

CRÍTICA DE LA RELIGIÓN SIN ESPÍRITU: HESCHEL FRENTE LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE DIOS

Criticism of Religion without Spirit: Heschel versus the Institutionalization of God

Héctor Sevilla Godínez

ORCID ID: 0000-0002-1055-6059

Universidad de Guadalajara (Guadalajara, México)

hector.sevilla@academicos.udg.mx

RESUMEN

El presente artículo pretende ofrecer un breve recorrido por algunos aspectos del pensamiento filosófico y teológico de Abraham Heschel, un rabino polaco del siglo XX, conocido por ser asesor y maestro espiritual de Luther King. El texto inicia presentando algunos aspectos biográficos y contextuales de la vida de Heschel. Luego de ello se aluden las pautas centrales de su crítica a la religión, resaltando la intención auténtica de la misma y mostrando los peligros de separarla de la razón. Se denuncia la simulación de Dios en las religiones y el daño social que estas ocasionan cuando no favorecen la autocrítica y eluden su colaboración en el desarrollo social.

PALABRAS CLAVE: *Religiosidad, Fe, Libertad, Filosofía, Mística.*

ABSTRACT

This article aims to provide a brief summary of some aspects of the philosophical and theological thought of Abraham Heschel, a Polish rabbi of the 20th century, known for being an advisor and spiritual teacher to Luther King. The text begins with some biographical and contextual aspects of Heschel's life. After that, the central guidelines of Heschel's critique of religion are alluded to, highlighting the authentic intention of religion and showing the dangers of separating it from reason. The simulation of God in religions and the social damage that these cause when they do not favor self-criticism and avoid their collaboration in social development are denounced.

KEYWORDS: *Religiosity, Faith, Freedom, Philosophy, Mystic.*

CRÍTICA DE LA RELIGIÓN SIN ESPÍRITU HESCHEL FRENTE LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE DIOS

1. ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y CONTEXTO HISTÓRICO DE HESCHEL

Heschel nació en Varsovia durante el año 1907 y vivió en una familia con ancestros jasídicos. Tras la muerte de su padre, recibió la educación de su abuelo a partir de los nueve años de edad. Meyer alude que la inteligencia de Heschel era notable desde los 14 años, puesto que su conocimiento del Talmud era apreciado en las comunidades judías de Polonia. Luego de obtener el grado de filosofía en Berlín, se ordenó rabino.

Su pensamiento no estuvo restringido únicamente a cuestiones de índole religiosa, sino también humanística y científica. En 1937, aceptó ser director de la *Mittelstelle für Jüdische Erwachsene Bildung* por invitación directa de Martin Buber, quien mantuvo correspondencia teológica con él (Chester, 2000, p. 18). Heschel vivió experiencias de persecución y exilio. En 1938, dos días antes de la *Kristallnacht* [noche de los cristales rotos], agentes de la Gestapo irrumpieron en la vivienda de Heschel en Frankfurt y lo llevaron a la frontera con Polonia desde donde escapó a Londres junto con su hermano. Luego de medio año en la capital inglesa, se trasladó a los Estados Unidos poco antes de la Segunda Guerra Mundial. Impartió clases de filosofía y de estudios rabínicos en Cincinnati y cinco años después se trasladó al *Jewish Theological Seminary of America*, donde laboró como profesor de ética y misticismo judío a partir de 1945. Bizzell (2006, p. 5) asegura que “Heschel era un maestro amado que inspiró a muchos para incorporar la observancia judía tradicional en la vida moderna”.

El rabino polaco comprendió que debía integrar su pasado con el presente, tal como solía realizar con las disciplinas académicas que parecían poco afines o con las doctrinas que aparentemente se friccionan entre sí. Se casó en Los Ángeles con Sylvia Strauss, una concertista de piano, en 1946. Susannah, la única hija que

tuvo, señaló que su padre realizó sus principales escritos teológicos después del matrimonio. La espiritualidad en el judaísmo requiere una asociación, no una retirada ascética. En uno de sus libros, Susannah Heschel (1990, p. 20) fue muy clara al respecto: “Mi padre también necesitaba una compañera, alguien que lo amara y lo entendiera, a quien pudiera amar y dedicarse antes de que pudiera abrir su alma al mundo en sus libros; de hecho, él dedicó *Dios en busca del hombre* a su nueva esposa”. Asimismo, en 1951 fue publicado *El hombre no está solo*, atrayendo una audiencia mayor a la que Heschel estaba acostumbrado en los círculos del judaísmo.

Si bien el filósofo logró ofrendarse como un hombre de familia honesto, también mantuvo para sí sustanciales momentos de soledad creativa. En tales espacios, Heschel se dedicaba por completo al estudio y a la vivencia espiritual. Sus palabras lo atestiguan: “En mi vida, mi gran amor fue aprender, estudiar. Y el lugar en el que prefería vivir era en mi biblioteca, entre mis libros, escribiendo y pensando” (1987, p. 347). Sincrónicamente, la experiencia de Dios en Heschel, o su vivencia de lo absoluto, aumentaron de manera proporcional a su posibilidad de comprender; así entendió que el estudio es un modo de oración y se volvió contemplativo en la erudición.

