



ABRAHAM: LA PRIMERA REVOLUCIÓN TEOLÓGICA

«La transformación del mundo ocurre a través de la transformación del uno mismo, porque este es producto y parte del proceso total de la existencia humana».

Jiddu Krishnamurti

Como hemos expuesto, el mundo hebreo comienza a desarrollarse en el momento que surge la división entre los Oriente y Occidente, cuyos ritmos de progreso adoptan patrones diametralmente diferentes. Asimismo, establecimos que el origen del pueblo de Israel no inicia con una migración provocada por factores materiales, sino que nace como resultado de la distinción ideológica y espiritual de la familia de Teraj, quien pretende emigrar a Cannán, a la tierra de sus ancestros.

A pesar de que Teraj, a diferencia de Abram, es idólatra, en su interior existe una motivación que lo impulsa a desplazarse hacia el centro espiritual de los hebreos, al territorio del reino de Shem-Malquitzedek. Por ello, aunque no consigue su objetivo, también él juega un papel importante en la transformación de los hebreos en el pueblo de Israel.

En Jarán, como hemos visto, Teraj y su familia se asientan con su hijo Najor, prosperan y crean una comunidad. Najor, como todos los hebreos, ya posee creencias espirituales, aunque aún no refinadas, las cuales manifiesta, igual que su padre, a través de la idolatría¹.

TRANSMISIÓN COSMOPOLITA | VS. TRANSMISIÓN UNIVERSAL

De este grupo de descendientes de Eber, Teraj y Najor permanecen en las afueras de Canaán; el otro hijo de Teraj, Harán, muere; y solo Abram conseguirá llegar a la tierra de Shem, heredad de los hebreos.

Para Teraj y Najor, residir en Jarán es una decisión evidente, pues cuentan con numerosos prosélitos, hecho que satisface los deseos de Najor de trascender e influenciar en su mundo. Abram, por su parte, decide trasladarse, ya que, a pesar de compartir el objetivo de su hermano, posee otras

1. Existe documentación histórica que evidencia la persecución de la cual eran sujetos los hebreos por predicar sus creencias religiosas; muchos eran quemados, como sucedió con Harán, hermano de Abraham (V. nota 10, p. 135).

motivaciones: parte por orden Divina y lo hace para construir una nación cimentada en su credo. Asimismo, para transmitir sus creencias religiosas Abram emplea un método que no resulta compatible con el de su padre y hermano, lo cual lo distingue incluso de su propia familia.

Najor y Teraj, por un lado, y Abram, por otro, representan dos formas disímiles de realizar proselitismo. Los primeros adoptan una tendencia *cosmopolita*, es decir, transmiten una ideología común con base en su adaptación a cualquier sistema cultural, de modo que las características particulares del individuo tienden a diluirse. Por su parte, Abram emplea una tendencia *universal*, esto es, conserva el sentido de identidad individual como el núcleo a partir del cual comparte su sistema de creencias.

Al optar por el método del proselitismo cosmopolita, la identidad de quienes permanecen en Jarán se disuelve en el sistema cultural predominante: el arameo, por lo que ellos, eventualmente, se transforman en arameos, denominación que no se reduce a designar la pertenencia a un grupo humano específico, sino que refiere la actitud de vida cosmopolita y su sistema cultural fundamentado en la maleabilidad para embonar con todas las culturas².

El modo de ser arameo-cosmopolita no exige arraigarse a una identidad preestablecida, sino, simplemente, requiere disposición a la compatibilidad con otras formas culturales e inclinación a su asimilación.

2. La mayoría de los pueblos asentados en la región que nos ocupa se asimiló al sistema cultural cosmopolita arameo y por ello, adoptaron el idioma arameo. De acuerdo con la Cabalá, los arameos no poseen, como todos los demás pueblos, un ministro que los represente en el cielo, pues además del pueblo judío, la Biblia reconoce 70 pueblos portadores de la voluntad Divina; cada uno de ellos posee una misión particular relacionada con sus características y habilidades culturales e intelectuales respectivas. A través del cumplimiento de su misión correspondiente, cada uno contribuye al proyecto de reparación del mundo, por lo que cada uno de ellos cuenta con un “ministro” que lo representa ante el Todopoderoso y que sirve a la manifestación de la voluntad del Creador de acuerdo con sus especificidades, entre las cuales se encuentra el idioma. El que los arameos no posean ministro en el cielo explica la razón de que el judaísmo incluya ciertas plegarias en este idioma, pues las fuentes cabalísticas establecen que solo Di-s —ni siquiera los ángeles— puede comprenderlo. Si bien no es considerado *lashón kodesh*, ‘lengua sagrada’, el arameo posee un enorme impacto metafísico y místico, creencia fundamentada tanto en su inteligibilidad Divina exclusiva como en su naturaleza pluricultural.



Así, desde la plataforma cosmopolita, el individuo se aleja, paulatinamente, de su propia identidad, lo cual, al paso de unas cuantas generaciones, deriva en el extravío absoluto de su cultura original, propiciando que cese de aportar aquellos elementos valiosos que le distinguían y le conferían su razón de ser.

Precisamente, este fenómeno sociológico ocurre con la descendencia de Najor, cuyo nieto Labán³ —a pesar de su ascendencia genealógica y como consecuencia del extravío de identidad— pierde toda empatía con el pueblo hebreo y se convierte en su detractor en tan solo dos generaciones.

Ahora bien, al igual que Najor, Abram desea influenciar en el mundo mediante la transmisión de sus creencias, mas su perspectiva universal le permite compartir su sistema de pensamiento sin renunciar a sus particularidades ni a su identidad individual; no necesita adaptarse a otras culturas ni sacrificar su esencia, lo cual posibilita que gesticione una nueva cultura al tiempo que asegura su continuidad y prevalencia. Este cimiento, primordial en la revolución teológica que está iniciando el patriarca, constituye un gran legado para el judaísmo, abierto a compartir con otros sistemas de creencias siempre que ello no afecte su esencia inmanente ni provoque la transgresión de sus preceptos.

La tendencia universalista propone compartir hacia el exterior aquello que hay de valioso en el núcleo de pertenencia, por lo cual, gran parte del esfuerzo colectivo que emana de su propuesta consiste en preservar esos elementos de valor para seguir aportando a los demás pueblos, de modo que el paso del tiempo ni las circunstancias supongan una interrupción al objetivo de compartir, como sucede en la ideología cosmopolita, cuya inclinación a diluir las características esenciales y enriquecedoras provoca que, en el largo plazo, ya no exista nada que compartir.

3. Labán es hijo de Betuel y hermano de Rivka, 'Rebeca', quien se desposará con el patriarca Isaac y se convertirá en una de las matriarcas del pueblo de Israel.

Ser universal implica cuidar la fuente original de aquellos elementos valiosos que nos son únicos y distintivos; significa conservar el núcleo de donde estos emanan para asegurar la continuidad de su esencia primigenia e impedir que el cambiante devenir extinga su valor.

La tendencia aplicada por Abram nos enseña que ser universal conlleva, al mismo tiempo, preservar y compartir: cerrarse para evitar la modificación o la desaparición de los principios esenciales que nos confieren un valor único e insustituible; y a la vez, abrirse a fin de aportar y cumplir así con el propósito original para el cual fuimos creados: contribuir al *tikún olam*, a la reparación del mundo, a través de nuestras características particulares. El reto consiste en establecer un balance armónico que permita satisfacer ambos objetivos con congruencia y responsabilidad.

DE LA IDOLATRÍA Y LA MONOLATRÍA | AL MONOTEÍSMO

En el escenario donde tiene lugar la revolución teológica propiciada por Abram convergen tres corrientes teológicas principales: el ateísmo, la idolatría y la monolatría.

En el contexto de la época que nos ocupa, el ateísmo debe entenderse como el desconocimiento de un dios, de deidades o de la naturaleza y sus elementos como poderes regidores del acontecer del hombre, por lo que su credo se centra en la fuerza y el poder individual, cuya consecuencia evidente es un estado predominante de barbarie. Esta perspectiva de ateísmo difiere de su concepto moderno, el cual expresa una negación de Di-s fundamentada en la noción misma de su existencia, resultado del impacto que el sistema de creencias judeocristiano ha tenido a través de la historia en el devenir de las civilizaciones occidentales.

Sin embargo, es posible observar una expresión cercana al concepto del ateísmo moderno en el episodio de la Torre de Babel, pues con su construcción, Nimrod pretende —aunque no lo consigue— que el hombre niegue y se olvide de las deidades; que tome el futuro en sus propias manos y deje de



estar sometido a los caprichos de los dioses que le condenaron al Diluvio.

Por su parte, la idolatría se fundamenta en la divinización de las fuerzas naturales y las prácticas encaminadas a “persuadirlas” para conceder beneficios al hombre; su única finalidad consiste en la satisfacción de necesidades primarias. Se venera a las deidades con el fin de recibir salud, sustento y protección, así como, para garantizar las dos últimas, se espera ser receptor de poder y buena fortuna. Por ello, la idolatría solo establece conexiones con aquellos elementos que, confinados a la realidad físicamente visible de la naturaleza y el mundo, son capaces de satisfacer las necesidades básicas y permanentes del hombre⁴.

En consecuencia, la idolatría no busca una conexión trascendente fuera del ámbito de lo material, no requiere comprender ni comunicarse con una entidad que brinde sentido espiritual al ser ni al existir; en palabras de Elie Benamozegh (2003) la idolatría «hace depender todas las cosas de una fatalidad o necesidad natural que no deja a la libertad humana más que un papel muy secundario».

A estas dos vertientes teológicas se suma la monolatría, la cual admite la existencia de diversas deidades, mas reconoce solo a una como digna de adoración y fidelidad, por ello, no compite ni busca supremacía sobre otros credos. Este es el sistema que, durante algunos periodos, mantuvieron los cananeos y los egipcios.

En ese marco ideológico, Abram rechaza los tres sistemas para proponer una noción, hasta ese momento, sin parangón: la existencia de un único Di-s perfecto, omnipotente, omnipresente, ético y moral, que no se halla confinado a los límites de la naturaleza ni del mundo, porque Él es su creador, es la fuente original inmutable de la cual todo emana, es el *Ein Sof* que no tiene principio ni fin.

En este sentido, es importante enfatizar que Abram no instaaura la concepción de un Di-s único de manera repentina, su visión deriva de un largo

.....
4. Estas características de la ideología idólatra pueden observarse en culturas más civilizadas, como la griega y la romana.

proceso de reflexión e intelección en torno a la existencia de una fuerza ultraterrena, la cual solo logra dilucidar en términos de su negación, es decir, observando aquello que no es Di-s⁵ en las creencias, costumbres y modos de vida de los demás pueblos.

El reconocimiento de Abram de esa fuente primigenia y su deseo de conectarse con ella constituyen los pilares sobre los que erige su propuesta monoteísta: plantea la existencia de una entidad superior y externa a la naturaleza con la cual, al ir más allá del mundo material y de los sentidos físicos, es posible establecer un vínculo personal.

