo de todos los tipos de sojuzgamiento a manos del poder cambiante de generación en generación. Así se forja la historia del mundo, en la lucha creciente por la libertad humana. Y Dios está detrás de esa lucha. Es lo que se denomina "teología de liberación".

Ahora, para Heschel, la naturaleza tiene tres aspectos principales: el poder, que lo explotamos; la belleza, que gozamos; y lo sublime de la naturaleza, que nos causa ese asombro radical que mencionamos anteriormente. En la modernidad, dice Heschel, el hombre busca mayormente explotar la naturaleza, dominarla y utilizarla, sacarle provecho. La naturaleza se transforma en una mera caja de herramientas. Es el aspecto utilitario de la naturaleza el que captura casi toda su atención. De vez en cuando, el ser humano se percata de la belleza de la naturaleza, cuando se detiene a contemplar un atardecer o a apreciar la forma de un árbol o los colores de una flor. Pero poca capacidad parece quedarle al hombre moderno, en el trajín cotidiano, para percibir la dimensión de lo sublime de la naturaleza. Y sin embargo, para cultivar el deseo de la humanidad de cuidar de la naturaleza, debemos comenzar por cultivar nuevamente su sensibilidad al aspecto sublime de la naturaleza y evocar en él nuevamente el asombro radical.

El Shabat es el tiempo que santificamos para detenernos un día a la semana del cometido casi compulsivo de explotar a la naturaleza. Lo que se inició como un mandamiento al ser humano individual de observar el Shabat, podría extenderse hoy a todas las industrias del mundo, como una ley indispensable del cuidado ecológico mundial. Dejar descansar a la naturaleza de nuestra explotación por lo menos un día a la semana y un año cada siete años es una visión bíblica también. La naturaleza también necesita descansar.

Por eso en la Biblia Hebrea, en el libro de Salmos (24:1), leemos "La Tierra es del Señor". Y en el libro de Levítico (25:4-5), se nos manda, "seis años sembrarás tu tierra y seis años podarás tu viña y recogerás sus frutos. Pero el séptimo año la tierra tendrá descanso, reposo para el Señor; no sembrarás tu tierra, ni podarás tu viña. Lo que de suyo naciere en tu tierra segada, no lo segarás, y las uvas de tu viñedo no vendimiarás; año de reposo será para la tierra".

Toda la teología de Heschel es una crítica a la actitud instrumentalista que el ser humano desarrolló en la modernidad frente a la naturaleza. Cuando la naturaleza es concebida principalmente como una caja de herramientas, eventualmente el hombre, a quien en Occidente se lo concibe como parte de la naturaleza, también se transformará a sí mismo en una mera herramienta, un mero "recurso humano", deviniendo en la explotación del ser humano por el ser humano. El filósofo contemporáneo Byung Chul Han nos advierte que en el nivel desarrollo del capitalismo actual, el ser humano se transformó de hecho en el máximo explotador de sí mismo, al concebirse como el propio "emprendedor" de su propia vida, exigiéndose a sí mismo –en un acto de supuesta libre elección– un nivel de rendimiento que ni como empleado de otros se le podría exigir. Es el no poder parar del trajín de la cotidianeidad.

Se entiende el mensaje bíblico tal cual lo presenta Heschel en relación a la naturaleza y a la historia. Pero suena arcaico hablar de "la Biblia" en el contexto de los problemas que enfrentamos en el siglo XXI.

Efectivamente, para Heschel la Biblia ha sufrido un grave descrédito en la modernidad, resultado del proceso de secularización en el mundo. Fue dejada de lado en

círculos filosóficos, incluso cuando en la academia se discute filosóficamente el tema de la filosofía de la religión o de Dios. Se lo cita a Platón y a Aristóteles o a Spinoza, a Kant y a Hegel, pero nunca a los profetas del Antiguo Israel. La razón reemplazó a la fe como centro de autoridad en temas de política pública. Y en principio está bien que así haya sido, como medida correctiva por los excesos de la religión durante siglos de complicidad con el poder terrenal a lo largo de la Edad Media europea. Eso llevó a la separación de Iglesia y Estado en la modernidad, con todas las consecuencias positivas que eso generó en términos de libertad de conciencia y de otras libertades que el ser humano ganó en la modernidad.

Pero la ciencia y la razón prometieron más allá de lo que podían entregar y los sistemas construidos en nombre de "la razón" muestran ahora ser tan susceptibles de decadencia y corrupción como en su momento lo fueron los sistemas basados en la fe religiosa. Se percibe en la cultura actual una búsqueda de la espiritualidad, fuera o dentro de las milenarias tradiciones de fe, una fuente de inspiración para enfrentar la crisis de la modernidad en todas sus dimensiones.

La idea no es volver al pasado, a la premodernidad, pero sí pensar en cómo la trans-modernidad puede enriquecerse de la diversidad de tradiciones religiosas y espirituales que durante milenios la humanidad fue desarrollando a lo largo de la historia.

En las Américas estamos recién empezando a reconocer la sabiduría suprimida durante siglos de colonización de las tradiciones de los pueblos originarios, no sólo en lo referente a la naturaleza y al medio ambiente, sino también en relación con los vínculos humanos y la construcción de comunidad y sociedad. Y creo que podemos abreviar también de la sabiduría de las tradiciones abrahámicas –el judaísmo, el cristianismo y el islam– para enfrentar juntos, en una sociedad plurivocal, los desafíos que hoy nos acosan a todos en común.

