

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Metafísica y Persona, Año 13, No. 26, Julio-Diciembre 2021, es una publicación semestral, coeditada por la Universidad de Málaga y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A.C., a través de la Academia de Filosofía, por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el Departamento de Investigación. Calle 21 Sur No. 1103, Col. Santiago, Puebla-Puebla, C.P. 72410, tel. (222) 229.94.00, www.upaep.mx, contacto@metyper.com, roberto.casales@upaep.mx. Editor responsable: Roberto Casales García. Reservas de Derecho al Uso Exclusivo 04-2014-061317185400-102, ISSN: 2007-9699 ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Licitud de Título y contenido No. (en trámite), otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Mónica Lobatón Díaz, Servicios editoriales y de impresión, Enrique Rébsamen 124, colonia Narvarte Poniente, 03020, Ciudad de México, este número se terminó de imprimir en julio de 2021, con un tiraje de 250 ejemplares.

Metafísica y Persona está presente en los siguientes índices: Latindex, ÍNDICES-CSIC, REDIB, SERIUNAM, The Philosopher's Index, ERIH PLUS, Dialnet, Fuente Académica.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de los editores de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de los editores.

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Año 13 — Número 26

Julio-Diciembre 2021



UNIVERSIDAD
DE MÁLAGA



Información general

Objetivos científicos

Metafísica y Persona es una revista de difusión internacional y carácter académico, cuyo objetivo principal es la transmisión y discusión de los resultados de las últimas investigaciones en el ámbito que reflejan su título y subtítulo, mediante la publicación de Artículos y Notas inéditos y de contrastado valor científico.

Pretende ser un lugar de encuentro y difusión de estudios que ahonden en las relaciones entre filosofía, conocimiento y vida, y que, por su calidad, originalidad y rigor, representen un claro avance en el saber y una contribución de relieve en el campo científico de las materias que abarca.

Cobertura temática

El eje central de la revista es la realidad de la persona. Los artículos publicados en ella abordarán el estudio de la persona desde los distintos puntos de vista que permiten conocerla mejor. El lector encontrará, por tanto, trabajos de Filosofía, Teología, Sociología, Psicología, Psiquiatría, Neurociencia, Medicina y otros saberes centrados en el hombre. No obstante, la revista otorga una especial atención a la Antropología filosófica y, muy en particular, a la Metafísica de la persona, pues son ellas las que dan sentido y sirven de fundamento al resto de saberes sobre el ser humano.

Público al que se dirige

Metafísica y Persona se dirige especialmente a la comunidad científica y académica y, más en concreto, a aquellos investigadores de Instituciones Universitarias y otros Centros afines que, sobre todo desde una perspectiva filosófica, dedican todo o parte de sus trabajos a mejorar el conocimiento de la persona, necesitado de una constante revisión y puesta al día.

No obstante, por las múltiples orientaciones que acoge, la Revista está también abierta a un público más amplio: a todos aquellos que, dotados de una base filosófica y de cierta formación en los saberes acerca de la existencia humana, desean profundizar en el conocimiento de la persona.

Carácter de las contribuciones

Las contribuciones enviadas a *Metafísica y Persona* han de ser inéditas en cualquier idioma y no estar sujetas a revisión para ser publicadas en ninguna otra revista o publicación, ni digital ni impresa. En principio, los artículos se publicarán en la lengua en que hayan sido redactados, aunque en ocasiones, de acuerdo con el autor, podrán ser traducidos al castellano o al inglés.

Los artículos y las notas son sometidos a un arbitraje doble-ciego. Para ser publicados, los artículos han de obtener dos dictámenes favorables. Las notas, sin embargo, podrán ser admitidas con un solo dictamen positivo y rechazadas con un solo dictamen negativo.

Más detalles en relación a este extremo figuran en las Normas editoriales.

Datos generales (*edición, difusión, identificación y contacto*)

Metafísica y Persona es coeditada entre la Universidad de Málaga (UMA) y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP). Nació como revista electrónica, pero hoy se ofrece a los lectores tanto en formato digital como en papel.

En su versión impresa, la revista se distribuye, con alcance internacional, mediante intercambio, donaciones e inscripciones (ver Suscripciones).

Identificación esencial

Título: Metafísica y Persona

Subtítulo: Filosofía, conocimiento y vida

Carácter: Revista filosófica

Periodicidad: Semestral

Difusión: Internacional

ISSN en línea: 1989-4996

ISSN impreso: 2007-9699

Lugar de edición, año de edición y entidad editora

- Málaga (España), Universidad de Málaga (Grupo PAI, Junta de Andalucía, HUM-495)
- Puebla (México), Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (Facultad de Filosofía y Humanidades, y Departamento de Investigación)

Año de fundación: 2009

Dirección postal y electrónica

- Departamento de Filosofía
(Tomás Melendo Granados)
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Málaga
Campus de Teatinos E-29071 MÁLAGA (España)
contacto@metyper.com

- Departamento de Filosofía
(Livia Bastos Andrade)
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla
Calle 21 Sur No. 1103, Col. Santiago
72410 PUEBLA (México)
livia.bastos@upaep.mx

Consejo Directivo

Director:	Melendo Granados, Tomás (Universidad de Málaga)
Subdirectores:	Martí Andrés, Gabriel (Universidad de Málaga) Bastos Andrade, Livia (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla)
Secretarios:	García Martín, José (Universidad de Granada) Castro Manzano, José Martín (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla)

Consejo de Redacción

Blancas Blancas, Noé (*Universidad Popular Autónoma de Puebla*)
García González, Juan A. (*Universidad de Málaga*)
Jiménez, Pablo (*University, of Notre Dame, Australia*)
Lynch, Sandra (*University, of Notre Dame, Australia*)
Porras Torres, Antonio (*Universidad de Málaga*)
Rojas Jiménez, Alejandro (*Universidad de Málaga*)
Villagrán Mora, Abigail (*Universidad Popular Autónoma de Puebla*)

Consejo Científico Asesor

Arana Cañedo, Juan, *Universidad de Sevilla, España*
Brock, Stephen L., *Università della Santa Croce, Italia*
Caldera, Rafael T., *Universidad Simón Bolívar, Venezuela*
Casales García, Roberto, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Clavell, Lluís, *Università della Santa Croce, Italia*
D'Agostino, Francesco, *Università Tor Vergata, Italia*
Donati, Pierpaolo, *Università di Bologna, Italia*
Falgueras Salinas, Ignacio, *Universidad de Málaga, España*
González García, Ángel L. (†), *Universidad de Navarra, España*
Grimaldi, Nicolás, *Université de Paris-Sorbonne, Francia*
Hittinger, Russell, *University of Tulsa, Oklahoma*
Jaulent, Esteve, *Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), Brasil*
Livi, Antonio (†), *Università Lateranense, Italia*
Llano Cifuentes, Carlos (†), *Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresa, México*
Medina Delgadillo, Jorge, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Morán y Castellanos, Jorge (†), *Universidad Panamericana, México*
Pithod, Abelardo, *Centro de Investigaciones Cuyo, Argentina*
Pizzutti, Giuseppe M., *Università della Basilicata, Italia*
Peña Vial, Jorge, *Universidad de los Andes, Chile*
Ramsey, Hayden, *University of Nostre Dame, Australia*
Redmond, Walter, *University of Texas, E.U.A.*
Reyes Cárdenas, Paniel Osberto, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Sánchez Muñoz, Rubén, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Sánchez Sorondo, Marcelo, *Pontificia Accademia delle Scienze, Italia*
Vigo, Alejandro, *Universidad de Navarra, España*
Wippel, John F., *University of America, E.U.A.*
Zagal, Héctor, *Universidad Panamericana, México*