De esta manera tiene lugar la escisión concluyente de Abram con su propia familia y con el pueblo hebreo, pues si bien comparte con ellos algunos rasgos culturales —como pertenecer a un clan patriarcal, ser acaudalado, guerrero, pastor y comerciante—, su reconocimiento de una fuerza creadora omnipotente con la cual establecer un nexo personal, lo lleva a cuestionar el *statu quo* de su realidad, cuyo análisis resulta en una propuesta teológica fundamentada en nociones totalmente distintas a los sistemas de creencias y pensamiento prevalecientes, a través de las cuales comienza a transformar su realidad impactando no solo en el ámbito de lo religioso, sino en toda la estructura social y cultural.

PIONERO | DEL PROTOJUDAÍSMO

Mediante una propuesta nacida del cuestionamiento y el análisis de la naturaleza, de la realidad humana y de sí mismo, Abram siembra las semillas de las que nacerá el pueblo de Israel.

A través de un método dialéctico, el patriarca sienta las bases del protojudaísmo, pues antes de la conformación ulterior del dogma judaico, toda la

.....
5. Del mismo modo en que Maimónides lo explicará puntualmente siglos después a través de una dialéctica de negación (V. p. 17).



plataforma sobre la cual se erige es integrada de manera filosófica.

Abram mismo es un filósofo, quien, al cuestionar su propia naturaleza, logra ir más allá de sí mismo y de sus circunstancias; su disposición al cambio de paradigmas lo conduce a la evolución de su pensamiento y creencias, dando lugar a la gestación de un pueblo nuevo y completamente diferente, nacido del sincretismo entre el bagaje de los hebreos y las particularidades de Abram, cuyo sistema ideológico comienza a refinarse una vez que él y sus seguidores arriban a Canaán.

A lo largo de su vida, Abram manifiesta el coraje que posee para vincular las instituciones sociales con una dimensión más elevada; es decir, a partir de la dedicación religiosa, entendida como el acto de ofrecer algo a Di-s, de santificar el ser y el hacer, confiere al quehacer cotidiano del hombre un carácter ético y moral en el que predominan la justicia, la equidad, la compasión y la generosidad.

La propuesta del patriarca plantea imbuir de espiritualidad y trascendencia todas las actividades humanas necesarias para la supervivencia, incluidas aquellas relacionadas con el ejercicio de los derechos naturales que permiten garantizarla —como la seguridad y la autodefensa—.

Para Abram, la autorrealización solo se consigue sometiendo todos los esfuerzos individuales a un fin superior. A través de un comportamiento congruente con su ideología y credo, el patriarca sienta las bases para que el hombre se transforme de *homo economicus* en *homo religiosus*⁶ (Soloveitchik, 2006).

A lo largo de la narrativa referida a la vida de este patriarca y mediante la

6. Esta transformación implica movilizar hacia la acción la esencia Divina inherente al hombre, su *nefesh*, el carácter espiritual connatural que “debe anteponer a la planeación y realización de sus quehaceres y logros, empleando así todos los recursos que le proporcionó el Creador para cumplir con su objetivo trascendente” (V. p. 85). Asimismo, esta transformación se manifestará en el propio nombre del patriarca, el cual, más tarde, cambiará morfológicamente con la incorporación de la letra *Hei* presente en el Tetragrámaton —nombre impronunciable del Todopoderoso—, la cual simboliza, entre otros conceptos, su resolución a incorporar a Di-s en todos los ámbitos de su vida.

descripción de sus acciones e interacciones con el Todopoderoso y sus congéneres, la *Torá* indica el conjunto de principios y valores que conforman la plataforma del protojudaísmo, sobre la cual se erigirá y desarrollará todo el sistema de creencias del judaísmo.

Los cimientos: principios, valores, normas y patrones de conducta

1. | Transmisión: esencia del judaísmo |

Como mencionamos en el capítulo anterior, una de las razones por las cuales Abram obtiene el mérito necesario para convertirse en el padre fundador del pueblo de Israel consiste en que elige a Di-s por sí mismo y asume la tarea de difundir su credo. A diferencia de Noaj, Shem y Eber, él realiza una labor proselitista a través de la cual crea una congregación erigida en torno a sus convicciones personales, hecho que demuestra su gran capacidad como educador, predicador y orador, y su habilidad para transmitir conceptos y enseñanzas de manera eficiente.

Estas cualidades, naturales en Abram, deberán ser desarrolladas por su simiente, pues la prevalencia y continuidad de su sistema de creencias depende de su transmisión, elemento fundamental del protojudaísmo y uno de los pilares del judaísmo, pues a partir de la entrega de la *Torá* —recibida solo por Moshé como señala *Pirkei Avot*⁷— y durante muchos siglos, el pueblo de Israel debe depender, exclusivamente, de la *mesorá*, de la ‘transmisión’ oral, para mantenerla viva de generación en generación, transfiriendo, de manera precisa y minuciosa, todos los principios y preceptos en ella contenidos.

7. *Pirkei Avot*, ‘Tratado de Principios’, (1:1): «*Moshé kibel Torá miSinai, umsará leYoshúa, veYoshúa lazkenim, uzkenim lanebiim, unebiim mesaruá leanshei kneset hagdolá. Hem amru shloshá dvarim, hevu metunim badín, veva’emidu talmidim arbé, veasu seyag laTorá*». “Moshé recibió la *Torá* en el Monte Sinaí y la transmitió a Yoshúa; y Yoshúa la transmitió a los ancianos; y los ancianos a los profetas; y los profetas la transmitieron a los hombres de la gran asamblea. Ellos afirmaron tres principios: sed medrados en el juicio, formad muchos alumnos y construid una salvaguarda para la *Torá*”.



2. | Una fórmula: ser bendición para ser bendecido |

Uno de los principios que conformarán las bases del judaísmo se encuentra en las primeras promesas que el Todopoderoso hace a Abram cuando lo exhorta a partir a la tierra de Canaán:

«De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre y serás bendición. Bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan y por ti serán bendecidos todos los linajes de la tierra.»» (Gn 12: 2-3).

La última sentencia: «*venibarjú bejá col mishpejot haadamá*», “por ti serán bendecidos todos los linajes de la tierra”, es la frase mediante la cual se rompe la argumentación que, como ya hemos visto⁸, aparentemente solo implica beneficios materiales. A través de este enunciado el discurso adquiere trascendencia universal, sin su mención la *Torá* solo sería significativa para el pueblo judío, perdería su universalidad y su valor trascendental para la humanidad en conjunto, pues esta declaración explícita afirma que el proyecto del pueblo elegido no es para sí mismo, sino para otros.

Más aún, el carácter contribuyente, necesario e intrínseco del proyecto de Israel se plantea mediante una retórica discursiva que encierra una condicionante de enorme magnitud: «*Veabarejejá mebarjeja umekaleljá aor*», “bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan”, fórmula primordial a partir de la cual se integra la base del judaísmo.

A fin de que la condicionante de esta fórmula se cumpla, Israel es dotado de un conjunto de virtudes —cuyo primer modelo es Abram— a través de las cuales debe manifestar una conducta digna del respeto y el aprecio de otras naciones, requisitos imprescindibles para que estas lo bendigan y,

8. V. pp. 138-139.

a su vez, hecho indispensable para que ellas mismas sean bendecidas⁹.

La formulación anterior atribuye una gran responsabilidad al pueblo de Israel y al judaísmo, y conlleva grandes riesgos, pues, para llevarla a la práctica, el pueblo elegido debe conducirse de manera ejemplar en todos los ámbitos: debe emular el comportamiento de Abram, pues solo de esa forma puede cumplir con el objetivo del proyecto particular para el cual fue elegido y su existencia adquiere sentido.

De esta forma, el núcleo de la promesa Divina elimina cualquier dilema que pueda surgir entre la prioridad de buscar bendiciones para uno mismo o generarlas para otros, pues se traduce, sencillamente, en que bendecir a otros es, en primer término, un acto en nuestro propio interés que deriva en el mejor interés de la humanidad.

El concepto clave imbuido en el planteamiento anterior es *kidush hashem*, ‘santificar a Di-s’ en todo momento, en todo lugar, hacia el interior del círculo que comparte nuestro sistema de creencias, pero también, y sobre todo, hacia el exterior, terreno donde cumplir con las obligaciones que como pueblo tenemos hacia la humanidad a fin de alcanzar el objetivo de contribuir a la reparación del mundo, para cuyo cumplimiento se nos entregó un conjunto de virtudes específico. Fallar en la manifestación de estas virtudes y, por lo tanto, en el cumplimiento de este objetivo, puede provocar rechazo, recelo y maldiciones que no contribuyen a nuestro progreso particular ni al de la humanidad en general.

9. Históricamente, es posible comprobar la realización tangible de la condicionante establecida en la promesa Divina en sus dos vertientes; por ejemplo, en el caso de España, cuando los judíos adoptaron una tendencia más universal, compartiendo su sabiduría, virtudes y talentos, sin renunciar a ninguno de sus principios y preceptos, prosperaron en todos los campos y contribuyeron al desarrollo general de la Nación Ibérica; sin embargo, tras su expulsión, en el reino español dio inicio un periodo de inestabilidad y decadencia.



No obstante, es sumamente relevante comprender que la incapacidad para cumplir con el objetivo primordial de transmitir el mensaje universal de espiritualidad y contemplación se debe, en gran medida, a que tanto Abram como los integrantes del pueblo de Israel no escapamos a la condición humana: nos enfrentamos a los mismos desafíos y obstáculos que el resto de los seres humanos; no somos perfectos, mas, igual que cualquier persona, somos perfectibles y, del mismo modo que todos los individuos, debemos perfeccionarnos a través de nuestro *tikún atzmí*, nuestro propio proceso de reparación espiritual.

Aunado a lo anterior, cabe apuntar que otra causa probable de la ineficacia para compartir nuestro mensaje se encuentre en las diferencias apuntadas entre las tendencias cosmopolita y universal, delgada línea que separa a muchas corrientes judías modernas predisuestas a una cerrazón que conduce a la autoexclusión y, por tanto, restringe nuestro campo de influencia.

En este mismo sentido, resulta interesante considerar que, a pesar de ser el primer pueblo nacido del monoteísmo, el pueblo de Israel no participó en la diseminación de esta corriente teológica; el judaísmo nunca contempló entre sus objetivos viajar a lugares remotos para propagarla, fueron los musulmanes y los cristianos quienes divulgaron la creencia en un solo Di-s.

De acuerdo con lo anterior, podría considerarse que, quizá, la tendencia universal, efectivamente, posee limitaciones, sin embargo, no debe subestimarse la gran relevancia que ha tenido en la transmisión y conservación del dogma y sistema de creencias judaicos, y por lo tanto en la prevalencia del pueblo de Israel.