La obra de Heschel no solo influyó en el ámbito del judaísmo. Su enfoque de la espiritualidad no se mantuvo restringido a una sola perspectiva de fe. Kaplan (1987, p. 342) comparó a Heschel con Thomas Merton “en su penetración intelectual, universalidad, militancia moral y piedad interior”. Según Neusner y Neusner (1990, p. 3), “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”. 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.

El estudio y la contemplación no lo alejaron del compromiso político, sino que se involucró con las angustias de sus contempo-

ráneos. En 1963 conoció a Martin Luther King de quien fue amigo y confidente durante toda la vida. Además, marchó junto con él en Selma para exigir el respeto a los derechos civiles. Heschel también colaboró con la Iglesia Católica y representó al pueblo judío en el Concilio Vaticano II, además de tener una relación muy cercana con Paulo VI.

2. LA CRÍTICA RELIGIOSA DE HESCHEL

No toda religión dirige a las personas a un estado de bienestar; no todo el bienestar al que las religiones apuntan supone un reencuentro con Dios; no todo Dios que se enuncia como finalidad religiosa coincide con la deidad. Se contabilizan por miles las religiones existentes, a pesar de que solo haya algunos credos dominantes. Heschel era consciente de que no toda experiencia a la que se llama religiosa se desprende de una auténtica vivencia espiritual. Su crítica de la religión no es un alegato pueril, al contrario: señala con claridad algunos de los defectos centrales de la religión cuando ésta no es vivida con honestidad y fervor. Entre las deficiencias religiosas están las que se derivan de centrarse exclusivamente en la estructura jerárquica, las vinculadas a la búsqueda del beneficio personal y las que se incrustan en el afán de controlar el misterio a partir de la razón o la suposición.

En lo tocante a los problemas estructurales de la religión, Heschel encontró el sinsentido derivado de perder de vista la esencia de la experiencia vinculante con Dios. De tal modo, “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 solo habla en nombre de la autoridad y no con la voz de la compasión, entonces su mensaje pierde sentido” (Heschel, 1984b, p. 3). La denuncia reside en señalar la centralización de la forma y el olvido del fondo, la apertura al ritualismo y el alejamiento del compromiso. Una religión cuya importancia primordial está en las exigencias de un

conjunto de estipulaciones añejas no se sostendrá ante el encuentro con el vacío que se desprende de la duda y la incertidumbre.

Otro de los problemas más evidentes de la religión es la simulación de Dios, es decir, intentar cubrirlo con el maquillaje de la ideación que resulte más oportuna para los propios intereses o el anhelo personal. El engaño se hace patente porque “no pocas veces suponemos que creemos en Dios, cuando en realidad acaso solo adoramos un símbolo de intereses personales” (Heschel, 1984b, p. 11). No hay etiqueta que recubra a Dios, tal como no hay forma de nombrar a lo absoluto a no ser que se acepte el abismo de su desconocimiento. Para el rabino polaco, “formar una imagen de Él o de Sus actos es negar Su existencia” (Heschel, 1984b, p. 241). En ese tenor, los que creen que adoran a un Dios que está representado en imágenes son, con todo derecho, considerados ateos, porque su representación no concuerda con lo impresentable, con lo imposible de etiquetar. No hay figura de Dios, no hay un rostro que lo delinee, todos son enmascaramientos que no hacen más que confundir. Así, el más creyente de la comunidad bien podría ser el más errado en sus suposiciones. Visto así, es preferible asumir una religión sin Dios, o al menos sin un Dios representado o delimitado conceptualmente. Saberse sin Dios nos acerca más a la deidad que afirmar que el Dios al que se sigue es el correcto.

El error de la mayoría de los religiosos estriba en crear una imagen de Dios y luego adoptarla como intachable. Cuando juzgan a los que no están de acuerdo con sus postulados religiosos, ahogando su autocrítica mediante su arrogante descalificación es consecuencia de ignorancia e indisposición. Heschel advierte que “al pensar en el nivel de lo inefable no partimos de la idea preconcebida de un ser supremo al que poseemos, procurando determinar si Él es en realidad como es en nuestra mente” (1982, p. 67). No se trata de adecuar a Dios a nuestra pretenciosa necesidad o aspiración, sino de estar dispuestos incluso a la contemplación de su ausencia en nuestra cognición.

Con relación a la experiencia judaica acontecida en Europa del este, Heschel criticó la actualidad del judaísmo en su libro *La*

Tierra es del Señor. “Celosos de cambiar y apasionados por avanzar, ridiculizamos la superstición hasta perder la capacidad de creer. Hemos coadyuvado a apagar la luz que nuestros padres habían encendido. Hemos trocado la santidad por la conveniencia, la lealtad por el éxito, la sabiduría por la información, los rezos por los sermones y la tradición por la boga” (Heschel, 1952, p. 115). Así, el teólogo polaco no se afilia a una religión de apariencias. En todas las religiones pueden existir experiencias que no con compatibles con la apertura y la humildad.