Contenido

Artículos

<i>La metafísica ontogónica de Eugen Fink como filosofía meóntica del Absoluto</i> Uriel Delgado Páez	11
<i>Hegel, Naturalism and Transcendental Philosophy</i> Daniel Herbert	23
<i>El Dios de Heschel. Aproximaciones a lo absoluto</i> Héctor Sevilla Godínez	33
<i>La acción pedagógica del Logos-Pedagogo para la formación y edificación del bien común temporal en Clemente de Alejandría</i> Manuel Alejandro Gutiérrez González	53
<i>Vocación, ethos y educación en Ortega y Gasset</i> Rubén Sánchez Muñoz Cintia C. Robles Luján	95
<i>Transhumanismo bioprogresista extropianista, posthumanismo y bioconservadurismo a la luz del concepto de naturaleza de santo Tomás de Aquino</i> Manuel Ocampo Ponce	121

Notas críticas

<i>El carácter relacional del valor según Frondizi</i> Alan de Jesús Bonilla Petlachi Livia Bastos Andrade	151
--	-----

Reseñas

<i>De Regil Vélez, José Rafael, Sin Dios y sin el hombre. Aproximación a la indiferencia religiosa, Puebla, 2020, 72 pp</i> Roberto Casales García	169
<i>Normas editoriales</i>	175

ARTÍCULOS

El Dios de Heschel. Aproximaciones a lo absoluto

Heschel's God. Approaches to the Absolute

HÉCTOR SEVILLA GODÍNEZ¹

Universidad de Guadalajara, Guadalajara
hector.sevilla@academicos.udg.mx

RESUMEN

A partir de las reflexiones de Heschel, el artículo alude a que no hay modo de demostrar a Dios, pero tampoco hay forma de eludir la encrucijada de su existencia y de su posible pasión por el hombre. Se otorga especial atención a mostrar que la noción sobre la perfección o la eternidad de Dios está sujeta a la percepción humana condicionada. En ese sentido, no hay manera de conocer a Dios sino a partir de la admisión de que es Él quien nos busca. La idea de Dios en Heschel, más que una conceptualización, constituye una invitación a trascender la punzante fantasía de controlar lo inefable.

Palabras clave: divinidad, religión, espiritualidad, asombro, misterio.

ABSTRACT

Based on Heschel's reflections, the article alludes that there is no way to demonstrate God, but there is also no way to avoid the crossroads of his existence and his possible passion for man. The text pays special attention to showing that the notion about the perfection or eternity of God is subject to conditioned human perception. In this sense, there is no way to know God, except from the admission that it is He who seeks us. The idea of God in Heschel, more than being a conceptualization, is an invitation to transcend the stinging fantasy of controlling the ineffable.

Keywords: divinity, religion, spirituality, amazement, mystery.

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1055-6059>

1. Breves matices de la obra y vida de Abraham Heschel

Heschel nació en Varsovia en 1907 y vivió en una familia de ancestros jasídicos. Estudió filosofía en la Universidad de Berlín y obtuvo su doctorado poco antes de su grado rabínico. La disertación que fue producto de sus estudios doctorales constituyó la base de un texto ampliado que se publicó con el título de *Los profetas*. En 1937 aceptó ser director de la *Mittelstelle für Jüdische Erwachsenen Bildung* "tras aceptar una invitación directa de Martin Buber",² quien gustaba de sus obras y mantuvo una correspondencia teológica con él. Heschel fue reconocido, desde ese momento, por integrar una alta capacidad intelectual y un desarrollado instinto artístico. De acuerdo con Shatzky, quien escribió la introducción de *La tierra es del Señor*, Heschel poseía "una profunda erudición, el ardiente espíritu jasídico y la intuición artística".³

A los pocos días de que diera inicio la Segunda Guerra Mundial, Heschel se trasladó a los Estados Unidos e impartió clases de filosofía y de estudios rabínicos en el *Hebrew Union College*, ubicado en Cincinnati. Luego de cinco años se trasladó al *Jewish Theological Seminary of America*, donde laboró como profesor de ética y misticismo judío a partir de 1945. Bizzell asegura que "Heschel era un maestro amado que inspiró a muchos para incorporar la observancia judía tradicional en la vida moderna".⁴ Durante toda su vida se mantuvo activo y disciplinado, informándose hasta el final de lo que sucedía en su contexto. Se sabe que "el día de su muerte se encontró en su cama un texto jasídico junto a un libro sobre la guerra en Vietnam".⁵ Así, vivencia religiosa y compromiso ciudadano lo acompañaron como actitud constante.

Según Jacob y Noam Neusner, "Heschel fue el más grande pensador religioso sobre el judaísmo del siglo XX, en el este u oeste; ciertamente el más profundo y de mayor peso de entre los teólogos judíos que alguna vez han trabajado en los Estados Unidos".⁶ Lo anterior no es cosa menor si se toman en cuenta las condiciones sociales de ese país en la década de los 70, de modo que Heschel supo adaptarse al ámbito laico para generar un asentamiento reflexivo que resultó propicio. Además, su interés por conectar con las problemáticas sociales lo acercó a Luther King y le permitió lograr el objetivo de "transmitir la esencia de la espiritualidad judía tradicional a lectores que vivían en diferentes situaciones

² CHESTER, M., *Divine pathos and human being*, Birmingham: University of Birmingham, 2000, p. 18.

³ SHATZKY, J., "Introducción", en HESCHEL, A., *La Tierra es del Señor*, Buenos Aires: Candelabro, 1952, p. 5.

⁴ BIZZELL, P., "Rabbi Abraham Joshua Heschel: Religion and race", en *Voices of democracy*, núm. 1, 2006, p. 5.

⁵ DRESNER, S., *Heschel, Hasidism and Halakha*, New York: Fordham University Press, 2002, p. 3.

⁶ NEUSNER, J. y NEUSNER, N. (eds.), *To Grow in Wisdom: An Anthology of Abraham Joshua Heschel*, Lanham (Maryland): Madison Books, 1990, p. 3.

sociales”.⁷ Por todo lo anterior ha resultado de especial importancia, tal como asegura Merkle,⁸ explorar su vida y pensamiento.

En su veta incluyente, Heschel colaboró para el crecimiento de otros pensamientos y perspectivas religiosas. Por ello, Starkman no duda en plantear que “más que nadie [...] ayudó a los judíos buscadores a ganar visión para coincidir los elementos humanistas y cristianos en el judaísmo y viceversa”.⁹ La importancia de la teología profunda de Heschel ha sido recalcada también por Tucker,¹⁰ quien coloca sus obras al nivel de los libros teológicos más importantes que están dirigidos a los rabinos. A pesar de que Heschel sigue siendo un referente en el ámbito judío y en los Estados Unidos, su figura y pensamiento han sido poco consideradas en las indagaciones religiosas y filosóficas de América Latina.