En este entendido, podemos decir que el punto de equilibrio se encuentra en la conservación de la tendencia universal como la estrategia para garantizar la continuidad del pueblo de Israel y nuestro propósito; y en el empleo de un método que nos permita generar la apertura necesaria a fin de que, efectivamente, podamos cumplir con ese objetivo transmitiendo nuestro mensaje a todo el mundo.

La noción anterior, de carácter ecuménico¹⁰, implica que, para transmitir nuestro mensaje y contribuir eficazmente a sacar del rezago al hombre espiritual, los integrantes de Israel debemos colaborar con los socios que tenemos en el mundo, quienes de este modo participarán con nosotros en la reparación del mundo, nos bendecirán, serán bendecidos y así podremos cumplir la misión que nos fue encomendada y para la cual fuimos creados.

3. | El valor de la vida |

Una vez asentados en Canaán, la *Torá* narra que Abram y su familia se desplazan hacia Egipto durante una época de hambruna. El texto apunta:

«Estando ya próximo a entrar en Egipto, dijo a su mujer Saray: (...) “En cuanto te vean los egipcios, dirán: ‘es su mujer’, y me matarán a mí y a ti te dejarán viva. Di, por favor, que eres mi hermana para que me vaya bien por causa tuya y viva mi alma por ti”.» (*Ib.* 12:11-13).

Abram urde esta estrategia tanto para salvarse a sí mismo como para proteger a Saray, pues sabe que si se descubre como su esposo, puede ser asesinado, dejándola desprotegida y a merced de sus captores. Al presentarse como su hermano, ella es intocable, pues de acuerdo con las normas sociales de la época¹¹, la hermana de un patriarca posee mayor jerarquía que su esposa, por lo que debe ser tratada con sumo respeto. Asimismo, debido a que las hermanas huérfanas quedan bajo la autoridad y protección del hermano mayor, es menester que cualquier pretendiente obtenga su consentimiento legal y sea capaz de pagar la dote por él establecida para desposarla, de manera que, explica el Malbim, para garantizar la seguridad de Saray, Abram planea solicitar una dote tan elevada que no haya quien sea capaz de cubrirla.

10. No debe confundirse el término *ecuménico*, literalmente, “universal, que se extiende a todo el orbe” con ecumenismo.

11. Las cuales se hallan establecidas en la evidencia historiográfica ya antes mencionada (V. p. 131).



Mediante esta táctica, que permite a Abram preservar su vida y no arriesgar la de Saray, el patriarca está ejecutando el principio conocido como *pikuaj nefesh*, es decir, la obligación de salvar la vida en caso de peligro inminente o ante un riesgo menor que pueda convertirse en una amenaza para la supervivencia física.

A lo largo de la narración bíblica, Abram, quien de manera innata reconoce el valor de la vida, lleva a la práctica, una y otra vez, este principio persistente en la esencia misma del judaísmo.

4. | Pronósticos del futuro lejos de la Tierra Prometida |

Otro aspecto interesante contenido en la narrativa bíblica consiste en la manera en que ciertas circunstancias del patriarca van perfilando aquellas que acompañarán al pueblo judío durante su historia. Una de ellas corresponde a las condiciones en las cuales obtiene su patrimonio material.

De acuerdo con la Biblia, después de su estancia en Egipto, regresa a Canaán «muy rico en ganado, plata y oro» (Gn 13:2). El *midrash* señala que Abram sale de Ur prácticamente sin ninguna posesión material, por lo que, a lo largo del camino hacia Egipto, contrae préstamos, los cuales liquida tras su estadía en ese país y durante el viaje de regreso a Canaán.

La importancia de esta información referida al *rejush*, a la ‘hacienda’ adquirida por Abram como forastero, reside en que establece un patrón circunstancial futuro, pues la consolidación económica de Israel será resultado de la integración del trabajo y los esfuerzos del pueblo judío en la Tierra Prometida y en la diáspora.

5. | Corresponsabilidad |

Lot, sobrino de Abram, quien lo ha acompañado desde que partió de Ur, regresa con él de Egipto, donde también consiguió hacerse de un gran caudal que continua acrecentando en Canaán:

«*Vegam leLot haholej et Abram hayá tzón ubakar veohalim veló nasá otam haaretz lashebet yajdav ki hayá rejusham rab veló yajlú lashebet yajdav. Vayehí rib ben ro'ei mikné Abram uben ro'ei mikné Lot vahaquenani vehaprizi az yosheb baaretz. Vayomer Abram el Lot al ná tehi meribá beini ubenjá uben ro'ai uben ro'aja ki anashim ajim anajnu. Haló col haaretz lefaneja ipared ná me'alai im hasmol veiminá veim hayamín veasmilá*».

“También Lot, que iba con Abram, tenía ovejas, vacadas y tiendas. Y la tierra no les permitía asentarse juntos porque su hacienda se había multiplicado y ya no podían asentarse juntos. Hubo una riña entre los pastores de ganado de Abram y los pastores de ganado de Lot; además los cananitas y los perizitas también se asentaban en esa tierra. Dijo Abram a Lot: ‘Por favor, que no haya disputa entre tú y yo, ni entre mis pastores y tus pastores, pues hermanos somos. ¿No tienes toda la tierra delante tuyo? Sepárate de mí, por favor; si vas por la izquierda, yo iré a la derecha; y si vas por la derecha, yo iré a la izquierda.’” (*Ib.* 13: 5-9).

De acuerdo con la narrativa, Lot y Abram no pelean entre sí, son sus pastores quienes se enemistan. Ante esta situación, Abram reacciona poniendo un alto al conflicto antes de que este escale y derive en una confrontación entre él y su sobrino.

Ahora bien, el hecho de que el lugar elegido por Lot para asentarse sea Sodoma indica que, para este momento, ya no comparte todo el sistema de principios morales y éticos de su tío, por lo que mediante la expresión «*ki anashim ajim anajnu*», “pues hermanos somos”, Abram plantea que las cuestiones de negocios y las diferencias de idiosincrasia no deben ser motivos de desavenencia entre quienes existen lazos fraternales. A pesar de que sus modos de vida ya no son iguales, Abram sigue considerándolo su hermano y no permite que dichos factores rompan su hermandad, por ello afirma que si Lot va hacia la izquierda, él se mantendrá a su derecha y a la inversa, es decir, le ofrece su apoyo incondicional.

Si bien Abram reconoce las diferencias que los separan y comprende la importancia de alejarse de quienes carecen de valores éticos y morales, aun



cuando sean miembros de la misma familia, no solo mantiene intacto su compromiso de corresponsabilidad con el otro, sino que lo reafirma manifestando su apoyo incondicional. Abram no juzga, acepta que el otro no comparta su sistema de pensamiento y aunque opta por el alejamiento como mejor alternativa para ambas partes, no le abandona a su suerte.

La congruencia de Abram en el decir y el hacer no tarda en ser puesta a prueba. En aquel momento, Nimrod se halla ocupado en la persecución de aquellos que se han sublevado contra el orden establecido y están generando cambios en su mundo, entre ellos, Abram, con quien Lot, señala el *midrash*, guarda un gran parecido físico, por lo cual es confundido con él y capturado.

Al respecto, la *Torá* apunta textualmente: “al oír Abram de su hermano cautivo” (*Ib.* 14:14), es decir, se refuerza la noción de que a pesar de sus diferencias y del alejamiento físico, Abram no ha roto sus lazos fraternales y está dispuesto a cumplir con su compromiso de corresponsabilidad, por lo que su reacción inmediata consiste en movilizar todas las fuerzas de su clan para rescatar a su sobrino. Lucha contra cuatro reyes, logra salvar a Lot y su reputación de vencedor triunfante se extiende como la espuma por toda la región; su valentía lo convierte en un hombre muy famoso y respetado, incluso entre los reyes.

A través de sus interacciones con Lot, Abram establece la base de otro principio esencial en el judaísmo: *Kol am Israel arev ze laze*, ‘todo el pueblo de Israel es responsable el uno por el otro’; si bien el lazo consanguíneo parece explicar sus motivaciones para alejarse pacíficamente de su sobrino y llegar al punto de involucrarse en un conflicto bélico de grandes proporciones, más adelante veremos cómo amplía el campo de acción del principio de corresponsabilidad, aplicándolo en su carácter más universal.

6. | Los recursos del ingenio y la audacia |

Las estrategias seguidas por Abram para salvar su vida y la de Saray, en Egipto, y la de Lot, una vez asentado en Canaán, esbozan otro patrón cir-

cunstancial futuro del pueblo de Israel.

En el primer caso, lejos de su tierra, el patriarca emplea su ingenio para urdir una táctica discreta, que puede calificarse como pasiva. Sin embargo, una vez establecido en Canaán, elige una estrategia osada y valiente, se muestra capaz de enfrentar a cualquiera.

Rab Kook opina que el primer comportamiento corresponde al del judío en la diáspora, donde, como forastero, carece de la seguridad y el arrojo para tomar iniciativas arriesgadas que conduzcan a su salvación, por lo cual, sus estrategias de supervivencia tienden a ser “tímidas”. En el segundo caso, cuando se encuentra en su hogar, en la tierra de Israel, suma a su ingenio la confianza, la audacia y el coraje necesarios para emprender grandes hazañas.

7. | La dignidad del sacerdocio |

Tras su triunfo sobre los reyes, Abram se encuentra con el rey de Salem: «*Malqitzedek melej Shalem (...) cohen El Elión*», “Melquisedec (...) sumo sacerdote del Di-s Supremo” (*Ib.* 14:17).

Ya hemos apuntado anteriormente que Malqitzedek es identificado por las fuentes judaicas como Shem. Al ser el hijo mayor de Noaj, Malqitzedek-Shem es receptor de la tradición sacerdotal primigenia transmitida de generación en generación desde Adam, quien, como también ya hemos mencionado, es el primer hombre con conciencia moral en el mundo.

Si bien como descendientes de Adán todos los seres humanos poseemos sus mismas facultades y prerrogativas, la vida en sociedad exige de líderes cuyas habilidades resulten las más aptas e idóneas para alcanzar el beneficio común; los líderes deben ser personas capaces de organizar y administrar todas las instancias y los recursos necesarios para garantizar, entre otros aspectos, la sana convivencia y la paz social.

En este sentido, específicamente en la época que nos ocupa, el sacerdote



juega un papel primordial como líder político y social; su papel consiste en mantener la estabilidad del grupo bajo su responsabilidad mediante el ejercicio de una autoridad religiosa capaz de vincular la dinámica de los quehaceres cotidianos con la dimensión de la dedicación espiritual.

Malquitzedek, como líder supremo, posee la facultad de investir con su dignidad sacerdotal a quien considere merecedor de ostentarla. Por ello, durante su encuentro con Abram, lo bendice: «*Baruj Abram le El Elión coné shaim vaaretz, ubaruj El Elión asher miguen tzareija beyadeja*», “Bendito Abram del Di-s Supremo y bendito el Di-s Supremo que entregó a tus enemigos en tus manos” (*Ib.* 14:20).