Uno de los problemas centrales del religioso es que desea forzar a Dios a su manera, queriendo hacer de Él una especie de emanación poderosa que encaja con sus paradigmas. Con enjundia y claridad, Heschel menciona que “el error del adorador de ídolos comienza en el proceso de expresión de su sentido del misterio, cuando empieza a relacionar lo trascendente con sus necesidades e ideas convencionales y procura individualizar aquello que está más allá de su alcance” (1982, pp. 33-34). Tras el velo de su distorsión, Dios permanece oculto ante quienes siguen buscándolo en templos, rutinas y teorías. La misma palabra que expresa la nominalización de Dios es corta y polivalente, tal como podría acontecer con la palabra *nada*, la cual nunca es lo que se diga de ella, pues al mencionarla ya no es una nada. Si “gran parte del judaísmo religioso está formado por maquillaje” (Heschel, 1987, p. 113), corresponde al devoto disponerse a refrescar las grietas en las que se ha arraigado el color de la velación. Es tiempo de deshojar la flor y persuadirse de su esencia inabarcable.

No ha de advertirse solamente la simulación religiosa y el ocultamiento de Dios, sino también el daño que la creencia puede ocasionar. Por ejemplo, “cuando se la impone como un yugo, como un dogma, como un miedo, la religión viola el espíritu del hombre en vez de nutrirlo” (Heschel, 1984b, p. 405). La religión se convierte en una cámara de gas que deshace la auténtica aspiración espiritual y desvanece su figura hasta reducirla a falaz pantomima. Tendría que comprenderse que “la religión es un medio, no es un fin. Se convierte en idolatría si es considerada como un fin en sí

misma” (Heschel, 1987, p. 276). Juzgar a otras personas a partir de la diferencia de sus creencias convierte a la religión en un fin y no en un medio. La conducta de los individuos es lo que construye o derrumba la implementación de la deidad en el mundo.

Tampoco basta con que la religión no dañe abiertamente para que por eso sea considerada apta y oportuna. También cabe la opción de que se arroje hacia el extremo contrario y busque exclusivamente el bienestar, placer o beneficio de la persona, lo cual, en estricto sentido, es también un modo de dañar. Cuando la religión se usa para justificar la conducta, para maniatar el ejercicio ético-filosófico y contener las críticas detrás de la apariencia practicante no está siendo un vehículo para la relación con Dios, sino una perversión solemne centrada en la vanidad y el egoísmo. Esto explica que “mientras el hombre ve la religión como una fuente de satisfacción para sus propias necesidades, no es a Dios a quien sirve sino a su propio yo” (Heschel, 1984b, p. 447). Heschel clarifica que “no es la *utilidad* lo que buscamos en la religión, sino la *eternidad*” (1984b, p. 448). Naturalmente, la eternidad también podría ser una utilidad, pero al menos no es una que empobrece a los demás mientras se vive, ni supone su manipulación o daño colateral.

En esta óptica, el problema central nunca ha sido el ateísmo, sino prostituir la religión, utilizarla para los fines personales; es por ello que “los profetas de Israel no denunciaron la falta de religión sino la perversión de la religión” (Heschel, 1984b, p. 473). La religión se vuelve un problema cuando no cuenta con líderes honestos que se interesen por el bienestar de los que lideran; de hecho, la sola necesidad de un líder tendría que ser cuestionada. No es lo mismo seguir a alguien que elegir estar acompañado. Tampoco se trata de tomar la religión como una forma de asegurar el bienestar más allá de la muerte. La eternidad no es el paraíso, la eternidad es ahora.

3. LA INTENCIÓN RELIGIOSA

La manera más espontánea de reconocer la intención detrás de una práctica religiosa es ubicar qué es lo que se busca lograr. En

El hombre no está solo, Heschel expone que “definir la religión primordialmente como una búsqueda de satisfacción o salvación personal es practicar una magia refinada. Mientras el hombre ve en la religión la satisfacción de sus propias necesidades, una garantía de inmortalidad o un recurso para proteger a la sociedad, no es a Dios a quien sirve, sino a sí mismo” (1982, p. 235). Es fácil comprender que ante un mundo lleno de hostilidades naturales o frente a una sociedad ataviada de violencia y competencias desgarradoras, la opción de refugiarse en la religión, encontrando en ella una especie de salvaguarda, termina por ser una opción muy socorrida. La idea a partir de la cual se asume que si Dios está con nosotros nadie puede estar contra nosotros resulta ser tan tranquilizadora como falsa.

Además, el cumplimiento pormenorizado de cada uno de los apartados de la ley religiosa no garantiza la experiencia mística; incluso, “alguien puede observar todas las leyes y aun así practicar un *politeísmo enmascarado*. Pues si al ejecutar un acto religioso su intención es complacer a un ser humano al que teme o de quien espera recibir un beneficio, no es entonces a Dios a quien rinde culto, sino a un ser humano” (Heschel, 1984b, p. 500). Todo esto se mantiene durante toda la vida e incluso se transfiere a las nuevas generaciones mediante la creencia de que creemos en la religión de nuestros padres porque los amamos; no obstante, trasladar la creencia familiar en forma autómatas, sin consideración de sus posibles perjuicios o fallas es menos un acto amoroso que la evidencia de nuestra falta de autocrítica.