Levenson adjudica la fama e importancia de los libros de Heschel en las comunidades cristianas en función de la “profunda absorción de los valores protestantes”¹¹ que Heschel precisó durante su etapa formativa doctoral en Berlín. Sus textos no fueron diseminados como si se tratase de una lectura sencilla o superficial, al contrario: eran textos de cabecera para los pensadores e intelectuales del ámbito religioso. De hecho, “durante una famosa entrevista con el Papa [Paulo VI], éste agradeció al Dr. Heschel por sus libros, diciéndole que se consideraba como uno de sus alumnos”.¹²

A propósito de la muerte de Heschel, Meyer aludió con solemnidad y regocijo una cita de Kenneth Woodward publicada en la revista *Newsweek* del 8 de enero de 1973: “Su deceso tuvo dos bendiciones: su fin había sido sereno –señal de que ‘Dios había besado su alma’, como lo expresa una antigua metáfora judía– y se produjo tal como lo desearía cualquier judío piadoso, justo en el *Shabat*”.¹³

2. Sobre Dios

Heschel reconoció que no hay modo de corroborar a Dios. En concreto, “se puede dudar de la revelación o afirmarla; lo que no se puede es negar-

⁷ LEVENSON, J., “The Contradictions of A. J. Heschel”, en *Maj’shavot / Pensamientos*, vol. 37, núm. 1, 1999, p. 27.

⁸ MERKLE, J., *Abraham Joshua Heschel: Exploring His Life and Thought*, New York: Macmillan, 1985.

⁹ STARKMAN, M., “Abraham Joshua Heschel: The Jewish Writer and Thinker”, en *Conservative Judaism*, vol. 28, núm. 1, 1973, p. 75.

¹⁰ TUCKER, G., “Heschel’s Torah min ha-shamayim. Ancient theology and contemporary autobiography”, en *Conservative Judaism*, vol. 50, núms. 2-3, 1998, p. 55.

¹¹ LEVENSON, J., “The Contradictions of A. J. Heschel”, p. 28.

¹² MEYER, M., “In memoriam”, en HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987, p. 11.

¹³ MEYER, M., “In memoriam”, p. 12.

la o demostrarla". No obstante, para el rabino existe una opción definitiva: "si Dios está vivo, la Biblia es Su voz".¹⁴ Es preciso contextualizar esta idea y compararla con otra advertencia hescheliana: "Dios es infinitamente más sublime de lo que los profetas fueron capaces de comprender, y la sabiduría divina es más profunda de lo que la Torá contiene en su forma presente".¹⁵ La aparente contradicción podría referirse de manera más concreta: ¿de qué manera la Biblia es la Voz de Dios si, al mismo tiempo, lo que han dicho los profetas no logra expresarlo? De acuerdo con Heschel, la Biblia habla de Dios y es su Voz proyectada a la comprensión humana, la cual no es capaz de asimilar fidedignamente lo que es Dios; de tal modo, él cree que la Biblia es la Voz de Dios al hombre, pero que no engloba ni agota lo que es Dios.

Es inevitable la discusión respecto de cuál es el libro sagrado en el que Dios manifiesta su Voz, dando por sentado de que hay un Dios que tiene Voz y que nos la quiere compartir. A pesar de que es un lugar común asegurar que tal Voz se encuentra presente en cada uno de los textos, lo cual parece más una estrategia de conciliación que una conclusión teológica, es preciso comprender el mensaje que se desprende de los textos y la influencia que produce en el espectro cultural y personal. A pesar de que cada creyente de las religiones monoteístas asume que la revelación está presente en el libro de su elección (y predilección), conviene una porción de medida, mediante la cual se asuma que Dios no puede ser reducido a lo que pueda decirse de Él. Esa es también la posición de Heschel, con la cual no echa por tierra ni contradice su afirmación respecto a la Biblia. El rabino evadió el fundamentalismo y escapó del fanatismo al enunciar: "De esto estoy seguro: Su esencia [de Dios] es diferente de todo lo que soy capaz de saber o decir. Él no es sólo superior, Él es incomparable".¹⁶

Si bien Dios es más de lo que se dice de Él, Heschel no elude proponer algunas vetas para la comprensión de Dios, de acuerdo con lo que fue su propia vivencia espiritual. En primer lugar, manifiesta que "Dios es el sentido que está más allá de lo absurdo. Vaya adonde vaya, tropiezo con lo absurdo".¹⁷ Visto así, aun en la incongruencia humana y en la discordancia de las conductas de los hombres y sus aspiraciones, a pesar del exilio de la razón o de la supresión injusta de los derechos humanos, Dios sigue presente en la absurdidad, en el caos y en la maleza del sinsabor de cada existencia que respira el maloliente hedor de la violencia y la estulticia.

¹⁴ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984, p. 314.

¹⁵ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 335.

¹⁶ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1982, p. 117.

¹⁷ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987, p. 362.

Asimismo, Heschel señala que “Dios es uno; sólo Él es real”.¹⁸ De tal modo, reconoce que Él es todo en todas partes. Recurriendo a su diligencia filosófica, el teólogo se defendió de las críticas sobre su panteísmo, al aludir que “Uno en un sentido metafísico significa integridad, indivisibilidad. Dios no está en parte acá y en parte allá; está todo acá y todo allá”.¹⁹ Sin embargo, si bien Dios está en todas partes *no es* como las cosas son; por ello, la idea de que el hombre es como Dios no era admisible en su pensamiento. En ese sentido, precisó que “Dios nunca es humano, y el hombre nunca es divino”.²⁰ En la primera sentencia descalificó tenuemente la posibilidad de la Trinidad católica, en la cual se proyecta la llegada al mundo de Dios hecho hombre.

Persiste una controversia: ¿de qué modo Dios es Uno y es todo, a la vez que no puede decirse que es igual a lo que no es Él? En la idea de Heschel, “Uno significa único, sin par”,²¹ y al mismo tiempo, en función de que no es indivisible, no puede existir a la manera de fracciones de sí. Por el contrario, Dios no es las cosas, pero las cosas lo contienen al ser provenientes de la Fuente.

De lo anterior se desprende otra noción: Dios es la Fuente. La concepción hescheliana de la divinidad incluye la referencia a su esencia dinamizadora de lo existente, su calidad de Origen. Tal idea guarda cierta semejanza con la expuesta por Aristóteles al mencionar la cualidad de Motor en el Ser inmóvil. Cabe apuntar con claridad que la distinción entre el enfoque del nacido en Estagira y el proveniente de Varsovia consiste en que el segundo observó a Dios como una Fuente que no es inmóvil, si bien sí produce la atracción amorosa de los seres hacia Él. En tal óptica, Heschel proclama que “Dios es el centro al cual tienden todas las fuerzas. Él es la fuente, y nosotros somos el fluir de Su fuerza, el flujo y reflujo de Sus mareas”.²² El Dios que contempla Heschel provoca que el hombre vaya hacia afuera de Dios, es decir, lo promueve como hacedor; en cambio, la atracción del Motor Inmóvil aristotélico conduce al hombre (y a las cosas) a su regreso y reintegración con el Motor.

En la esencia de la noción hescheliana existen algunas características notables enunciadas en relación a Dios. Una de ellas es que se Él se encuentra más allá de la realidad. En su cualidad de ser Uno, Dios no puede estar preso en la esfera del mundo o en la dimensión humana, de modo que “la unidad no está dentro de la realidad, sino más allá de ella”.²³ En la óptica transpersonal que acontece en la deidad, la aparente dicotomía se vuelve también unidad.

¹⁸ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 118.

¹⁹ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 122.

²⁰ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, pp. 226-227.

²¹ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 117.

²² HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3, Buenos Aires: Paidós, 1973, p. 252.

²³ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 112.