Mediante esta bendición, Shem transmite al patriarca la preciada dignidad sacerdotal, la cual le confía al identificar en él a un hombre capaz de permear el nombre de Di-s, la moral, la justicia y la equidad a todos los ámbitos de vida: desde la familia al total de un pueblo, de los hechos cotidianos de supervivencia a aquellos de carácter extraordinario.

Shem ve la capacidad de Abram para involucrarse en todas las actividades encaminadas al progreso sin descuidar la contemplación y la espiritualidad; advierte su habilidad y compromiso con la transmisión de estas nociones, así como reconoce su valor para llevarlas a la práctica, pues, hasta Abram, dichas nociones están restringidas a su estudio teórico en la entonces famosa “academia de Shem”, mas no son aplicadas en el mundo exterior por temor a las consecuencias. Abram es el primer hombre en mostrar la valentía y el coraje necesarios para ejecutarlas en el quehacer cotidiano de manera abierta y pública¹².

A través de la transferencia de su dignidad sacerdotal, Malkitzedek estable-

12. El uso diario, constante y público de la *kipá* o *yarmulke* —gorro circular—, que no se restringe a la sinagoga o los centros de estudio, simboliza ese apego continuo a la moralidad, la ética, la justicia y la bondad en la realización de todas las actividades que nos permiten satisfacer nuestras necesidades básicas y afrontar los retos materiales comunes a todos los seres humanos.

ce un vínculo entre su sacerdocio y el del patriarca; esto es, entre la dedicación religiosa universal de Shem y la consagración espiritual particular de Abram, conjunción sobre la que se fundamenta el prototipo del sacerdocio israelita.

8. | Actitudes y reglas de negocios |

Otra virtud de Abraham¹³ destacada por el texto bíblico se refiere al principio de la integridad, cuyo claro ejemplo podemos encontrar en la descripción de la compra de *Mearat haMajpelá*, nombre del sitio elegido por el patriarca para dar sepultura a los restos mortales de Sara.

A la muerte de Sara, Abraham es ya un hombre famoso en la región y es reconocido por sus virtudes y por ser un acaudalado mercader. Por ello, cuando el patriarca solicita a los hijos de Jet la venta de la propiedad para el sepulcro, ellos le responden: «*adoní nisi Elokim atá bitojenu*», “tú eres un príncipe de *Elokim* entre nosotros” (*Ib.* 23:6) y para honrarlo le ofrecen “el mejor de sus sepulcros” sin ningún pago. Abraham no acepta, mas les pide interceder por él ante Efrón, dueño del terreno, para que este le sea vendido. A pesar de que Efrón desea regalarle las tierras y la cueva, Abraham insiste en pagar por ellas y, finalmente, las compra por «*arvá meot shekel kesef*», “cuatrocientos siclos de plata” (*Ib.* 23:15).

El texto es muy específico en señalar que toda la transacción —desde el primer ofrecimiento de Efrón hasta el peso de la plata que Abraham le entrega— ocurre ante numerosos testigos: los hijos de Jet y “todos los que entraban por la puerta de la ciudad” (*Ib.* 23:10). Estos detalles son narrados, por un lado, para subrayar la integridad y honestidad de Abraham, quien no se aprovecha de su estatus ni saca ningún partido de los honores que le son conferidos; por el otro, enfatizan que la tierra no fue regalada ni conquistada, sino que fue comprada a través de una negociación comercial en toda regla.

Es por lo anterior que el pasaje adquiere especial importancia, pues en

13. V. nota 6, p. 133.



él se establecen las obligaciones legales contractuales y los cuatro métodos legítimos de adquisición de propiedad de acuerdo con la Ley judía, todos ellos empleados por el patriarca:

- a) *mediante dinero*: paga cuatrocientos siclos de plata;
- b) *mediante contrato*: los detalles de escrituración señalados en la Torá: «la finca de Efrón, que está en la Majpelá, frente a Mambré, la finca y la cueva que hay en ella y todos los árboles que rodean la finca por todos sus lindes fueron comprados por Abraham» (*Ib.* 23:17-18);
- c) *mediante testigos*: hecho señalado anteriormente y reiterado en el contenido contractual: «(...) fueron comprados por Abraham a la vista de los hijos de Jet y de todos los que entraban por la puerta de la ciudad» (*Ib.* 23:18);
- d) *mediante apropiación física*: inmediatamente después de la transacción monetaria, Abraham toma posesión absoluta del terreno adquirido: “(...) sepultó a su mujer Sara en la cueva del campo de la Majpelá frente a Mambré en Jebrón, en Canaán. Así aquel campo y la cueva que hay en él fueron de Abraham como propiedad sepulcral” (*Ib.* 23:19-20).

Estos cuatro métodos aplicados por Abraham, cuyos fundamentos reposan sobre los principios de la integridad, la honestidad y la transparencia, constituyen el prototipo de las leyes de adquisición de propiedad que, más tarde, serán desarrolladas como un apartado relevante y particular de la Ley judía.

LOS ÚLTIMOS PASOS | HACIA LA TRANSFORMACIÓN TOTAL

De acuerdo con el relato bíblico, Abram cuenta con 99 años cuando el Todopoderoso establece con él Su alianza. Han pasado poco más de dos décadas desde que salió de Ur y está preparado para el proceso subsecuente en su transformación espiritual.

Es en este momento que su nombre cambia de אַבְרָם, Abram, “padre de Aram”, a אַבְרָהָם, Abraham, con la adición de la letra *Hei* del nombre Divino

impronunciable¹⁴, símbolo tanto de la renuncia a convertirse en el patriarca del pueblo de Aram —implícita en su decisión de partir a Canaán—, como de su resolución a convertirse en padre de un nuevo pueblo, cuyo sistema de vida estará determinado por la convicción absoluta en la existencia de un Di-s único omnipotente.

No es circunstancial que precisamente en este momento, cuando se está acercando al clímax de su proceso transformativo, Abraham selle su pacto con el Creador mediante el *Brit Milá*, la circuncisión¹⁵ (*Ib.* 17:3-13).

Un símbolo indeleble

La vital importancia de la circuncisión radica, por un lado, en que el Creador, al ordenar al patriarca remover una parte del cuerpo por Él creado, le está indicando que su objetivo individual consiste en completar la tarea de perfeccionarse a sí mismo. Por ello, el *Brit Milá* representa el símbolo físico permanente y visible de la labor que aún debe realizar para alcanzar su perfeccionamiento personal.

Por otro lado, no debemos olvidar que, al mismo tiempo en que el Todopoderoso ordena al patriarca cumplir con este precepto, le brinda la promesa de una descendencia numerosa, la cual garantiza que el proyecto de Abraham tendrá continuidad y su sistema de creencias trascenderá.

Su estirpe también está obligada a renovar, de generación en generación,

14. Asimismo, el nombre de Saray, שָׂרַי, es transformado morfológicamente con el cambio de la letra *Yud* final por la *Hei* del Tetragrámaton (Gn 17:15) y Sara, שָׂרָה, se convierte en la primer matriarca del pueblo de Israel.

15. Es importante apuntar que Abraham no fue el primer hombre en circuncidarse. El *midrash* señala que un amigo suyo, Mambré, formaba parte de un grupo cananeo avanzado, el cual ya practicaba esta costumbre como símbolo de diferenciación moral. Debido a que Mambré enseñó a Abraham la manera de realizar la circuncisión, fue honrado con la aparición de su nombre en la *Torá*.



la alianza de la circuncisión con el Creador. Cada miembro de su simiente debe tener siempre presente su compromiso con el objetivo de santificar la vida cotidiana y su responsabilidad de perfeccionarse a sí mismo, pues solo de esta forma, una vez constituidos en el pueblo de Israel, podrán cumplir con su misión universal: transmitir el mensaje de la necesidad de equilibrio entre el hombre contemplativo y el hombre utilitario para alcanzar el máximo objetivo de contribuir al *tikún olam*, al perfeccionamiento del mundo.

Es por lo anterior, que el *Brit Milá* es el primer precepto exclusivo para el pueblo de Israel que aparece en la *Torá*, pues su carácter particular y obligatorio está relacionado intrínsecamente con su misión específica: es un símbolo indeleble, un recordatorio constante, del propósito para el cual fuimos creados.

UN HOMBRE | REVOLUCIONARIO

En la última fase de su proceso de transformación, Abraham ya cuenta con todas las virtudes y características que le han permitido establecer un vínculo eterno con el Creador y reafirmar su sistema de creencias. Sus experiencias le han permitido forjar el carácter y la personalidad necesarios para continuar desarrollando su proyecto espiritual mediante una serie de transformaciones sin precedentes en su realidad, cada una de las cuales representa en sí misma una revolución dentro de su contexto histórico.

1. | Una nueva forma de servir al Creador |

Precisamente, es tras la circuncisión que tiene lugar uno de los episodios más emblemáticos y relevantes de la *Torá*: la Teofanía de Mambré, la aparición de los tres ángeles.

«*Veyerá elav Ado-nay beilonei Mamiré vehú ishev petaj haohel kijom hayom. Vaisá einav vayaré vehiné shloshá anashim nitzavim alav; vayaré vayaratz likratam mipetaj haohel vaishtajú artzá. Vayomer adonai im ná matzati jen*

beeineja al ná ta'abor meal abdeja, ikaj ná mi'at maim verajtzú ragleijem ve-osha'enu tajat haetz, vaekjá pat lejem vesa'adú libjem ajar ta'avdú ki al ken avartem al abadjem».

“Se le apareció *Ado-nai* en la encina de Mambré y él estaba sentado a la puerta de su tienda, pues el día era caliente. Levantó los ojos y he aquí que había tres hombres parados a su vera. Y los vio y se apresuró hacia ellos desde la puerta de la tienda y se postró en tierra. Y dijo: ‘Señores míos, si he encontrado gracia ante sus ojos, por favor no pasen de largo sobre su siervo; tomen, por favor, agua para lavar sus pies y reposen bajo el árbol; y tomen un bocado de pan y sacien su corazón. Después podrán pasar, pues para ello se cruzaron con su servidor.’” (*Ib.* 18: 1-5).

Abraham está recién circuncidado, convaleciente y reposando del calor. Debido a que su clan está asentado en un sitio estratégico por el que suelen transitar tribus beduinas, puede considerarse que el avistamiento de los tres hombres es un hecho común para el patriarca y sorprende que, dadas sus condiciones, sea él quien sale a su encuentro, pues ellos, como viajeros, son quienes necesitan de su hospitalidad para descansar, comer, beber y hacerse de más agua para proseguir su camino.