La religión pierde su equilibrio y su capacidad fundante cuando se practica sin un leve destello de autocrítica. En ese tenor, “hay gran mérito en conocer nuestras hipocresías sutiles, en no tener fe absoluta en nuestra fe, en nuestro sentido de la vergüenza y la contrición” (Heschel, 1984b, p. 513). Por el contrario, cuando lo que prevalece es el hermetismo y el juicio hacia aquel que se atreve a opinar lo contrario no estamos viviendo una experiencia religiosa. Heschel reitera que “no podemos confiar en nuestra devoción, pues está manchada de pensamientos ajenos, presunción

y vanidad” (Heschel, 1984b, p. 522). De esto deriva que no hay opción de evadir la propia responsabilidad de pensar, de dudar y de reflexionar; ninguna religión que ofrezca la posibilidad contraria, centrándose en la sumisión, la pasividad y la superficialidad, tiene el derecho de considerarse una religión.

La religión ha sido objeto de tergiversación, su uso ha sido indiscriminado para fines no espirituales. La vinculación religiosa con el poder o los cargos políticos no es el único problema, sino la realización de todos estos planes en función de la vanidad y de la riqueza no compartida. No se trata de ser pobres, sino de elegir ética y comprometidamente el uso de los recursos. Incluso el dinero es útil cuando se encamina a la realización de actos que favorezcan el desarrollo de otros o el crecimiento socioeconómico de un país. Vincular la religión con la pobreza es una de las más difundidas estrategias de control. Ser pobre consiste menos en no tener recursos que en no obsesionarse con ellos y poder desprenderse de su posesión para que fluyan con mayor libertad e incluso regresen con mayor abundancia.

No es comprensible que un auténtico religioso rechace a los que no comparten su credo, puesto que “la plegaria y el prejuicio no pueden morar en el mismo corazón” (Heschel, 1964, p. 35). Combatir a otro en razón de sus creencias no hace más que mostrar la corrupción de las propias. Lo que puede rechazarse es el daño infligido de uno a otro en razón de sus creencias, pues ninguna fe sana podría justificar que otro deba pagar por nuestra devoción. Exigir el sometimiento ajeno para que se produzca el reinado de la propia fe constituye una conducta más cercana al fanatismo que a la espiritualidad. En ese orden de ideas, “la falta de fe es insensibilidad, la fe indiscriminada es superstición” (1982, p. 157). Existe insensibilidad cuando se exige a otro la devoción que no ha elegido o se lo juzga moralmente por no cumplir con el mandato de una religión que no profesa. El error es doble: no es inmoral quien no se adecúa a las reglas de una religión que no profesa (todos seríamos inmorales) y no hay relación forzosa entre la moralidad y la diligencia cumplidora de una religión particular.

Los campos de la moral y de la religión son distintos, así como sus lineamientos, si bien pueden encontrar puntos de convergencia según sea la cultura en la que uno se encuentre.

Existe mayor valentía en la reflexión ética que en suscribirse a una conducta cuya directriz sea una religión adormecida. En esto concuerda Heschel al señalar que “tener fe no significa ampararse a la sombra de viejas ideas concebidas por profetas y sabios, ni de vivir de un patrimonio heredado de doctrinas y dogmas” (1982, p. 162); tener fe también es admitir la posibilidad de realizar un honesto discernimiento, utilizando la razón y la autocrítica de cada elección tomada. No obstante, nada es más lejano al proceder ético que un criterio adoctrinado y pasivo, devorado por la pereza y la indiferencia. Tampoco es oportuno dejar el curso de las cosas a la posición de los astros, los números, las generaciones previas y mucho menos a las supuestas vidas pasadas. En palabras de Heschel, “la magia [...] es enemiga mortal de la religión, su total contrario” (1982, p. 235). En esto, como en otras cosas, es necesario dilucidar que la idea de magia en Heschel no incluye la intuición transpersonal de lo absoluto, pues ese tipo de *magia* no está sujeta a la hechicería antropeide.

La inautenticidad religiosa también se propicia por el desprecio absoluto de la intuición y de la incertidumbre. En este caso, cuando la religión es diluida en la abstracción, no propicia modificación alguna en la cotidianidad del individuo. No se trata de negar la importancia de la racionalidad, puesto que es, incluso, un estado necesario en el camino a lo transpersonal; lo que debe ser aclarado es que la racionalidad que logra superarse a sí misma accede a un estado transracional en el que se dinamiza la conciencia del misterio. Es distinto lo pre-racional y lo transracional, en el entendido de que en el primer caso no se ha recorrido el camino intelectual necesario.