La tecnología no parece cejar en querer definir el destino de la humanidad y las políticas públicas. ¿Cómo evaluaría Heschel las ventajas y desventajas que la ciencia y la tecnología le plantean a la humanidad?

En tanto y en cuanto la ciencia y la tecnología son fuentes de bendición para la

humanidad, Heschel las celebraría. Pero para entender a Heschel en este ámbito, me gustaría referirme a un pensador más conocido en nuestras latitudes: Ernesto Sábato. En su temprana edad Ernesto Sábato se distinguió en las ciencias exactas y viajó a Europa a ahondar en ellas. Pero luego se percató de la amenaza implícita en ellas para la humanidad e hizo un giro copernicano en su vida, tornándose a la literatura y, eventualmente, volviendo a una pasión de su infancia, la pintura. Es decir, prefirió dedicarse a cultivar las humanidades y las artes. Heschel también enseñaba que no es casualidad que la Biblia esté escrita en clave poética y no científica, lógica y racional, more geométrica, como la Ética de Spinoza.

Hay una sabiduría a la cual la mente del ser humano no puede acceder, pero que su corazón y su alma sí. Como dijo Pascal, "Le coeur a ses raisons que la raison ne connait pas" - "El corazón tiene sus razones que la razón desconoce".

El conocimiento del ser humano es un arma de doble filo. Le otorga poder y el poder desenfrenado se puede tornar en amenaza contra sí mismo y contra todo el mundo. Por eso desde el siglo XVIII y especialmente XIX, en Europa misma, el cientificismo inglés y el iluminismo racionalista francés comenzaron a encontrar resistencia en el movimiento romántico y luego en el existencialista. El desarrollo del conocimiento científico sin un concomitante desarrollo de conciencia ética, de sensibilidad humana y de compromiso social lleva, inevitablemente, a la catástrofe colectiva, como ocurrió en el siglo XX, con la Primera y la Segunda Guerras Mundiales y otros procesos políticos en todo el mundo.

Heschel planteó que llevó a la humanidad más de 3000 años comprender el sentido de la advertencia de la prohibición de comer del "Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal" en el Jardín de Edén bíblico. El conocimiento mal utilizado por el hombre puede llevar a su muerte, a la muerte de la humanidad y a la destrucción del mundo. "Porque el día que comieres de él, morir morirás".

En la era nuclear, el ser humano finalmente adquirió el conocimiento tecnológico y el poder para destruir el mundo que Dios creó varias veces.

Ahora, que Dios le haya dado al ser humano tanto poder es reflejo de la importancia que el ser humano tiene para el Dios bíblico, como socio Suyo en la historia. El

hombre puede destruir la obra de la Creación de Dios.

Pero si es cierto que un ser humano apretando un botón puede destruir toda la obra de Su creación, asimismo es cierto que un ser humano solo –como Moisés, Jesús, Muhammad, Buda, Confucio y otros– también puede cambiar el rumbo del mundo para bien de la humanidad toda, a través del espíritu. El profeta Zacarías (4:6) dijo. “No con la fuerza, ni con el poder del ejército vencerás, sino con Mi espíritu –dice el Señor de las huestes”.

Hoy la sociedad necesita recuperar al ser humano en todo su fulgor personal e individual. Sin el ser humano como persona consciente y libre, no hay sociedad que valga, como sin la solidaridad de la comunidad no hay individuo que se pueda salvar solo.

A la naturaleza no hay que adorarla ni endiosarla. Tal actitud podría llevar a valorarla más que al ser humano, inmolándonos y sacrificándonos a nosotros mismos y a las generaciones venideras en el altar del poder natural, de los dioses e ídolos que el hombre a veces construye.

En el hebreo bíblico, la frase utilizada para referirse a la “idolatría” es “maasé iedé adam”– lo que se construye con las manos del hombre; es decir,, lo artificial, lo que el hombre inventa. Este concepto de lo artificial, lo creado por el ser humano, se extiende a lo que llamamos “civilización”. La idolatría en este sentido de la palabra, en la Biblia, es considerada como una amenaza para el ser humano, porque la así llamada “civilización” –los sistemas de pensamiento e instituciones que desarrollamos los humanos– muchas veces “se nos van de las manos” y terminan encadenándonos y oprimiéndonos a nosotros mismos. Por eso, tenemos el desafío de cuestionar nuestra civilización en cada generación, para liberarnos del yugo autoimpuesto por la misma humanidad.

Después de otorgarnos el poder de dominar a la naturaleza (Génesis 1), Dios encomienda al hombre cultivarla y cuidarla (“leovdá uleshomrá”). Desde la perspectiva del judaísmo religioso liberal, ese mandato bíblico se renueva de generación en generación y adquiere nueva relevancia en diferentes momentos de la Historia. Hoy pareciera ser uno de esos momentos.

**El Rabino Ernesto Yattah es Vicerrector del Seminario Rabínico Latinoamericano "Marshall T. Recibió un BA en Religiones Comparadas de la Universidad de Columbia en Nueva York y un MA en Estudios Judaicos del Seminario Teológico Judío de Norte América, donde también obtuvo su ordenación rabínica en 1989. Desarrolló su trabajo rabínico en la Congregación Beth Yeshurun de Houston, Texas, Estados Unidos, entre 1989 y 1998. Luego regresó a Argentina, donde participa en diversas actividades relacionadas al diálogo interreligioso. Desde 2012 dirige el Instituto de Formación Rabínica Abraham J. Heschel del Seminario.*