El *midrash* explica que la mención “se le apareció *Ado-nai*”, indica que en ese momento el Creador se revela a Abraham, de acuerdo con Rashi, en un acto de *bikur jolim*, ‘visita a los enfermos’, hecho en cual se fundamenta el precepto judío de brindar apoyo y ayuda a quienes están convalecientes o atravesando por una enfermedad.

Ante la presencia Divina, Abraham se encuentra en trance, en un estado de meditación profunda, está conversando con el Todopoderoso; no obstante, ve a los tres hombres y, de manera extraordinaria, procede pidiéndole a Di-s que le espere mientras él atiende a los visitantes, a quienes se dirige con gran deferencia diciéndoles “*ná*”, ‘por favor’, palabra clave del pasaje que no es empleada como un simple gesto de cortesía, sino como una expresión de



súplica que enfatiza el genuino deseo de Abraham de servir a otros y acentúa la virtud de la hospitalidad.

La relevancia de este episodio reside, precisamente, en que destaca el despliegue de hospitalidad mostrado por Abraham. Este énfasis tiene la intención de manifestar, de forma contundente, el principio espiritual que el patriarca pone en práctica: servir a Di-s a través del hombre, cuya trascendencia explica el hecho de que Abraham interrumpa su interacción con el propio Creador.

Este principio es tan esencial, que en el judaísmo constituye en sí mismo un precepto, denominado *Ajnasat Orjim*¹⁶, del cual afirman los sabios: “la hospitalidad es más grandiosa que recibir a la *Shejiná*”, a la ‘presencia Divina’.

Hasta ese momento, servir a Di-s y servir al hombre eran conceptos independientes, incluso excluyentes, pues como afirma Martin Buber: «El hombre, en su cobardía por cumplir con su deber, se aleja de su prójimo y se refugia en servir a Di-s»¹⁷.

Debido a sus tendencias naturales, para el ser humano es más sencillo servir al Todopoderoso que asumir el compromiso moral y ético que supone el cumplimiento cabal del principio de corresponsabilidad hacia el prójimo, el cual implica ser aval de nuestros semejantes, asistirlos, procurarlos y apoyarlos. Para la mayoría de las personas, siempre resulta más fácil cumplir con preceptos individuales, personales¹⁸, que brindar tiempo o sus recursos intelectuales, emocionales y materiales para ayudar a otros.

De ahí el carácter innovador, revolucionario, de esta propuesta de Abraham, pues a través de ella concatena ambas nociones en un solo principio. Median-

16. Literalmente, ‘acogida de invitados’, hospitalidad.

17. Buber, M. *Op. cit.* p. 46.

18. Por ejemplo, en el judaísmo la colocación diaria de los *tefilín*, ‘filacterias’; entre los musulmanes, la realización de abluciones; y entre los católicos, la confesión.

te sus acciones, afirma la naturaleza dadora del Creador, quien no necesita recibir nada del ser humano, por lo que para acceder a una conexión y a un nivel espiritual superior es menester que el hombre emule dicha naturaleza dadora a través de sus semejantes.

2. | El ser humanitario y su condición universal |

El encuentro entre Abraham y los ángeles culmina con la partida de estos hacia Sodoma y Gomorra, donde deben ejecutar el juicio Divino sobre la destrucción de estas ciudades, que ya ha sido decretado.

Entonces, Di-s se dirige al patriarca: «*Vayomer Ado-nai za’akat Sdom vaEmorá ki rabá vejatatam ki kavedá meod*», “Y dijo *Ado-nai*: ‘El clamor de Sodoma y de Gomorra es grande y su pecado muy grave’” (*Ib.* 18:20). El texto bíblico emplea la palabra hebrea *meod*, ‘muy’, ‘sumo’, para expresar la magnitud de la transgresión, mas no brinda mayores pormenores al respecto, lo cual ha generado múltiples interpretaciones erradas acerca del tipo de delito cometido.

No obstante, la clave que permite dilucidar la naturaleza de la transgresión se encuentra justo en el pasaje anterior, cuando Abraham interrumpe su “conversación” con el Creador para desplegar las cualidades de la bondad y la hospitalidad con los forasteros, pues el pecado de las ciudades corresponde a las conductas opuestas, como lo expresa con precisión la narrativa bíblica en el libro de *Ezequiel*: “Este fue el crimen de tu hermana Sodoma: soberbia, voracidad, indolencia de la dulce vida tuvieron ella y sus hijas; no socorrieron al pobre ni al indigente” (16:49).

Cabe cuestionar si, realmente, la falta de bondad y hospitalidad justifican un castigo de tal envergadura. El *Talmud* explica (*Sanedrín*, 100:9) que ambas ciudades poseían gran riqueza gracias a que eran abundantes en recursos naturales, pero sus habitantes no permitían a los pobres ni a los indigentes vivir en ellas.

De acuerdo con la interpretación del Ramban, todas las conductas inmo-



rales prevalecientes en estas ciudades tienen la intención de atemorizar y alejar a cualquier persona externa a sus sociedades con el fin de evitar compartir su riqueza; mas aún, su ley contempla la prohibición general a dar caridad, por lo que incluso desdeña a sus propios desventurados.

De modo que la causa de su maldad, similar a la generación del Diluvio, se enraiza en la avaricia. La *mishná* es explícita en reprobar a aquel que elude su responsabilidad social de compartir su prosperidad con otros, la cual, en realidad, no le pertenece, pues toda fuente de riqueza proviene del Creador.

Ahora bien, si el pecado de Sodoma y Gomorra representa exactamente la antítesis de las cualidades propias de Abraham, ¿por qué decide abogar por sus habitantes?

En un primer momento puede pensarse que lo hace para salvar a Lot, asentado en Sodoma, sin embargo, la intercesión de Abraham no se refiere, directamente, a él; su cuestionamiento inicial al Creador es planteado en términos generales: «*Ulai yesh jamishim tzadikim betoj hair haaf tispé veló tisá lamakom lema'an jamishim hatzadikim asher bekirba*», “Quizá haya cincuenta justos en la ciudad. ¿Es que vas a borrarlos y no perdonarás a aquel lugar por los cincuenta justos que hubiere dentro?” (*Ib.* 18:24).

El patriarca se opone al juicio Divino porque una de sus virtudes más distintivas es el *jesed*, la bondad y el amor que es capaz de manifestar en todo tipo de situaciones; en palabras de los sabios, Abraham *ohév et habriot*, ‘ama a todos los seres’ simplemente porque son criaturas vivientes y su amor va más allá de sí mismo, de sus propios intereses y de cualquier prejuicio. Por ello, a pesar de que los destinatarios del juicio Divino son seres totalmente antagónicos a su sistema de pensamiento y creencias, Abraham, congruente con su naturaleza, pone en práctica una de las premisas esenciales del judaísmo: el amor al prójimo como a uno mismo (*Lv* 19:18).

Para salvar a todo ese grupo humano, la defensa de Abraham se sostiene en un único argumento: la existencia de “justos en la ciudad”, cuya cantidad

máxima determina en cincuenta y va reduciendo hasta llegar a diez, obteniendo siempre la misma respuesta del Creador: si existe ese número de justos, las ciudades se salvarán.

De acuerdo con Ibn Ezra, la inmoralidad prevaleciente en Sodoma y Gomorra nace de la negación a aceptar la autoridad del Creador, lo cual las lleva a erigir sociedades sin nexos con la Divinidad y sin espiritualidad, de tal suerte que sus núcleos sociales pierden el sentido de justicia y son propensos a la autodestrucción.

Por ello, señala este sabio, el texto emplea la locución “justos en la ciudad”, pues la salvación de esos grupos humanos depende de la existencia de activistas sociales, de personas que públicamente obren con temor de Di-s; individuos cuya conducta moral sirva de ejemplo y contagie a otros del deseo de colaborar en la construcción de una sociedad justa, ética y equitativa, movilizándola hacia la ejecución de obras altruistas y acciones que aporten al beneficio colectivo.

Los comentaristas talmúdicos apuntan que en una nación, ciudad o comunidad donde hay gente justa, capaz de ejercer un liderazgo positivo, siempre se mantiene viva la posibilidad de que su influencia transforme su entorno.

El planteamiento anterior explica la razón del argumento del patriarca, en quien el Todopoderoso identifica las cualidades necesarias para hacerlo transmisor de Su mensaje, pues sabe que Abraham «“(…) mandará a sus hijos y a su descendencia que guarden el camino de *Ado-nai* practicando la justicia (...)”» (*Ib.* 18:19). Por ello, Abraham se aferra a la probabilidad de encontrar seres con esas mismas cualidades; intenta salvar a las ciudades abriendo la posibilidad de que allí existan otras personas como él, capaces de transformar constructivamente la realidad.

Sin embargo, en Sodoma y Gomorra no hay siquiera diez justos. De entre todos sus habitantes, solo Lot y su familia nuclear representan las únicas personas con temor de Di-s. A pesar de su inclinación negativa, Lot posee cierto nivel moral derivado de su herencia hebrea, el cual manifiesta al



transgredir las leyes de la ciudad para brindar hospitalidad a los ángeles y defenderlos de la turba sodomita.

Por lo anterior, aunque durante su disertación con Di-s Abraham no menciona explícitamente a su sobrino, sí lo alude de forma indirecta; aboga por él apelando a su calidad de “justo dentro de la ciudad” y trata de abrir un nicho para incluir en la posibilidad de salvación a todo el núcleo humano integrado por los habitantes de ambas ciudades.

Eventualmente, Lot y su descendencia terminarán por distanciarse del pueblo hebreo tajante y rotundamente; más aún, de su progenie nacerán Amón y Moab, enemigos crónicos de Israel. En este sentido, podría decirse que la *Torá* no es coherente, pues Abraham salva dos veces a Lot, la primera, arriesgándose al luchar contra los humanos; la segunda, confrontando a Di-s. Sin embargo, en ambas situaciones, el patriarca se muestra dispuesto a enfrentar cualquier obstáculo y a dejar de lado cualquier interés personal para cumplir con su compromiso de corresponsabilidad, hecho indispensable en el proceso de evolución espiritual que lo conduce a transformar su realidad.

Abraham defiende con tesón a esa humanidad, intercede por ella usando su poderoso nexo espiritual, confrontando a Di-s mismo y cuestionando la legitimidad de Su juicio, pues a pesar de ser una humanidad pecadora, la considera digna de misericordia.

Su firme determinación para socorrer a sus congéneres convierte a Abraham en el primer humanista de la historia. El destino de Sodoma y Gomorra no tenía ninguna repercusión sobre él ni afectaba ninguno de sus intereses; no vivía allí ni mantenía ningún tipo de lazo con esos pueblos. Sin embargo, es tal su compromiso con la causa humanitaria, que llega al grado de colocarse a sí mismo entre el Todopoderoso y la ejecución de Su decreto; por primera y única ocasión, se muestra inconforme con la voluntad Divina y toma partido por el hombre, entregándose a su activismo humanitario mediante una mezcla de compasión y agresividad.