De esto se explica que, “en la oscuridad, Dios se hace más claro y se siente más cercano”.²⁴ El desvelo de Dios es posible en medida que no sea velado por lo dicho de Él. En franca sintonía con lo descrito, el yo de cada individuo no es el yo de Dios, porque Él no puede estar subordinado a una identidad como tal. Así, Heschel asume que “lo que para mí es un ‘yo’ es, en primer lugar y esencialmente, un ‘ello’ para Dios”;²⁵ de modo que el plano se mantiene distinto: el hombre no accede a Dios, sino que es Dios quien está en busca del hombre y se comunica con él.

Dios está necesitado del encuentro con el hombre, es Él quien lo busca y espera su respuesta. En esto Heschel contraviene la postura recurrente que postula la exclusiva responsabilidad del hombre y su obligación de ir a la persecución de Dios, merecerlo, encontrarlo o ganarse su iluminación. Para el rabino polaco,

las teorías de la religión comienzan por definir la situación religiosa como la búsqueda de Dios por parte del hombre y sustentan el axioma de que Dios permanece silencioso y oculto, despreocupado de la búsqueda del hombre. [...] La Biblia no sólo habla de la búsqueda de Dios por parte del hombre sino también de *la búsqueda del hombre por parte de Dios*.²⁶

La gracia ha sido ganada sin nuestra voluntad, la evidencia de ello es la existencia. Lo que cabe lograr es actuar con congruencia ante la gracia adquirida. La gracia se tiene, pero la disciplina permite vivir conforme a ella.

La idea de un Dios que necesita al hombre no es del agrado de quienes perciben o vislumbran un Dios alejado de las vicisitudes humanas, no contaminado por la ignominia y bajeza de los hombres y mujeres. Una postura similar fue planteada por Moshe Idel y otros cabalistas. En la óptica hescheliana, lo transpersonal admite la cercanía a lo humano, la promueve, la busca, la forja, la *desea*. La cuestión es más radical: “Toda la historia humana tal como se la describe en la Biblia puede resumirse en una sola frase: *Dios está en busca del hombre*”.²⁷ De tal modo, Dios no envía a un Hijo a mediar por Él, Dios es Uno, no trino, por ello la búsqueda ha iniciado por Su cuenta y elección, es el hombre a quien corresponde responder al cortejo de Dios.

Desmarcándose de la tradición filosófica occidental, sin volverse antifilosófico por ello, Heschel señala que “Dios no es el Desconocido; es el Padre, el Dios de Abraham; desde el fondo de los tiempos llega a nosotros la com-

²⁴ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 2, Buenos Aires: Paidós, 1973, p. 65.

²⁵ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, pp. 46-47.

²⁶ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 173.

²⁷ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 174.

pasión y la guía".²⁸ Es evidente que la personificación de Dios como Padre, y no como Madre, merece una reflexión particular que podría ser fácilmente agrupada y signada dentro de los estudios socioculturales en torno a la religión, pero al menos en la reflexión hescheliana no conduce a una apropiación particularizada de un género, sino a una forma de evidenciar cualidades de protección, fortaleza y guía que son, usual y sesgadamente, reconocidas en el padre. El mensaje central que aporta Heschel al proclamar la paternidad de Dios es que ninguno está realmente excluido, lo cual trastoca y rompe la idea de exclusividad filial y selectiva que ha provocado tanto rencor antisemítico. En todo caso, "Dios significa: nadie está solo jamás, la esencia de lo temporal es eterno, el momento es una imagen de eternidad en un mosaico infinito".²⁹

Si Dios es Uno, y es Padre, entonces es un solo Padre para todos. Heschel realiza una clara distinción entre las nociones de Dios enunciadas desde la academia filosófica y las proclamadas desde la vena bíblica:

El Dios de los filósofos es toda indiferencia, demasiado sublime para poseer un corazón o para echar una mirada a nuestro mundo [...], el Dios de los profetas es todo preocupación, demasiado misericordioso como para mantenerse alejado de Su creación. No sólo gobierna el mundo en la majestad de Su poderío, sino que se preocupa personalmente y hasta se conmueve por la conducta y el destino del hombre.³⁰

En este punto podría considerarse que Heschel comete una polarización que parece señalar que no hay manera de que se integre la visión filosófica y la consideración de la profecía, a pesar de que fue exponente vitalicio de lo contrario. Una conjunción de ambas posibilidades, no sólo en relación a la veta bíblica, sino en vinculación con las perspectivas religiosas, daría paso a una filosofía transpersonal.

En los textos de Heschel se recalca la noción de un Dios en constante disposición a encontrarse con el hombre. El profeta es un aliado de Dios en cuanto que transmite un mensaje que favorece el encuentro, no es un igual a Dios, pero, según la tradición, presta su voz para que la Voz sea aún más notable. En tal óptica,

la presencia de Dios en la historia, la manifestación de Su voluntad en los asuntos mundanos, son objeto del anhelo del profeta. Lo que ansía no es una experiencia mística en la noche, sino justicia histórica. La experiencia mística es la iluminación de un individuo; la justicia histórica es la iluminación de

²⁸ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 211.

²⁹ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 109.

³⁰ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 246.

todos los hombres, que hace posible que todos los habitantes del mundo aprendan la rectitud.³¹

Años después, Lévinas realizó denuncias similares, aludiendo a que el misticismo de las buenas conciencias no debe estar en contraposición de la justicia social, sino que el profetismo judío está en sintonía con la ética universal.

Otra idea fundamental en la teología hescheliana consiste en que Dios se hace presente en el tiempo de formas diversas, en consideración de la historia. Una consecuencia de ello es que “el hombre puede elevar su plegaria a Dios del mismo modo en todo lugar, pero Dios no le habla al hombre del mismo modo en todo tiempo”.³² De lo anterior se desprende que Dios está *atento* a lo que sucede con el hombre y que está *vivo*. En esto puede concordarse con Levenson cuando afirma que la intuición de un Dios viviente “continúa siendo tan relevante para la condición moderna –y una afrenta tan vital para la religión antropocéntrica– como lo era en los tiempos que Heschel formuló dicho pensamiento por primera vez”.³³

Por otro lado, el mundo no es distinto al hombre en cuanto a ser un recordatorio de Dios, por el contrario, comunica su grandeza. No obstante, “el mundo *no* es uno con Dios, y por ello Su poder no fluye sin impedimentos a través de todas las etapas del existir”.³⁴ Esto excluye la cruda aseveración de que los grandes desastres naturales son castigo de Dios o están referidos a su voluntad. Además, lo que el mundo manifiesta no agota, según Heschel, lo que Dios significa y de lo que es capaz. En todo caso, “la exterioridad del mundo comunica algo de la grandeza intrínseca de Dios, grandeza radiante que se expresa sin palabras”.³⁵ Podría discutirse sobre qué es lo que nos hace pensar que el mundo sea bello, toda vez que no hemos habitado en otro para poderlo comparar.

Entre las mayores controversias provocadas por la teología propuesta por Heschel se encuentra su aseveración de la emocionalidad de Dios. Es evidente que en su comprensión de las cosas, el rabino advierte que de la condición viva de Dios se desprende su potencial afectación. Naturalmente, si “Dios está vivo y tiene necesidad de amor y culto”,³⁶ se trata de un Ser en cuya existencia repercute y tiene consecuencia afectiva la respuesta del hombre. Que Dios sea afectado por el hombre o que mantenga con él una “relación apa-

³¹ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 2, pp. 35-36.

³² HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 167.

³³ LEVENSON, J., “The Contradictions of A. J. Heschel”, p. 29.

³⁴ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 112.

³⁵ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, pp. 104-105.