Heschel estipula que “las enseñanzas originales de la religión no se imparten en términos racionales y dogmáticos, sino mediante expresiones indicativas” (1984b, pp. 11-12), lo cual facilita su adquisición para el mayor número de personas. Lo anterior no

significa que no haya un cierto número reducido de individuos para los que tales enseñanzas puedan ser inducidas sin un canal didáctico popular. No obstante, “toda enseñanza ética o religiosa que pone el énfasis principal en las virtudes espirituales como la fe o la pureza de motivaciones acaba en la frustración” (Heschel, 1984b, p. 518), sobre todo porque antepone a la voluntad e integridad humanas como el factor determinante. Pero, así como las virtudes decaen, la motivación se desvanece con el paso del tiempo o ante las tribulaciones cotidianas; de ello se deriva que la fe debe estar anclada en *algo* de otro orden. En razón de que lo humano es variable y poco fiable, “no debemos rendir culto ni a la humanidad ni a la naturaleza, ni a las ideas ni a los ideales” (Heschel, 1984b, p. 532), sino más bien a lo que está detrás de ello o hacia lo que originalmente se dirigió el ideal o la motivación.

Cuando la religión está centrada en el yo, siembra sus cimientos en un terreno móvil y frágil. Pensar que el mundo existe para ser el hogar del hombre o que los animales fueron puestos en su sitio para que el hombre los aprovechase y decidiera qué hacer con ellos muestra un paradigma en el que todo está al servicio del hombre, como si éste fuera el protagonista de lo existente o baluarte fundamental por el que adquiere sentido el orden de la creación. Lo mismo sucede en torno a las ideas religiosas que aseguran que todo lo existente tiene su razón de ser en constituirse como un medio para los fines humanos; de tal manera, “quienes no pueden liberarse de la idea de que la moral y la religión son la respuesta personal del hombre a una necesidad egoísta, el resultado de su ansia de seguridad e inmortalidad, o el intento de dominar el miedo, no se diferencian demasiado de quienes suponen que los ríos, como los canales, fueron construidos por el hombre con fines de navegación” (Heschel, 1982, pp. 233- 234). Incluso más inapropiadas son las concepciones sobre la creación de la mujer para que estuviese al servicio del hombre o la idea de que su único fin es la reproducción. No se trata de afianzar la superación mediante la inflación del ego, sino en función de su trascendencia. En tal tenor, “no confundamos [...] la religión con el uso que hace el hombre de ella” (Heschel,

1982, p. 234), ni englobemos como práctica espiritual todo lo que las religiones proponen.

Centrar la religión en el ego reproduce la ficción e instrumentaliza lo transpersonal para ponerlo al servicio del hombre. Sin embargo, “no hay forma más segura de no encontrar a Dios que pensar que Él es la respuesta a la necesidad humana” (1982, p. 235); por el contrario, en Heschel se pronuncia de manera constante la idea de que es el hombre quien ha sido creado para responder a la necesidad de Dios. Por ende, “la religión es en aras de Dios. El lado humano de la religión, con sus credos, rituales e instituciones, es un camino, no una meta. La meta es hacer justicia, amar misericordiosamente y caminar humildemente *con tu Dios*” (Heschel, 1982, p. 239). De esto se desprende que no hay verdadera vivencia religiosa si ésta no desemboca en un encarnado compromiso social.

Lo que el hombre hace determina lo que es, no a la inversa. En la dimensión de lo religioso, lo que el hombre realiza determina su religiosidad, no tanto lo que el hombre dice ser o la adscripción religiosa que anteponga para determinar su identidad. Según Heschel, a diferencia de los impíos que solo confían en sus dioses, “los virtuosos son el apoyo de Dios” (1982, p. 245). Una religión sin compromiso está llamada a la simulación porque “la creencia sin fe es un acto formal, a menudo tan pobre de significación espiritual como una prueba de la existencia de Dios producida por una máquina de calcular. La fe [...] no es solo el asentimiento a una proposición, sino el hecho de apostar la vida entera a la verdad de una realidad invisible” (Heschel, 1982, p. 165). Visto así, no hay religión sin participación social, sin ofrecer alguna retribución a la comunidad. Con esto no se afirma que cada uno deba ofrecer sus estrategias para cambiar al mundo, sino que es responsabilidad particular delimitar los alcances de la ofrenda en proporción al propio talento y capacidades.

La fe que desencadena compromiso y congruencia provoca motivación y significados. Cuando Heschel analizó la situación de su época percibió que “la religión no declinó porque fue refutada,

sino porque dejó de ser significativa y se tornó aburrida, insípida y opresiva” (1987, p. 23). Una religión solo puede ser significativa cuando tiene espíritu, es decir, cuando en ella existe una especie de soplo que se vuelve aliento constituido en una instancia más allá del ego. Lo espiritual no se agota en lo intangible, debe estar arrojado en lo físico y visible, desembocar ahí. En uno de sus prólogos, Meyer aludió las palabras de Heschel en torno a la modalidad comprometida de la oración: “cuando marché con Martin Luther King en Selma, sentí que mis piernas rezaban” (Meyer, 1987, p. 12). No obstante, tal como apunta Chester (2000, p. 45), “el activismo social de Heschel no siempre le proporcionó el apoyo de la comunidad judía, y probablemente se permitió a veces ser manipulado por algunos de los activistas más cínicos, pero su participación siempre fue una cuestión de principio”.