A diferencia del profeta Bilam¹⁹, Abraham no es presentado por la Biblia como un mago caprichoso que hace alarde de su poder y sus “conexiones”, sino es expuesto como un hombre que, ante todo, considera el orden moral, social y humanitario; en él, lo sobrenatural se armoniza con su naturaleza humana en el afán de reparar y redimir a la humanidad.

El comportamiento de Abraham en este pasaje representa una enorme enseñanza, pues lleva el principio de corresponsabilidad hacia el exterior del grupo al que pertenece, aplicándolo en su mayor extensión para cubrir al total de la humanidad. Esta es una de las características que distinguen al patriarca de otros personajes justos y piadosos que presenta la Biblia, por ejemplo, de Job, el más conocido por representar estas virtudes.

Entre el patriarca y Job existe una diferencia fundamental: en Abraham prevalece una intención universal, recibe bendiciones y las emplea para compartir; mientras que en Job domina una motivación individual, solo sabe recibir para sí mismo, factor de imperfección que constituye, precisamente, la causa por la cual, según la narrativa, Di-s permite al Satán provocarle desventuras.

Por ello, la lección final de la historia de Job es contundente y literal: el Creador restaura su situación toda vez que él —al igual que Abraham— intercede en favor su prójimo (*Job* 42:10).

3. | Una herramienta poderosa: la oración |

Otro episodio importante de la revolución teológica que está iniciando Abraham ocurre cuando se desplaza para asentarse en Guerar, donde, de nuevo, él y Sara afirman ser hermanos. Convencido de este parentesco, Abimelej²⁰, rey de ese país, desea tomar a Sara como una de sus concubinas; sin

19. *Bilam*. Balaam, profeta gentil llamado por el rey Balak para maldecir al pueblo de Israel (Nm 22-24).

20. *Abimelej*. Abimélek.



embargo, Di-s impide que cometa una transgresión enfermándolo y provocando la infertilidad de todas las mujeres de su casa.

Ignorante del lazo real entre Abraham y Sara, Abimelej no obra de mala fe, por lo que el Todopoderoso lo juzga con benevolencia. Al respecto, narra la *Torá*:

«*Vayabó Elokim el Abimelej bajalom (...). Vayomer elav Elokim bajalom gam anoji yad'ati ki betam lebabjá asitá zot (...), ve' atá hashev eshet hahish ki nabí hú veitpalel beadeja. (...). Vaitpalel Abraham el haElokim vairpá Elokim et Abimelej (...).*»

“*Elokim vino a Abimelej en un sueño (...). Y le dijo Elokim en el sueño: ‘También yo sabía que con corazón ingenuo obraste (...). Ahora, devuelve la mujer a ese hombre, porque es un profeta, él orará por ti.’ (...). Abraham oró a Elokim y Elokim sanó a Abimelej (...)*” (*Ib.* 20:6-7, 17).

Resulta interesante que el Creador no se dirija directamente a Abimelej para sanarlo, sino solo para instruirlo sobre el remedio de su situación, el cual consiste en que solicite a Abraham interceder por él. Di-s exhorta al rey a dirigirse al *tzadik*, al hombre piadoso que mantiene una relación íntima con Él, que es consciente de que puede hablarle y orarle, pues sabe que, como ser omnipresente, siempre escucha y que, como entidad omnipotente, es la única fuerza del universo cuya voluntad puede determinar el devenir de toda la Creación.

Por ello, Abraham, en su calidad de *tzadik*, posee un nivel espiritual y una habilidad de vinculación con el Todopoderoso mucho mayores, de modo que su oración es mucho más poderosa.

No obstante, el patriarca reconoce que la capacidad de sanar pertenece exclusivamente al Todopoderoso, mantiene un espíritu humilde, no se jacta de sus numerosas virtudes ni de su nexo especial con Di-s y siempre manifiesta, claramente, que él no es más que Su siervo. Acerca de este comportamiento, Eli Benamozegh (2003) señala: «Los grandes personajes de la historia, sin

duda, pueden realizar prodigios, mas su poder depende, exclusivamente, del Di-s eterno. La creencia de Abraham es unitaria y ninguna criatura puede presumir de algún valor frente a la unidad absoluta del Todopoderoso».

Los conceptos anteriores constituyen las bases del poder de la oración, uno de los elementos primordiales del judaísmo y uno de los fundamentos de la *jasidut*²¹, la cual enfatiza el servicio a Di-s a través de la oración y la potencialización de su impacto cuando es ejecutada por personas con mayor nivel espiritual y, por tanto, con un nexo más cercano con el Creador.

Ahora bien, tras este episodio ocurrido con Abimelej, la *Torá* inmediatamente narra el nacimiento de Isaac, hijo de Abraham y Sara, quien era estéril. De acuerdo con los sabios, el orden de estos dos pasajes en la Biblia tiene la intención de enfatizar su enseñanza, referida por el *Talmud* en los siguientes términos: «A todo aquel que suplica compasión para su prójimo cuando se encuentra en el mismo apuro, su necesidad será satisfecha primero» (*Bava Kama*, 92a); es decir, Sara logra concebir gracias a la plegaria elevada por Abraham para sanar de la infertilidad a la casa de Abimelej.

La concepción de la *tfilá*, de la ‘oración’, como un poderoso instrumento de conexión, de comunicación, con el Todopoderoso es otra de las prácticas revolucionarias iniciadas por Abraham que, eventual y paulatinamente, es adoptada por otros pueblos.

4. | Akedat Itzjak²²: la prueba máxima, la oportunidad ideal |

Desde su salida de Ur, Abraham ha estado demostrando sus muchas cualidades; a través de sus circunstancias ha continuado su proceso de transformación espiritual, intensificando, cada vez más, su vínculo con Di-s. En este

21. *Jasidut*. Corriente jasídica o jasidismo movimiento fundado en el siglo XVIII.

22. *Akedat Itzjak*. Comúnmente, esta locución suele traducirse al español como ‘el sacrificio de Isaac’; sin embargo, una traducción más precisa del término *akedat* es ‘el atado’ o ‘el amarrado’.



momento de su historia, está a punto de experimentar la prueba más dura y contundente de su fe y certeza en la voluntad de ese Creador a quien decidió reconocer y aceptar: el sacrificio de Isaac, su amado hijo:

«*Veyehí ajar hadvarim haelé vebaElokim nisá et Abraham, vayomer elav Abraham hineni. Vayomer kaj ná et binjá et yejideja asher ahavta et Itzjak velej lejá el eretz haMoriá veba'alehu sham le'olá al heharim asher omar eleja. Vayashjem Abraham baboker vayajbosh et jamoró vaikaj et shnei ne'arav itó veet Itzjak bnó vaibak'a etzei olá vayakam vayelej el hamakom asher amar ló haElokim. Vayom hashlishí vaisá Abraham et einav vayaré et hamakom merajok. Vayomer Abraham el near'av shebeú lajem pó im hajamor vaaní vehana'ar neluka ad có venishtajavé venashuba alejem. Vaikaj Abraham et etzei haolá vayasem al Itzjak bnó vaikaj beyadó et haesh veet hamaajelet vayeljú shneihem yajdav. Vayomer Itzjak el Abraham abiv vayomer abi vayomer hineni bní. Vayomer hiné haesh vebaetzim veayé hasé leolá. Vayomer Abraham Elokim iree ló hasé leolá bní vayeljú shneihem yajdav. Vayaboú el hamakom asher amar lí haElokim vaiben sham Abraham et hamizbeaj vaya'araj et haetzim vaya'akod et Itzjak bnó vayasem otó al hamizbeaj mimeal laetzim. Vaishlaj Abraham et yadó vaikaj et hamaajelet lishjot et bnó. Vaikrá elav malaj Ado-nay min hashamaim vayomer Abraham, Abraham vayomer hineni Vayomer al tishlaj yadjá el hana'ar veal ta'as ló meumá ki ata yad'ati ki yeré Elokim atá velo jashjetá et binjá et yejidjá mimeni».*

“Después de estas cosas sucedió que *Elokim* tentó a Abraham y le dijo: ‘¡Abraham!’. Y él respondió: ‘Heme aquí’. Y le dijo: ‘Toma a tu hijo, a tu único, al que amas, a Isaac, vete al país de Moria y suban para un holocausto en el monte que yo te diré’. Levantose Abraham de madrugada, aparejó su asno y tomó consigo a dos muchachos y a su hijo Isaac. Partió la leña del holocausto y se puso en marcha hacia el lugar que le había dicho *Elokim*. Al tercer día, levantó Abraham sus ojos y vio el lugar desde lejos. Entonces dijo a sus muchachos: ‘Quedaos aquí con el asno; yo y el muchacho iremos hasta allí, haremos adoración y volveremos donde ustedes’. Tomó Abraham la leña del holocausto, la cargó sobre su hijo Isaac; tomó en su mano el fuego y el cuchillo y se fueron los dos juntos. Dijo Isaac a su padre Abraham: ‘Padre mío’. Él respondió: ‘Heme aquí, hijo

mío’. Y dijo: ‘he aquí el fuego y la leña, ¿y el cordero para el holocausto?’. Dijo Abraham: ‘*Elokim* proveerá el cordero para el holocausto, hijo mío’, y se fueron los dos juntos. Llegados al lugar que le había indicado *Elokim*, construyó allí Abraham el altar y dispuso la leña, y ató a Isaac, su hijo, sobre el altar, por encima de la leña. Extendió Abraham su mano y tomó el cuchillo para inmolar a su hijo. Y el ángel de *Ado-nai* desde los cielos le llamó diciendo: ‘Abraham’; y Abraham respondió: ‘Heme aquí’. Y le dijo: ‘No extiendas tu mano hacia el muchacho ni le hagas nada, pues sabía que tú temes a *Elokim* y no me has negado a tu hijo, a tu único.’” (*Ib.* 22:1-12).

Sin lugar a dudas, este episodio es uno de los más dramáticos y complicados de la narración bíblica. No obstante, dichas características responden a la suma relevancia de este momento con el cual culmina la transformación espiritual del patriarca y en el que, finalmente, queda establecida, de manera concluyente, la diferencia de Abraham y su sistema de creencias con el total de su entorno.

Es importante señalar que, en esta época, muchos de los clanes acostumbraban realizar el sacrificio de las primicias, el cual consiste en entregar, como ofrenda a las deidades, todo aquello de su propiedad que representa la mayor calidad, lo mejor, con el fin de garantizar bendiciones.

En Canaán existe entonces la bien difundida costumbre de venerar al *Molej*²³, a quien se entregan los hijos primogénitos como sacrificio de las primicias; precisamente, es por este hecho que la *Torá* enfatiza la forma en que el Creador se refiere a Itzjak, lo cual también está relacionado con el desenlace ulterior del episodio.