³⁶ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 359.

sionada”,³⁷ lo hace aparecer, desde cierto enfoque, con menor autosuficiencia que los dioses paganos, los cuales no estaban expuestos a la intransigente respuesta humana, ni condicionaban su bienestar a razón de la sinrazón de cada hombre o mujer. No obstante, para Heschel, la necesidad de Dios es sinónimo de su amor y su grandeza y majestad; en sus palabras, “los dioses paganos tenían necesidades egoístas; el Dios de Israel sólo necesita la integridad del hombre”.³⁸ Distinguir si la necesidad y emotividad constituyen una debilidad o son, por el contrario, la pauta que asemeja a Dios con el hombre, engrandeciendo a este último sin disminuir al primero, es una veta digna de considerarse.

En la particular comprensión de Heschel, “Dios no está apartado ni es indiferente a nuestras alegrías y a nuestras penas”,³⁹ de lo cual se desprende que cada acto y pensamiento de todo hombre y mujer son sabidos por Él. Esto ha ocasionado perversas conclusiones de parte de algunos religiosos, presentando a Dios como una especie de pérfido voyerista que está a la caza de los pecados para recriminar al individuo. Alejado de tan enferma perspectiva, en el entretejido hescheliano, la presencia de Dios en el mundo y su saber en torno a los actos no lo reviste de un carácter de juez, sino que evidencia su categoría de absoluta presencia. Visto así, “Dios no mora en los cielos. Dios habita, si así lo creemos, en todo corazón que esté dispuesto a dejarlo entrar”.⁴⁰ En la cita es digna de escrutinio la expresión *si así lo creemos*, de la cual puede desprenderse la función condicionante de la elección del hombre. De no ser así, la idea de Dios presentada podría degenerar hasta convertirlo en una especie de acosador y constante perseguidor en búsqueda de amor.

Muy radical es la aseveración de un Dios afectado, pero lo es aún más la sola noción de un Dios infeliz. En la postura de Heschel, incluso Dios puede mostrar infelicidad y desasosiego, a razón de que “Él es muy infeliz cuando el hombre es infeliz. Pues está esa gran simpatía de Dios por el hombre”.⁴¹ Por otro lado, la alianza entre Dios y el hombre sólo es posible a partir de que existe un compromiso del segundo para permitir que el primero logre sus propios fines. Es obvio que de esto se produce una relación de mutua necesidad que bien podría asociarse a la dependencia. La mutua solicitud y expectativa es sintetizada del modo siguiente: “Dios tiene la necesidad del hombre para el logro de Sus fines, y la religión, tal como la entiende la tradición judía, es una manera de servir a esos fines, de los cuales nosotros tenemos necesi-

³⁷ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 246.

³⁸ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 247.

³⁹ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, p. 237.

⁴⁰ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 254.

⁴¹ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, p. 362.

dad”.⁴² En tal orden de conjeturas, el judío militante adquiere un sentido para su vida en la medida en que cumple con el proyecto de Dios y sublima la alianza entre ambos; esta manifestación no sólo es propia de un Padre con un hijo, sino que confirma una alianza, una asociación que trasciende a la vida del hombre particular y deviene en compromiso colectivo.

Del cumplimiento de la alianza, tras la aceptación que el hombre realiza para fungir como *herramienta divina*, éste obtiene claridad para comprender en mayor medida el pensamiento de Dios. La alianza, entonces, produce un intercambio y Dios comparte sus pensamientos. En torno a ello, Heschel señala que “los pensamientos de Dios son más elevados que los del hombre. No obstante, así como Él puede compartir los sufrimientos de sus criaturas, también éstas pueden compartir los pensamientos de Dios”.⁴³ De tal manera, si bien todos pueden ser referidos como hijos de Dios, sólo algunos penetran en su pensamiento, lo cual acontece en forma proporcional al compromiso con la alianza pactada.

Resultan radicales y significativas las aseveraciones de Heschel, lo cual es deseable en un místico comprometido. Si bien sus conclusiones son oportunidad para la experiencia o disposición a lo transpersonal, también constituyen un aliciente para el ejercicio filosófico. Enseguida se enuncian tres que son fundamentales: a) Si Dios es afectable existe potencia en Él, de modo que no es inmóvil. ¿Cómo afirmar a un Dios que es Uno y perfecto si su mutabilidad lo dirige al cambio y a la afectación potencial?; b) Si Dios depende del hombre para *su* felicidad, se implica que su poder es limitado y está sujeto a la elección de un ser inferior a Él; ¿cómo encaja esto en la visión que le es adscrita como Omnipotente?; c) Si Dios necesita al hombre para el logro de sus fines, entonces el cumplimiento de su plan es incierto; de ser así, ¿cuántos hombres y mujeres deben ofrendarse para que semejante *plan* amoroso se realice?

Los atributos que Heschel encuentra en Dios han sido discutidos, rechazados y aprobados según sea la óptica de quien realiza el juicio. Dos autores han pretendido explicar la motivación profunda que tuvo que el teólogo que nos ocupa. Kaplan señaló que “Heschel no describe a Dios, tal como es, sino las reacciones humanas frente a Su presencia”.⁴⁴ A su vez, la opinión de Chester⁴⁵ enfatiza que Heschel fue consciente del problema del antropomorfismo, pero como persona de profunda fe, necesitó mantener la inteligibilidad de algún tipo de lenguaje religioso y, por lo tanto, de la revelación bíblica. Resulta de especial interés esta última postura, justo por coincidir con la argumen-

⁴² HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 243.

⁴³ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 1, Buenos Aires: Paidós, 1973, p. 267.

⁴⁴ KAPLAN, E., “Misticismo y desesperanza en el pensamiento religioso de A. J. Heschel”, en *Maj'shavot/Pensamientos*, vol. 26, núm. 12, 1977, p. 30.

⁴⁵ CHESTER, M., *Divine pathos and human being*, p. 221.

tación que en su momento propuso Heschel para justificar la humanización de la Voz de Dios a través de la Biblia. De acuerdo con Heschel, la intención era que el texto fuese comprendido de mejor manera por el pueblo. En ese tenor, “la Biblia es la antropología de Dios más que la teología del hombre”,⁴⁶ de modo que todo debió ser filtrado para tener semejanza con las peripecias y situaciones humanas. Podría entonces detonarse una nueva opción reflexiva: ¿hasta qué punto es justificable la simplificación o atenuación y posible distorsión del mensaje para que sea entendido por la mayoría? ¿Dios habla y el hombre proclama su mensaje con su intercesión, o Dios calla y lo que nos corresponde es también el silencio ante su divino vacío?

3. Maneras de aproximarse a Dios

La realidad de lo divino no estaba en duda para Heschel. De acuerdo al rabino polaco, no puede hablarse de Dios como un Eso, pues su existencia no es lejana, sino cercana; a pesar de no ser humano, no es algo ajeno a lo humano. La visión hescheliana es radical en torno al tema de Dios, al punto de que es todo o es nada en la vida de las personas. Heschel reconocía que la inexistencia de Dios eliminaba toda posibilidad de sentido y valor a la vida. Por otro lado, incluso la religión sería una ficción si Dios no recibe la atención debida. En sus términos, “Dios no tiene ninguna importancia a menos que tenga una importancia suprema”.⁴⁷ En ese sentido, “sin Dios, el hombre no tiene sentido, y todo intento por fundar un sistema de valores basado en el dogma de la autosuficiencia del hombre está condenado al fracaso”.⁴⁸

En el enfoque dicotómico que Heschel presenta para ciertos temas, no existe un punto medio, de modo que Dios está vivo o sin vida. Por lo tanto, “sólo hay en esencia dos modos de comenzar: pensar a Dios como un ser libre y espontáneo, o como un ser inanimado; o Dios está vivo, o bien carece de vida”.⁴⁹ A pesar de que su vida resulta inacabable, el Dios del que habla Heschel no puede ser conocido directamente sino a partir de analogías. No obstante, detrás de los velos se encuentra la apabullante expresión de su magna esencia. En ese tenor, “conocer a Dios significa percibir la manifestación en Su enmascaramiento y percatarse del enmascaramiento en Su más radiante manifestación”.⁵⁰ ¿Qué motivos tendría Dios para enmascararse? ¿Por qué ese

⁴⁶ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, pp. 527-528.