La religión puede manifestar aspectos esencialmente espirituales cuando se aleja del centralismo en la estructura o deja de focalizarse en el beneficio egoísta del hombre. Para comenzar, la religión tendría que valorar y practicar el silencio, puesto que “nuestro conocimiento consiste en saber que somos incapaces de comprender verdaderamente a Dios. [...] Cualquier cosa que digamos con la intención de exaltar y alabar a Dios contiene algo que no se le puede aplicar a Él e incluye expresiones denigrantes. Es por lo tanto más propio permanecer en silencio y contentarse con la reflexión intelectual” (Heschel, 1984b, p. 157). Esto coincide con el salmista que advierte “El silencio es alabanza para Ti” (65: 2).

Por otro lado, en los casos en que el silencio se ha hecho palabra, no tendría que tomarse todo al pie de la letra, porque, según reconoce Heschel, “La forma más segura de malentender la revelación es tomarla literalmente” (1984b, p. 230). La intención es, por tanto, trascender las palabras, pero iniciar con ellas; ir más allá de la razón, pero comenzar con su ejercicio, reconociendo sus límites; en otras palabras, “en la dimensión espiritual, la abnegación cuenta más que el logro de la erudición” (Heschel, 1952, p. 101). Aun así, es necesaria una religión que permita razonar y no se escude solo en el seguimiento de la regla o la represión de

la sana práctica de dudar. Incluso en el entendido de que seamos seres religiosos, seguimos siendo entes pensantes. “La religión es una respuesta a las preguntas últimas. Y cuando empieza a olvidar las preguntas últimas, la religión se hace insignificante y sobreviene su crisis” (Heschel, 1987, p. 23). Quien no tenga intención de preguntar, quizá no tiene madera de ser religioso o, al menos, de que su práctica religiosa tenga sustancia.

4. RELIGIÓN Y RAZÓN

No se inicia en la religión o la vida espiritual por encontrarse en paz o plenitud; por el contrario, “la religión es la crítica de toda satisfacción. Su meta es el regocijo, pero su comienzo es la disconformidad, el aborrecimiento de la jactancia, la destrucción de los ídolos” (Heschel, 1987, p. 79). El derrocamiento de los ídolos es un elemento que no acontece sin el adecuado uso de la razón y del discernimiento. Derrumbar las representaciones de Dios o la costumbre de idolatrar a los santos, por ejemplo, concuerda con tales postulaciones. No se necesita la vista ni la imagen para la creencia; el recordatorio visual deriva de la permanencia en un estado propedéutico de la religión. Es por ello que “no existe fe a primera vista. La fe que cobra vida como una mariposa es efímera. Aquél que es rápido para creer, es rápido para olvidar” (Heschel, 1987, p. 130), de modo que en los asuntos religiosos quien lleva prisa está avanzando mal.

No debiera ser tarea de la religión negar las cualidades, el ímpetu racional o el impulso pasional. Es preferible la canalización antes que la negación. Heschel advierte que “el mal impulso no implica fatalidad; se lo puede incorporar al servicio de Dios” (1984b, p. 532). En lo tocante al deseo sexual, el rabino es claro al enunciar que “mejor se puede combatir el fuego con las llamas del éxtasis que por medio del ayuno y de la mortificación” (Heschel, 1952, p. 83). Una vida sexual intensa constituye un preámbulo para la entrega espiritual, no es su contraparte ni representa un obstáculo. La represión sexual es la que propicia el desenfreno y

las conductas inapropiadas que explotan sin control de las maneras más perversas por no haber permitido la apropiada canalización del impulso. En estos términos, canalizar no es lo mismo que sublimar; por ende, no se trata de frenar o temer al impulso de lo sexual, pues su intensidad es evidencia de un sano estado físico y mental. La imposición del control sexual absoluto, con sus consecuentes desviaciones y perjuicios, ha ocasionado la temible e inapropiada idea de que el sexo es el problema. Las instancias religiosas, iglesias y comunidades que debieran favorecer la plenitud humana, han coaccionado la noble expresión de la sexualidad en nombre de una castidad que ha sido asociada sin fundamento alguno con la espiritualidad.

Negar y reprimir resulta menos efectivo que aceptar y canalizar. Heschel advierte que “el dador de la vida no nos pidió que despreciáramos nuestra breve y pobre vida, sino que la ennoblecíamos; no nos pidió que la sacrificáramos, sino que la santificáramos” (1982, p. 269). Visto así, incluso cabe santificar la sexualidad y espiritualizar la racionalidad. La carne no es un obstáculo, pues es también con el cuerpo con el que pueden realizarse las obras que favorecen el desarrollo. Si un acto sexual es vivido de manera responsable y con el criterio oportuno no tendría que repercutir negativamente en el desempeño espiritual. Más que la sexualidad, el peligro es la desinformación, la ignorancia, el prejuicio, el desconocimiento de sí, la utilización del otro, la manipulación y la irracionalidad. Concluir que un orgasmo aleja de Dios implica perder la oportunidad de encontrarlo incluso en tal experiencia. Cabe apuntar que la apertura a la plenitud sexual no necesariamente conduce a la promiscuidad, al menos no en la vida de Heschel.