Las primeras instrucciones del Creador consisten en que Abraham tome a su hijo Isaac «*et yejideja asher ahavta*», ‘al único, al que ama’, y con él “suban

23. *Molej*. Conocido con otros nombres derivados de la misma raíz, el molej era una deidad adorada por cananitas, amonitas y fenicios, entre otros, quienes para satisfacerlo realizaban sacrificios humanos.



para un holocausto²⁴; es decir, el objetivo de que vayan al monte es la realización de un sacrificio, en el cual se acostumbra entregarlo todo a las brasas.

Las palabras del Creador no brindan, en realidad, la instrucción clara y determinante de que Abraham inmole a su hijo, el texto, simplemente, apunta que “suban para un holocausto”, por lo tanto, el patriarca tiene la opción de interpretar dichas palabras como una orden de realizar un holocausto acompañado por Itzjak para enseñarle cómo llevarlo a cabo, cómo realizar una tarea espiritual.

Optar por la alternativa anterior es la elección más congruente con la naturaleza de Abraham. Sin embargo, a pesar de que no le resulta sencillo, decide no asumir el camino que le resulta más conveniente. Se encuentra ante una disyuntiva que, señala la interpretación de Rab Saadia, no ha sido planteada por el Creador, sino que ha sido generada por Abraham mismo.

De acuerdo con este sabio, todo el episodio simboliza el proceso mental y emocional del patriarca ante el dilema existencial nacido de la oposición entre su rechazo innato a los sacrificios humanos y una realidad en la que son aceptados y promovidos como forma de veneración religiosa. Su estado de confusión, indecisión y aturdimiento es representado, figurativamente, mediante las descripciones de los tres días anteriores al avistamiento del lugar indicado por Di-s, del trayecto de ese punto hasta el sitio donde realizará el sacrificio y del momento en que el patriarca está a punto de asesinar a su hijo.

En virtud de lo anterior, apunta Rab Saadia, la prueba de Di-s a Abraham no consiste en que mate a Itzjak, sino en que tome la decisión de hacerlo.

Ahora bien, el *midrash* apunta que el lugar para la realización del holocausto es indicado por el Creador mediante una nube y señala que los dos

muchachos referidos en el texto son Ishmael y Eliezer²⁵, a quienes Abraham cuestiona si pueden ver la nube, a lo cual responden negativamente; pregunta lo mismo a Itzjak, cuya respuesta es afirmativa.

Por lo anterior, únicamente Abraham e Itzjak ascienden al monte, pues poseedores de un nivel espiritual diferente, solo ellos logran ver la señal y por ello, el patriarca pide a los muchachos que esperen con el burro hasta que él e Isaac vuelvan: «*shbú lajem pó im hajamor vaaní vehana'ar neluka ad có*».

Estas palabras encierran un significado muy profundo, pues al invertir las letras centrales del término hebreo asno, חמור, se obtiene la palabra חומר, ‘material’; es decir, en ese momento histórico específico, Ishmael y Eliezer se encuentran en la realidad del hombre utilitario, mientras Abraham e Itzjak se dirigen a refirmar su compromiso con la esencia espiritual del hombre contemplativo.

Es importante observar que durante la narración de todo el pasaje, la *Torá* se detiene en cada uno de sus detalles, recurso empleado por el texto para reflejar el estado de caos mental en que se encuentra Abraham; cada uno de los momentos descritos es parte del proceso de comprensión y aceptación por el que debe atravesar y el cual está integrado por las contradicciones y tensiones entre el *querer hacer* y el *deber hacer*.

No obstante, a pesar de su estado mental, el sentido del deber prevalece en el patriarca, quien está dispuesto a sacrificar a su hijo. Por ello, explica Rab Saadia, llegados al lugar del holocausto y una vez que alza su mano contra el muchacho, da fin el proceso: su mente se clarifica, se percata de la imposibilidad de un designio Divino de tal naturaleza y, al mismo tiempo, se da cuenta de que es incapaz de hacerlo; es entonces cuando el ángel de Di-s lo detiene.

Otra interpretación del mismo Rab Saadia plantea que cuando Abraham

24. El significado literal de la palabra *olá* corresponde a ‘elevación’, su traducción como ‘holocausto’ corresponde a la Biblia Septuagésima.

25. *Ishmael* y *Eliezer*. Respectivamente, Ismael, hijo de Abraham y la sierva Agar, quien se convertirá en patriarca y profeta del Islam; y Eleazar, el siervo más leal de Abraham, quien, hasta el nacimiento de Itzjak, era su heredero. Más adelante en la narración bíblica, él es el encargado de encontrar una esposa para Isaac.



está a punto de matar a Itzjak, no es el ángel quien lo frena, sino su propia voz interior, hecho que lo lleva a encontrar al carnero para el holocausto.

Una interpretación más, totalmente diferente, se fundamenta en la *simjá*, el ‘regocijo’, como un prerrequisito indispensable para que suceda la *nevúa*, la ‘profecía’; es decir, para que Abraham logre ver el camino hacia donde lo conduce el Creador, es necesario que esté alegre, no eufórico, pero tampoco presa de congoja. Convencido de que mediante la acción de sacrificar a Itzjak está sirviendo a Di-s, en el patriarca persiste un sentimiento de alegría, el cual, señala Rab Saadia, posibilita la Revelación Divina a lo largo del trayecto, al tiempo que permite, una vez a punto de matar a su hijo, que reciba la Iluminación de no hacerlo.

Sin necesidad de que alguien le plantee la prohibición específica de asesinar seres humanos, Abraham, por sí mismo, establece esta máxima; su nivel de raciocinio, de evolución moral, ética e intelectual lo llevan a alejarse de la barbarie. No obstante, decide dar prueba contundente de su elección por el Di-s único y Creador contradiciendo sus propias convicciones y mostrando disposición para realizar el mayor sacrificio: matar a su propio hijo.

Más aún, la disposición del patriarca para realizar una acción completamente antagónica a su carácter da cuenta de otro factor relevante en su proceso de transformación espiritual. La Cabalá identifica la naturaleza de Abraham con la energía de *jessed*, ‘bondad’, y la de Itzjak —antítesis de su padre— con la energía opuesta, la correspondiente a *gvurá*, el ‘poder del juicio Divino’ en su más amplio sentido.

Por ello, Abraham, al decidir sacrificar a su hijo, accede a la esfera de *gvurá*; mientras que Itzjak²⁶, al aceptar ser inmolado para que su padre cum-

26. De manera contraria al imaginario colectivo que retrata a Isaac como un niño sujeto a los designios de su padre, el *midrash* señala que, en el momento de la *Akedá*, Itzjak es un adulto de 37 años de edad con capacidad absoluta de decisión.

pla con su objetivo, accede a la esfera de *jessed*. De esta forma, Abraham completa su proceso de *tikún atzmí*, de perfeccionamiento espiritual individual; mientras que para Itzjak es el inicio de su transformación. Mediante esta interacción, ambos equilibran las energías de sus naturalezas individuales²⁷; ambos deciden ir más allá de sus naturalezas a fin de evolucionar en su ser espiritual y de fortalecer su vínculo con el Todopoderoso

A pesar de haber podido optar por la alternativa de realizar el holocausto, simplemente, acompañado por Isaac, la cual era la más acorde a su naturaleza y la más cómoda para él, Abraham no elige a Di-s por el camino de la autocomplacencia, decide ir más allá de su naturaleza y, con ello, asume la responsabilidad de su propia evolución espiritual.

La gran lección contenida en este pasaje, corolario de todas las situaciones a través de las cuales Abraham fortalece, gradualmente, su conexión con Di-s, consiste en mostrar que el proceso de transformación del hombre no depende del Todopoderoso, sino que, en primera instancia, debe partir del deseo individual de acercarse cada vez más al Creador mediante dicha transformación, la cual exige, en segundo término, la voluntad y el esfuerzo consciente del ser humano para ir más allá de su naturaleza, para balancear en su interior las fuerzas del hombre espiritual y del hombre utilitario. Cuando existe la voluntad y el deseo genuinos, como muestra claramente este episodio, Di-s acompaña, guía y asiste.

El hecho de que, aparentemente, Di-s exija a Abraham realizar el máximo sacrificio implica también que la voluntad individual de vinculación con el Creador y el deseo personal de crecimiento espiritual deben persistir incluso en aquellas situaciones que el hombre percibe como adversas u opuestas a sus intereses, pues la fe verdadera, la espiritualidad y la religiosidad genuinas no deben condicio-

27. El equilibrio de estas energías, explica la Cabalá, se proyectará, ulteriormente, en Yaacov, hijo de Itzjak, identificado con la energía de *tiferet*, la ‘belleza’ emanada de la armonía y el balance.



narse a la recepción de bondades y buenaventura, exigen voluntad, esfuerzo y sacrificio, los cuales también representan principios relevantes dentro de la ecuación que propone el judaísmo, pues para emular las virtudes del Creador, como ejemplifica Abraham, es menester servirle incondicionalmente.

El sacrificio, como prueba tangible del servicio incondicional a Di-s, es uno de los principales elementos incluidos en la doctrina judaica y es uno de los temas recurrentes de la narrativa bíblica, fundado, principalmente, en este episodio de la *Akedá*. No obstante, el concepto de sacrificio adquiere otra dimensión si es entendido como una acción que se realiza en el propio interés, pues aunque quizá el hombre no logre percibir ni discernir la esencia positiva inherente a los retos y adversidades, la voluntad Divina siempre está dirigida hacia el mejor interés del hombre.

De ahí que el sacrificio represente la máxima prueba de fe y certeza, pues, comprendido de este modo, constituye el medio ideal para servir al Creador, para colaborar con Él en la realización de Su voluntad. Así, el sacrificio se distancia del sufrimiento y de su carga victimizante para convertirse, como en el caso de Abraham, en fuente de regocijo: es una oportunidad para ser socios del Creador en el proyecto de evolución, de transformación espiritual en nuestro mejor interés y de toda la humanidad.

Por otro lado, y no menos importante, esta narrativa evidencia la mayor revolución provocada por Abraham, pues a través de sus acciones establece un cambio radical en el servicio de las primicias, una escisión tajante con las prácticas idólatras en general y, en particular, con aquella referida a la realización de sacrificios humanos, muestra de una naturaleza sanguinaria incapaz de autolimitarse y, por tanto, necesitada de principios morales y éticos para ser transformada.

Esta transformación radical constituye el preludio de la condenación y prohibición que, gradual y rotundamente, establece la *Torá* en relación a todas las prácticas idólatras, pues, en este sentido, las leyes espirituales contenidas en el texto bíblico representan la antítesis de la idolatría y las ar-

mas con las cuales combatir sus costumbres antiéticas que atentan contra los derechos naturales del hombre, de modo que el monoteísmo protojudío permita el desarrollo de una nueva religión mediante el despojo paulatino de aquellos rasgos que aún comparte con los sistemas de creencias de otros pueblos, pues, como ya hemos mencionado, el sistema monoteísta se estructuró progresivamente, por ello, como también da cuenta el texto bíblico, durante varios años los hebreos y los israelitas continuaron practicando sacrificios animales, pues el ser humano necesitó tiempo para llegar a la comprensión de la naturaleza omnipotente, omnipresente y omnímota²⁸ del Creador, concepción que constituye la máxima revolución teológica llevada a cabo por Abraham y la piedra angular del judaísmo.