⁴⁷ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 197.

⁴⁸ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 218.

⁴⁹ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 160.

⁵⁰ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 150.

Dios vivo no permite que el encuentro sea directo? En el enfoque hescheliano, el enmascaramiento que percibimos no es realmente de Dios, sino por nuestra percepción frente a Él. Algo similar enunció Buber al referir *El eclipse de Dios*.

Estar dispuestos a eliminar los maquillajes y velos supone permanecer atentos a las expresiones de Dios en su creación, puesto que “si el mundo es la obra de Dios, ¿no es lógico suponer que hay en Su obra signos de Su expresión?”⁵¹ En su perspectiva teológica, Heschel no consideraba a la Tierra como una madre, sino como una hermana que comparte la categoría de haber sido creada por Dios. De manera contundente, el rabino solía referir que el obstáculo para percibir la manifestación de Dios en la naturaleza consiste en pensarla autónoma y ajena a la expresión de un artífice. Así, “el hecho de que nuestra mente no consiga encontrar pruebas de la presencia de Dios es apenas una admisión implícita de que consideramos tan perfecta a la naturaleza como para que resulte imposible detectar huella alguna de su dependencia de lo sobrenatural”.⁵² El error se forja, en tal veta, a partir de la negación de la contingencia implícita en la naturaleza. Del mismo corte resulta la infructuosa premisa de la independencia humana.

El hecho de que Dios sea manifiesto en la naturaleza y en el hombre, no arroja la consecuencia de que es ellos. Cabe considerar que “Dios no es todo en todo. Está en todos los seres, mas *no es* todos los seres. Está en la oscuridad, mas no es la oscuridad”.⁵³ La idea de Heschel en este caso no requirió de comprobación alguna, de modo que denota cierta diferencia entre la argumentación científica y su ponderación religiosa. Aun en la postrimería de aceptar la manifestación de Dios en la naturaleza se corre un peligro: tomar el nombre de Dios como justificación de lo incomprensible o como pretendida explicación que resuelva las encrucijadas para las que no tenemos solución intelectual. Con semejante intención, “al darle el nombre de Dios a la ley suprema de la naturaleza, o al afirmar que el mundo nació a la existencia en virtud de su propia energía, lo único que hacemos es eludir la pregunta”.⁵⁴ Visto así, el mundo no es Dios, ni las leyes naturales lo constituyen, sino que ambas manifestaciones son presididas por la esencia divina.

Eludir a Dios mediante la manipulación de las ideas que se tengan de Él desestima el descubrimiento de lo inefable, lo oculta. En clara contraposición a la tradición clásica, Heschel considera que el mandato “Conoce a tu Dios” (I Crón. 28:9) resulta superior que el “Conócete a ti mismo” que es sugerido en el oráculo de Delfos. Por tanto, de acuerdo con su óptica, el imperativo

⁵¹ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 223.

⁵² HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 70.

⁵³ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 149.

⁵⁴ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 107.

categorico del hombre bíblico es el que tendría que predominar, sobre todo porque “no hay un autoentendimiento sin un entendimiento de Dios”.⁵⁵ La afirmación no puede ser menos que controversial, porque, si bien se comprende que Heschel alude a Dios como la esencia más íntima que radica escondida en la penumbra del abismo humano, no hay forma de garantizar que lo que sea que crea de Dios efectivamente lo es; por ende, la noción que se tenga sobre uno mismo estaría distorsionada a razón de la eficaz conducción del intelecto en torno a la deidad. No obstante, la eliminación de la noción de Dios en el camino al autoconocimiento tampoco redundaría en mayores certezas: si bien puede eliminarse un factor condicionante al dejar fuera a Dios, al menos conceptualmente hablando, no hay manera de eludir el resto de contingencias que someten, asfixian y dominan cualquier osadía de conocimiento auténtico de uno mismo.

La apuesta de Heschel consiste en depositarse por completo en Dios, de modo que, tras aceptar su supremacía en la propia vida, incluso el yo sea reducido o su influencia minimizada a tal grado que “adorar a Dios significa olvidar el yo; un acto extremadamente difícil, aunque posible”.⁵⁶ Cabe poner en tela de juicio si la afirmación de un Dios dador de sentido para nuestra vida, como si su misión fuese ofrecernos consuelo y protección, está dotada del mismo ego que quería ser ocultado. En otros pasajes de su obra, Heschel muestra conciencia de esa osadía y cuestiona: “¿Quiénes somos nosotros para valorar a Dios o aun para nombrarlo?”.⁵⁷

Si la perfección de Dios no puede ser referida por un ser imperfecto como el hombre, ¿cómo sabemos que es perfecto? Nuestra noción de perfección está cimentada en lo que conocemos, de lo cual deriva que llamar “perfecto” a Dios, a pesar de la brillantez del adjetivo, se encuentra construido por referentes humanos y terrenales que no conducen a la pureza de la deidad. Para Heschel, “la noción de Dios como ser perfecto no es de extracción bíblica”.⁵⁸ Incluso advierte que “el lenguaje bíblico se halla libre de semejante insolencia; sólo osó llamar perfectos, *tamin*, a “Su obra” (Deuteronomio 32: 4), “Su camino” (II Samuel 23:31) o a la “Torá” (Salmos 19: 7)”.⁵⁹ Llegados a tal punto, ¿cómo pretende Heschel facultar el conocimiento de sí cuando la fuente de tal se deposita en un Dios del que nada puede decirse con certeza? Tal parece que la puerta que se abre nos conduce al enigma y, más aún, a lo inefable, a la contemplación de un abismo que resulta cognitivamente avasallador por ser inescrutable.

⁵⁵ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3, p. 337.

⁵⁶ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, p. 46.

⁵⁷ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 101.

⁵⁸ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 101.

⁵⁹ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 101.

Cuando el hombre afirma que Dios es un eterno misterio actúa como si conociese el significado de la eternidad o estuviese dotado de un cualificado conocimiento de Dios. Precisamente, “al atribuirle al ser último la condición de eterno misterio, afirmamos sin lugar a dudas que lo conocemos. Así, el ser último no es un Dios desconocido sino conocido”.⁶⁰ Resulta paradójico que en la afirmación de que algo es misterioso se aprecie un conocimiento de aquello sobre lo cual no se ha podido indagar; la invitación implícita consiste en reconocer el desconocimiento de Dios, sin aparentar con solemnidades o discursos que nos es propio o dominado.

Saber que no se sabe y reconocer el misterio es facultad del que conoce en el desconocimiento. En consonancia, “por sutiles y nobles que sean nuestros conceptos, en cuanto se tornan descriptivos, es decir definidos, confirman a Dios aprisionándolo en la trivialidad de nuestra mente”.⁶¹ Parte de la afirmación de Dios radica en la negación de nuestro dominio sobre Él, en el cálido menguar de nuestra violencia simbólica sobre su pureza incognoscible.