La apertura a la pasión humana incluye también la disposición para la captación de la pasión divina, de lo cual adviene sentir el *pathos* de Dios. Esto es posible en medida que se comprende que el “verdadero significado de la religión de simpatía es sentir el *pathos* de Dios como uno siente el estado de su propia alma” (Heschel, 1973c, p. 31). Por ello, percibir a Dios como un ser alejado, al cual hay que buscar para poder lograr un poco de

su consideración, está lejos de la idea del *pathos* divino. Así, “la religión como institución, el Templo como fin último o, en otras palabras, la religión por la religión, es idolatría” (Heschel, 1982, p. 238-239). No se trata de enunciar que cada hombre es Dios, sino que cada individuo es capaz de coincidir su pasión con el *pathos* divino; dicho de otra manera, cuando el humano “reconoce a Dios en todos sus caminos” (Prov. 3:6), establece un constante estado de contemplación de lo transpersonal que está inherente sobre cada mínima circunstancia y detalle de lo tangible. Si cada respiro está incluido en la sinfonía de lo absoluto, entonces el misterio vive en cada segundo, el tiempo es el himno en el que transcurre el enigma.

En cuanto a la esencia de la religión, Heschel consideró que “el lado objetivo de la religión es la constitución espiritual del universo, los valores divinos conferidos a todo ser y expuestos a la mente y la voluntad del hombre, es decir, una relación ontológica” (1982, p. 239). Si bien estos elementos podrían conferir una constitución abstracta en la esencialidad de la religión, Heschel los aterrizó refiriendo que “el principio de la religiosidad es la compasión” (1987, p. 113), ser capaz de sensibilizarse ante la situación ajena, del mismo modo en que se percibe el *pathos* divino. Es preciso que tal sensibilidad se desarrolle en forma paulatina y con proporción al adentramiento individual en la esfera de la intimidad y el recogimiento. En tal óptica, “la muerte de la religiosidad son las manifestaciones públicas. La única manera de crear una atmósfera para la fe, es crecer espiritualmente en la intimidad” (Heschel, 1987, p. 113). De lo anterior deriva que más allá de la pronunciación colectiva de una fe particular, lo importante es fomentar una introspección que, lejos de dirigir al asilamiento, provoque en la persona la sensación de habitar en el mundo sin diluirse en la multitud. En su texto *An Analysis of Piety* (1942), Abraham Joshua establece algunos elementos clave en la vivencia de la piedad, la cual no está reducida a volcarse en la necesidad ajena, olvidando el trabajo con uno mismo.

Por otro lado, la focalización en la vida eterna no debe ocasionar el extrañamiento ante la existencia terrena. La práctica común de voltear al cielo pretendiendo cegarse ante el dolor humano en la Tierra no es propio de la religión con espíritu, ni de la mística comprometida. Tal como denuncia Pérez (2007, p. 69), “las religiones ven al futuro ultramundano, al más allá, pero también deben atender al futuro mundano de modo holístico, abarcando lo económico, lo político y lo social”. Si la religión encuentra su esencia en la conexión con el *pathos* divino y éste se asocia a lo que le acontece al hombre en el mundo, entonces no puede aceptarse una religión que se desentienda de la catástrofe social. Así, olvidando la pretensión de volver a la religión un medio para el beneficio exclusivo del creyente y su supuesta salvación eterna, “la religión profética puede definirse, no como lo que el hombre hace con su preocupación última, sino como lo que el hombre hace con la preocupación de Dios” (Heschel, 1973c, p. 328). Asimismo, si la preocupación de Dios responde a la tribulación particular de cada contexto y momento histórico, la religión tendría que adaptarse a los tiempos, épocas y contextos en los que se incrusta.

Pérez (2007) acierta al señalar que Buber y Heschel “apuntan a una renovación profunda y crítica de las visiones y costumbres religiosas” (2007, p. 41). Ambos filósofos se permitieron ampliar sus perspectivas y no reducir sus búsquedas a un conjunto de libros selectos de su propia religión. Esto explica que su disposición por adaptarse a los tiempos y contextos en los que se desempeñaban les permitió concretar un plan de involucramiento e influencia mayor. Con relación a la importancia de no esclavizarse en una sola perspectiva, Heschel señala que “los dirigentes religiosos se quedan a menudo petrificados en su propia tradición y comprensión y no saben relacionarse con los problemas cadentes del día” (1987, p. 358). En *The Spirit of Prayer* (1953), Heschel vincula el acto de orar con el de estar atentos a las circunstancias. La importancia de la actualización no debe ser aplicada como una actitud renuente a la revisión de los clásicos o a los textos que conforman la tradición de

una religión o de una filosofía en particular, sino con la perspectiva de vincular los textos antiguos con la realidad palpitante. Con todo ello, es precisa la conclusión de Pérez (2007, p. 69), quien señala que “de la religión judía, como de otras religiones, se puede decir que una de sus tareas más importantes es renovarse”.