ABRAHAM | Y SU DESCENDENCIA

Como preámbulo a la muerte del patriarca, la *Torá* narra que, una vez cumplido su objetivo de encontrar consorte para Itzjak, Abraham desposa a Keturá²⁹, con quien procrea seis hijos, a los cuales considera en la repartición de su herencia.

«Abraham dio todo cuanto tenía a Itzjak; a los hijos de las concubinas que tenía les hizo regalos y los separó de Itzjak, enviándoles hacia levante, al país de Oriente» (*Ib.* 25:5-6).

La mención tácita de “enviarlos a Oriente” expresa que esa región, donde prevalece el estatismo y la uniformidad, también se verá impactada por sus nociones revolucionarias, las cuales, en mayor o menor medida han influido en la mentalidad de sus hijos, cuya herencia espiritual, ulteriormente, influenciará en los sistemas de creencias de esa región.

28. **Omnímota.** Que lo abraza y comprende todo.

29. *Keturá* es identificada por diversos sabios como la misma Agar.



Así, Itzjak se convierte en el primer heredero de la Revelación, de la tradición espiritual de Abraham y de su legado en la tierra de Canaán, mientras a sus otros hijos, señala el texto bíblico, les entrega «*matanot*», ‘regalos’, es decir, una herencia que les permite conectarse con todos los elementos del mundo físico de *Elokim*.

Debido a que Abraham no bendice a Isaac antes de morir, es Di-s quien lo hace: «bendijo *Elokim* a Itzjak» (*Ib.* 25:11). El empleo de la palabra *Elokim* en el versículo indica que, como vimos anteriormente, Itzjak es la antítesis de su padre. De su perfeccionamiento espiritual, iniciado en la *Akedá*, dependerá que se genere el equilibrio necesario entre el hombre contemplativo y el hombre utilitario para que pueda tener lugar el nacimiento del pueblo de Israel.

Dos legados complementarios

Es importante señalar que para finalizar la historia de Abraham, la *Torá* narra que Itzjak e Ishmael, *juntos*, dan sepultura a su padre en Majpelá. Esta especificación enfatiza el hecho de que ambos hijos son depositarios y transmisores de la herencia paterna. Por ello, a pesar de sus diferencias y de la enemistad que surgirá entre ellos en el futuro, ambos serán patriarcas de pueblos que, cimentados sobre la noción monoteísta, se complementarán mutuamente.

Ulteriormente, el legado de Ishmael sentará las bases para la unificación del pueblo árabe en torno al principio monoteísta del Islam y su conexión primordial con la dimensión física servirá de plataforma para el fortalecimiento del hombre utilitario, del cual derivará la expansión geográfica del imperio islámico, en cuyo seno el pueblo de Israel, portador de la herencia de Itzjak y su conexión primordial con la dimensión espiritual, encontrará un campo fértil para el avance del hombre contemplativo.

No es casual que el imperio islámico haya sido cuna y semillero de grandes eruditos, filósofos, científicos, poetas, médicos y líderes espirituales tanto árabes como judíos, pues las cualidades particulares de cada un pueblo, comple-

mentadas mutuamente, generaron las condiciones necesarias para el desarrollo conjunto del hombre digno y del hombre contemplativo, cuyas fuerzas sumadas impactaron profunda y perdurablemente en la historia de la civilización y en la evolución de la humanidad.

PORQUÉ ABRAHAM | NO RECIBIÓ LA TORÁ

Como hemos analizado, el conjunto de virtudes manifiestas en Abraham constituye los fundamentos del judaísmo. A través de las diez pruebas que le presenta Di-s, Abraham demuestra estar dispuesto a esforzarse en su transformación espiritual, lo cual provoca que se convierta en un hombre digno para transmitir y difundir a todos los seres humanos la necesidad de generar y mantener el equilibrio entre el hombre espiritual y el hombre material, mensaje que constituye, justamente, la propuesta de la *Torá*.

Sin embargo, cabe cuestionar porqué Abraham ni sus descendientes inmediatos fueron receptores de la *Torá*. La respuesta reside en que ellos no la necesitaban para regular su naturaleza ni sus comportamientos; eran poseedores natos de las virtudes y los valores que la *Torá* plantea como obligaciones morales y éticas, por lo tanto, no requerían de indicaciones para reconocer una falta; no necesitaban una “guía” para identificar, clara y diferenciadamente, una transgresión de un precepto y sus consecuencias correspondientes.

Este hecho destaca una diferencia fundamental entre la estructuración inicial del sistema de creencias de los patriarcas y su posterior reconfiguración a partir de la entrega de la *Torá*, pues en la primera, el Creador invita, exhorta; mientras que en la segunda, ordena.

Ante el apego creciente del ser humano a la evolución del hombre material, el progreso del hombre espiritual queda rezagado; por ello, a fin de inducir el progreso equitativo de ambos hombres, la tradición primigenia del protojudaísmo, que no exige ni obliga, se transforma en una conformada por principios y preceptos que deben respetarse y acatarse, los cuales integran el



fundamento del sistema de creencias del judaísmo y constituyen la base del sistema legal y político de la nación judía.

Los patriarcas, poseedores de una sensibilidad espiritual aguda, son capaces, por sí mismos, de deducir principios morales y éticos, así como de dilucidar su relación y efecto energético en el cosmos. Abraham no necesita de ningún adoctrinamiento para desarrollar sus nociones espirituales ni morales; por iniciativa propia se convierte en un hombre íntegro y ético, en un luchador social combatiente de la injusticia. No necesita que alguien lo guíe para aprender a descifrar la voluntad Divina, pues toda esa información la obtiene de su alto grado de conciencia, de ahí que gran parte de los valores contenidos en la *Torá* estén inspirados en él, así como en Itzjak y Yaacov.

Dueños natos de valores espirituales y morales, los tres patriarcas son seres elevados capaces de prescindir de una doctrina; en palabras de los sabios, cumplen, de manera cotidiana y espontánea, con la *Torá* aún no revelada, con todos los principios en ella codificados, enunciados y encomendados a toda una congregación que sí necesita de un dogma, que requiere un código legal para obligarse a actuar de manera correcta y de una guía para elegir el mejor camino de acción. En una comunidad de seres humanos con las cualidades de los patriarcas no es necesaria la Revelación de la *Torá*, constituida por los valores que rigen la vida de los padres del pueblo de Israel.

Otra razón por la cual la *Torá* no es entregada a los patriarcas, ni a ninguna persona en particular, se sustenta en la vulnerabilidad del ser humano para asumir la profunda y poderosa naturaleza de su contenido y mensaje, la cual puede quedar comprometida ante el juicio, la comprensión, la interpretación y el uso individuales. Por ello, si bien Moisés sirve de intermediario, la *Torá* es revelada a todo un pueblo integrado por miles de personas que, a partir del momento de la Revelación, se constituyen en la nación de Israel.

ABRAHAM ABINU | EL HOMBRE QUE TRANSFORMÓ EL MUNDO

Como hemos podido observar, a partir de sus nociones individuales, Abraham *abinu*³⁰ confiere un propósito y un sentido más elevado al pensamiento y a las costumbres de los hebreos, provocando así el nacimiento de un nuevo sistema de creencias, de una nueva cultura. Con ello inicia la gestación del pueblo de Israel, el cual, eventualmente y solo tras la diáspora, será definido como pueblo judío³¹.

Erich Kähler³² plantea el impacto que las transformaciones generadas por Abraham tuvieron en el devenir del pueblo de Israel:

«Las nociones del hombre mismo como entidad histórica supraétnica y de la historia como un avance único coherente del desarrollo humano se originaron entre los judíos, pueden considerarse verdadera encarnación de la experiencia esencialmente histórica. Todo comienza con la emigración de su ancestro patriarcal y continua con el éxodo al salir del cautiverio. En su periodo temprano sufrieron una subyugación tras otra y se vieron directamente envueltos en los ascensos y derrumbes de las grandes potencias de la antigüedad: Asiria, los neobabilonios, los persas, la época helenística de Alejandro y los seléucidas, y Roma; sobrevivieron a todo más allá de su propio establecimiento físico y político convirtiéndose en una comunidad espiritualmente global que ha acompañando o compartido los destinos de los pueblos del mundo en todas las épocas y hasta la actualidad. Sobrevivieron, en parte, por la transferencia de su propia experiencia particular y sufrimiento a la humanidad histórica; no

30. *Abinu*. 'Nuestro padre'.

31. La denominación "judío" surgió como un gentilicio peyorativo correspondiente al territorio de Judea. Cabe señalar que a partir de la fundación del estado de Israel el proceso se ha invertido; la fuerza nuclear del pueblo judío ya no se encuentra en la diáspora, por lo que el retorno físico del pueblo judío a su patria ancestral implica que, en el futuro, vuelva a definirse como pueblo de Israel.

32. Kähler, E. *Op. cit.* p. 21.



sufrieron solos, se vieron forzados a ser testigos del sufrimiento de otros y a participar en él».

Asimismo, Khaler apunta las bases de la concepción teológica develada por Abraham, fundamento del sistema de creencias del pueblo judío:

«Las mejores casas y las más confortables, lo más regio de la propiedad real, nunca significará para ellos más que una piedra en el desierto. La proyección y complemento de esta clase de existencia fue su concepto de lo divino, un dios no creado, sin genealogía ni parentescos míticos, sin residencia, omnipresente, sin forma ni nombre perceptible, pero con un impulso y una voluntad fuertemente aprehendidos; de hecho, impulso y voluntad puros moviéndose libremente como el viento. Es un dios supremo que no deja sitio para otros; un dios dinámico que agujijonea y guía al pueblo».

Abraham *abinu* revolucionó la historia global de la humanidad mediante la revelación del monoteísmo. Su fe y apego a los principios derivados de esta noción gestaron el nacimiento de un pueblo a cuyos integrantes legó todos los elementos necesarios para alcanzar tanto el propósito particular como la misión universal a ellos encomendados.

Por ello, para cumplir con la transmisión del mensaje Divino y lograr así el equilibrio entre el hombre contemplativo y el hombre utilitario es menester esforzarse por emular las virtudes y valores de este patriarca, ser dignos herederos, custodios y transmisores de su gran legado; es necesario imitar su valentía para ser diferente y hacer la diferencia, pues como hemos visto, no solo logró llevar a cabo cambios radicales en su realidad y contexto, sino que transformó para siempre al hombre y su mundo a través de su firme convicción en una Entidad Superior Creadora única, omnipotente, omnipresente, omnímoda y omnisciente.