Dios no es un objeto que se piensa, pero en la intuición posible de su presencia existe una leve comprensión del misterio de lo humano. Visto así, “pensar en Dios no es encontrarlo como un objeto en nuestra mente, sino encontrarnos a nosotros mismos en Él”.⁶² Ahora bien, si no hay forma de ver a Dios, también podría cuestionarse la elección de llamarlo “Él” en vez de “Eso”, puesto que incluso la contemplación de su paternidad podría ser consecuencia de un deseo de filiación personal más que de un nexo de correspondencia vinculatoria. Heschel reconoce que “Dios es [...] totalmente invisible. Todo pensamiento acerca de él es tan inadecuado, que Él es casi impensable”.⁶³ Visto así, cada vez que uno piensa que su pensamiento de Dios es adecuado, se denota que existe equivocación. Si uno puede dudar de sus propias ideas de Dios, ¿por qué tendríamos que aceptar el carácter irrefutable de las aportaciones del Antiguo Testamento, escrito por personas dispares entre sí y de las que no conocemos más que su mensaje?

Es laudable el reconocimiento de que “todo intento de formular una teoría, de fijar un dogma, de definir el itinerario de Dios en la historia, es una farsa, llena de presunción”.⁶⁴ Si nos centramos en tan claro postulado, ¿cómo reconocer la elección divina hacia el hombre? En los mismos términos con los que Heschel aborda de manera radical, con un criterio de todo o nada, la Biblia y las premisas sobre Dios, cabría especular que sus ideas son la puerta a la con-

⁶⁰ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 223.

⁶¹ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 241.

⁶² HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 127.

⁶³ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, p. 349.

⁶⁴ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 2, p. 38.

ciencia de lo absoluto o son una completa farsa: lo suyo es una profecía de los tiempos contemporáneos o la reiteración de una añeja ficción milenaria.

No estamos obligados a creer en función de un mandato o de una tradición, sino que “lo que nos obliga a creer, es el choque con lo increíble”.⁶⁵ Visto así, Dios mismo es increíble, no hay modo de aceptar las premisas que de Él se formulan si se acepta que cualquier conclusión se encuentra cimentada en los parámetros humanos. Sin embargo, la imprecisión de las formulaciones conlleva el vislumbre de lo no dicho, de lo oculto, de lo que permanece en la oscuridad. Ahí, en la conciencia de lo inefable, se produce el encuentro con lo imperceptible, el roce de una brisa que no sopla y una voz que se silencia al ser oída, la mirada sin pupilas y el choque con el contorno de lo incorporeal. De tal manera, la tarea es “percibir o descubrir que somos conocidos [...] descubriéndonos como los objetos de Su pensamiento”.⁶⁶ El Cosmos se conoce a sí mismo a partir de la experiencia humana o la experiencia humana se *reduce* a incorporar en sí la magnitud del Cosmos.

La apuesta consiste en saberse visto y asombrarse hasta el punto de orientarse a una búsqueda sin fin, puesto que no se puede encontrar lo que ya se posee. El anhelo de Dios, el deseo de lo absoluto o la aspiración de lo transpersonal sólo es posible a partir de la noción de su posibilidad. Citando a Ovidio, Heschel afirma que “no existe deseo de lo desconocido”,⁶⁷ sino la añoranza de lo conocido. La suposición de que amamos a un Dios que no conocemos realmente es imposible. Lo que hacemos es condicionar su imagen y depositarla en alguna tergiversación de lo que entendemos por absoluto, perfecto o magnífico. Por ello, en la negación de lo sabido sobre Dios se abre la opción de penetrar a la intuición de lo inefable, al menos sabiendo que lo sabido no es un saber, sino la evidencia de un palpitante anhelo distorsionador. “La curiosidad es el estado de una mente en busca de conocimiento, en tanto que el asombro último es el estado de conocimiento en busca de una mente, es el pensamiento de Dios en busca de un alma”;⁶⁸ con estas palabras se admite que la presencia de Dios habita en el vacío, justo el que genera el asombro ante el misterio de lo inefable. El paso al encuentro con Dios es analógico a la disolución de las certezas sobre Él. En el punto de la incertidumbre plena, cuando esta es acogida como evidencia de comprensión, el asombro se mantiene y la falsa erudición disminuye al punto de engrandecerse por completo.

⁶⁵ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 73.

⁶⁶ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3, p. 335.

⁶⁷ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 182.

⁶⁸ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 73.

Es por esto que “toda comprensión de Dios es un acto de ser comprendido por Dios, toda visión de Dios es una visión divina del hombre”.⁶⁹ En ese entendido, la comprensión de Dios hacia el hombre ha sucedido de antemano, lo que falta es la comprensión de Su comprensión hacia nosotros, no la posesión de nuestra comprensión hacia Él. De tal modo, Dios no puede ser conocido mediante la visión humana; el conocimiento que de Él se tenga es Su conocimiento trasladado a la noción humana. El regreso a la conciencia, tras semejante encuentro con la pureza del vacío, sólo nos garantiza el residuo del asombro. Es por esto que cabe transmutar incluso la idea que se tenga sobre la oración. El rabino concluye: “No estoy dispuesto a aceptar el antiguo concepto de la oración como un diálogo. ¿Quiénes somos nosotros para iniciar un diálogo con Dios?”.⁷⁰ No hablamos con Dios, mucho menos pedimos que nos favorezca en nuestra vida, todo ello son figuraciones que, si bien producen bienestar psicológico, no están cimentadas en un auténtico hecho demostrable. Lo posible no es el diálogo, sino la integración de la visión humana en la divina, mediante la conciencia de ser comprendidos por Él, incluso en el silencio, sin plegarias o fórmulas preestablecidas, a menos que sean utilizadas para conducir hacia tal fin.

En la idea de Heschel, “para poder orar es necesario alterar el curso de conocimiento, pasar por momentos de retiro, entrar dentro de otro curso de pensamiento, mirar en una dirección distinta”.⁷¹ De tal modo, la reiteración de la costumbre no apunta a la consolidación de un descubrimiento, pues la fórmula misma es lo que cubre el misterio. Si bien Heschel admite que el teotropismo (el volverse del hombre hacia Dios) “es una estructura de experiencia que puede lograrse mediante la ejecución de actos rituales, oración, meditación”,⁷² no equivale a observar en cada uno de éstos la manifestación divina en nuestras vidas, ni puede asegurarse que constituyen la unión con Dios o la garantizan. Por el contrario, la disposición no tendría que ajustarse a momentos específicos elegidos según nuestra conveniencia o disposición; debemos estar preparados para recibir la iluminación en todo momento porque cada instante constituye una apertura. Por ende, “buscar a Dios está al alcance del hombre; encontrar a Dios, no lo está. [...] La gran intuición iluminadora no nos es dada a menos que estemos preparados para recibirla. Dios concluye, mas nosotros comenzamos”.⁷³ Con todo esto se muestra la noción hescheliana de un vínculo en el que no existe consolidación sin la elección del hombre.

⁶⁹ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3, p. 336.

⁷⁰ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, p. 46.

⁷¹ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3, p. 251.

⁷² HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3, p. 251.

⁷³ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 188.