Adaptarse a los tiempos actuales incluye la disposición a mantenerse abierto a la diversidad. Apreciar las diferencias, celebrándolas, es una conducta oportuna, sobre todo si se tiene en la mira que “la diversidad de religiones es la voluntad de Dios” (Heschel, 1991, p. 14). En su ensayo *Ninguna religión es una isla*, Heschel presenta una visión concisa en torno a la misión de las religiones del mundo. El rabino sostiene que ninguna religión tiene el monopolio de la verdad o la santidad. De acuerdo con Kasimow (2009, p. 59), tanto Luther King como Heschel manifiestan que “Dios se encuentra en el corazón humano, no solo en una tradición religiosa”. Asumir tal misterio es parte de una religión con espíritu. Incluso en el supuesto de que las religiones persigan una fantasía, tendría que respetarse el derecho de buscar, conocer y elegir la religión que se decida, siempre y cuando se respete la posición ajena. Lo anterior no significa eludir el debate, siempre y cuando sea entendido como una búsqueda colectiva de una verdad desconocida. Son conocidas las consecuencias de no actuar en virtud de esa prerrogativa.

CONCLUSIONES

Confundir la religión con la idolatría acarrea consecuencias nefastas para la sociedad, tales como la imposición de una religión o la ausencia de respeto a la diversidad de creencias. Cuando la religión se sustenta de manera exclusiva en su estructura se vuelve una religión sin sentido, tendiente a la simulación de Dios y a la edificación de la apariencia. Cuando llega a un extremo inapropiado, la religión resulta dañina para la sociedad porque es capaz de obstruir su desarrollo. Si la religión se centra en el placer de sus conformantes, sin mostrar autocrítica y estableciendo su

superioridad mediante la exclusividad de los dones divinos para sus miembros solo mostrará fanatismo y superstición. Asimismo, cuando la religión es diluida en la abstracción o se centra en el egoísmo termina por renunciar al compromiso que le corresponde como constructora de paz y prosperidad para la ciudadanía.

Para evitar todo lo anterior y en función de promover una óptima inclusión de la religión en la vida espiritual de los individuos, resulta oportuno valorar al silencio antes que al proselitismo gratuito. La religión no debe separarse del ejercicio racional o centrarse en la represión de los impulsos sexuales, toda vez que su esencia es sentir el *pathos* de Dios. Si esto logra acontecer, la religión adopta su papel de transformar las condiciones sociales del contexto en el que se inserta, admitiendo la diversidad y ocupando el sitio que le corresponde, sin presentarse como la mejor de entre el resto de religiones ni la única instancia colectiva que favorece el progreso.

REFERENCIAS

- Bizzell, P. (2006). Rabbi Abraham Joshua Heschel: Religion and race. *Voices of democracy*, 1, 1-14. Recuperado de: <https://voicesofdemocracy.umd.edu/wp-content/uploads/2010/08/bizzell-heschel.pdf>
- Chester, M. (2000). *Divine Pathos and Human Being*. Tesis doctoral, Birmingham: University of Birmingham. Recuperado de: <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/5441/>
- Heschel, A. (1942). An Analysis of Piety. *Review of Religion*, 6 (3), 293-307. Recuperado de: <https://archive.org/details/AnAnalysisOfPietyAbrahamJoshuaHeschel/page/n1/mode/2up>
- Heschel, A. (1952). *La Tierra es del Señor*. S. Krebs (trad.). Buenos Aires: Candelabro.
- Heschel, A. (1953). The Spirit of Prayer. *The Proceedings of the Rabbinical Assembly of America*, 17, 151-215.
- Heschel, A. (1982). *El hombre no está solo*. T. Snajer (trad.). Seminario Rabínico Latinoamericano.

- Heschel, A. (1984). *Dios en busca del hombre*. T. Snajer (trad.). Seminario Rabínico Latinoamericano.
- Heschel, A. (1987). *Democracia y otros ensayos*. I. Smilg (trad.). Seminario Rabínico Latinoamericano.
- Heschel, A. (1991). No Religion Is an Island. En H. Kasimow y B. Sherwin (eds). *No Religion Is an Island: Abraham Joshua Heschel and Interreligious Dialogue* (pp. 3-22). Orbis Books.
- Kaplan, E. (1987). Misticismo y desesperanza en el pensamiento religioso de A. J. Heschel. *Maj'shavot / Pensamientos*, 26 (12), 22-36. Recuperado de: [ed240-misticismo-y-desesperanza.pdf](https://www.majshavot.org/ed240-misticismo-y-desesperanza.pdf) (majshavot.org)
- Kasimow, H. (2009). Prophetic Voices. Abraham Joshua Heschel's friendship with Martin Luther King, Jr. *Interreligious Insight*, 7 (2), 56-64.
- Meyer, M. (1987). In memoriam. En A. Heschel, *Democracia y otros ensayos* (pp. 11-17). Seminario Rabínico Latinoamericano.
- Neusner, Jacob y Neusner, Noam (1990). *To Grow in Wisdom: An Anthology of Abraham Joshua Heschel*. Madison Books.
- Pérez, V. (2007). La religión judía desde Buber y Heschel ante la posmodernidad. *Historia y Grafía*, 28, 41-68.