No son momentos lo que nos llevan a la cúspide de lo más íntimo, sino que “al morar en el umbral de lo sagrado, experimentamos de manera inconsciente el influjo de su poder”.⁷⁴ Con todo esto, “Heschel nos ha mostrado que el *pathos* divino y el ser humano son dos lados de una relación. Hablar de uno u otro de manera aislada es un sinsentido teológico”.⁷⁵ De tal modo, la aproximación a Dios no debe ser tal, porque la idea misma de aproximarse supone una lejanía más constante que la cercanía e incluso refiere una distancia.

Si se trata menos de una aproximación y más de la conciencia de una permanente sintonía, entonces “es absurdo suponer que el hombre se halla ante Dios durante el transcurso de una experiencia o meditación, o durante la realización de un ritual. La relación del hombre con Dios no es un episodio. Lo que ocurre entre Dios y el hombre dura la vida entera”.⁷⁶ Sin importar que el hombre lo note, su existencia está presidida por una esfera de mayor orden que su propia entidad. Visto así, “toda existencia es coexistencia con Dios”.⁷⁷ Todo esto se mantiene a contrapelo de la posibilidad de errar, pues es reiterada la condición de incertidumbre; no hay forma de garantizar que la noción sea vuelta teoría para los demás ni de mostrar certidumbre sin ser pretencioso. Lo que se cree no se sostiene por una explicación subjetiva, porque “no es como un *yo* que nos aproximamos a Dios, sino mediante la comprensión de que hay un solo *Yo*”.⁷⁸ Si no es el yo el que se aproxima, entonces no hay aproximación tal, sino conciencia de la Unidad, una en la que no hay necesidad de aproximarse, del mismo modo en que no tenemos que dirigirnos al presente ni tratar de llegar hasta ahí porque siempre nos contiene.

Si acaso es verdad que “el ser humano está siempre visto en relación a Dios”,⁷⁹ tal como se manifiesta en lo propuesto por Heschel, no hay manera de eludir la conexión. Es altamente probable que nuestras elaboraciones personales o comunitarias en torno a la relación que Dios tiene con nosotros estén dotadas de condicionamientos y distorsiones, pero lo que parece indudable para el maestro judío es que “hay una interacción entre el hombre y Dios; desatenderla es un acto de insolencia. El aislamiento es un cuento de hadas”.⁸⁰

La dimensión de lo divino aparece llena de misterios, y al hombre le corresponde negar o aprobar. La elección humana importa para la respuesta a Dios, pero no fundamenta su existencia. Si Dios no existe no hay necesidad de su negación; por el contrario, si existe no hay forma de evitar su existencia

⁷⁴ HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, p. 439.

⁷⁵ CHESTER, M., *Divine pathos and human being*, p. 336.

⁷⁶ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 238.

⁷⁷ HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, p. 242.

⁷⁸ HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, p. 47.

⁷⁹ CHESTER, M., *Divine pathos and human being*, p. 268.

⁸⁰ HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 1, p. 55.

mediante el uso lingüístico o nuestros argumentos. El valor de una creencia debe ser juzgada en función de los actos que produce y no por la veracidad de su contenido; además, no basta con la mera afirmación de Dios: es necesario el compromiso social que de ello se desprende.

Conclusiones

No hay modo de demostrar a Dios, pero tampoco hay forma de eludir la encrucijada de su existencia y de su posible vinculación con la vida humana. A lo largo de la presencia del hombre en el mundo, muchas han sido las nociones de Dios; no obstante, cabe considerar que la Deidad es más de lo que se logre decir sobre Ella y que ninguna palabra la describe con totalidad. Para Heschel, Dios es el sentido, es Uno y es la Fuente, lo cual no evita que se encuentre más allá de la realidad. A pesar de su diferencia con el hombre, se mantiene la consideración de que éste porta una imagen de Él; así, Dios está en busca del hombre y está dispuesto a hablarle y salir a su encuentro mediante las maravillas del mundo y a través de un mensaje diferente que concuerda con cada tiempo e historia.

A pesar de las críticas que recibió, Heschel nunca dudó en señalar que Dios está vivo y necesitado de amor, motivo por el cual se apasiona con el hombre, quien además es pieza fundamental en el logro de los fines divinos. En retribución, Dios comparte sus pensamientos con quienes se disponen a su encuentro y al compromiso. Los atributos que Heschel encuentra en Dios constituyen una oportunidad de reflexión y, a la vez, invitan a la disposición vivencial.

La visión hescheliana de la divinidad no admite medianías: o es todo o es nada. Cuando un hombre busca a Dios puede comenzar por observar las expresiones de Dios en su creación, pero debe ser capaz de no eludirlo al suponer que la belleza natural es autónoma. La noción sobre la perfección o la eternidad de Dios están sujetas a la diminuta percepción humana, lo cual vela y dificulta el *encuentro* con lo inefable. Cuando se conoce a Dios se admite el desconocimiento sobre Él, de modo que sólo resta el asombro. La oración, por tanto, no debe convertirse en una especie de diálogo con Dios bajo la pretensión de que somos capaces de escucharlo a través del propio filtro; por el contrario: la recepción de la iluminación acontece cuando la vida entera es una oración y ésta es entendida como plena disposición para la conexión permanente entre el humano y Dios. En un plano así, tanto el teólogo como el ateo se encuentran y unen en la dimensión transpersonal, dejando de importar el aleteo de nuestra insignificante pretensión controladora o la punzante fantasía de conceptualizar lo inefable.

Referencias

- BIZZELL, P., "Rabbi Abraham Joshua Heschel: Religion and race", en *Voices of democracy*, núm. 1, 2006, pp. 1-14.
- CHESTER, M., "Divine pathos and human being", Tesis doctoral, Birmingham: University of Birmingham, 2000.
- DRESNER, S., *Heschel, Hasidism and Halakha*, New York: Fordham University Press, 2002.
- HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 1. Buenos Aires: Paidós, 1973.
- HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 2. Buenos Aires: Paidós, 1973.
- HESCHEL, A., *Los profetas*, vol. 3. Buenos Aires: Paidós, 1973.
- HESCHEL, A., *El hombre no está solo*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1982.
- HESCHEL, A., *Dios en busca del hombre*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1984.
- HESCHEL, A., *Democracia y otros ensayos*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987.
- KAPLAN, E., "Misticismo y desesperanza en el pensamiento religioso de A. J. Heschel", en *Maj'shavot/Pensamientos*, vol. 26, núm. 12, 1977, pp. 22-36.
- LEVENSON, J., "The Contradictions of A. J. Heschel", en *Maj'shavot / Pensamientos*, vol. 37, núm. 1, 1999, pp. 23-29.
- MERKLE, J., *Abraham Joshua Heschel: Exploring His Life and Thought*, New York: Macmillan, 1985.
- MEYER, M., "In memoriam", en Heschel, A., *Democracia y otros ensayos*, Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano, 1987, pp. 11-17.
- NEUSNER, J. y NEUSNER, N. (eds.), *To Grow in Wisdom: An Anthology of Abraham Joshua Heschel*, Lanham (Maryland): Madison Books, 1990.
- SHATZKY, J., "Introducción", en HESCHEL, A., *La Tierra es del Señor*, Buenos Aires: Candelabro, 1952, pp. 5-6.
- STARKMAN, M., "Abraham Joshua Heschel: The Jewish Writer and Thinker", en *Conservative Judaism*, vol. 28, núm. 1, 1973, pp. 75-77.
- TUCKER, G., "Heschel's Torah min ha-shamayim. Ancient theology and contemporary autobiography", en *Conservative Judaism*, vol. 50, núms. 2-3, 1998, pp. 48-55.