

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Job y el Eclesiastés [Job and Ecclesiastes]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Skorka, Abraham
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-19 07:36:52
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/155263">http://hdl.handle.net/20.500.12424/155263</a>

## Job y el Eclesiastés

*Abraham Skorka*

**Resumen:** La forma en que aparece escrito el vocablo *olam* en el texto de Eclesiastés, permite apreciar la semejanza lingüística entre el mismo —que denota la noción de tiempo y eternidad en la Biblia, y de mundo y cosmos en el Talmud y Midrashim— con el del verbo “ocultar”. Ya el Midrash se detuvo en este detalle deduciendo del mismo una forma de interpretar el versículo. Tal vez dicha semejanza viene a insinuar un concepto más abarcativo que aquél al cual se restringe el Midrash. El sentido de la vida aparece cual inescrutable misterio a los ojos de aquel que busca el significado del ser. Job y el Eclesiastés sirven de textos por excelencia para recrear la búsqueda de las generaciones pretéritas y replantear la eterna cuestión del sentido de nuestra existencia.

**Palabras clave:** Teología. Judaísmo. Talmud. Biblia. Job. Eclesiastés.

**Abstract:** As the word “olam” appears in the masoretic text of Ecclesiastes 3:11, the similarity between that —which denotes the concepts of time and eternity in the Bible, and world and cosmos in the Talmud and Midrash— with the verb to hide, can be clearly seen. May be that the referred similarity insinuates a wider concept than that given in the Midrash. The meaning of life appears as an irresolvable mystery for those who are searching the sense of being. Job and Ecclesiastes are par excellence texts in order to recreate the search of the masters of former generations and to raise in the midst of the present reality the eternal question of the meaning of our being.

**Key words:** Theology. Judaism. Talmud. Bible. Job. Ecclesiastes.

*“The decisive thought in the message of the Torah, is not the presence of God to man but rather the presence of man to God. This is why the Bible is God’s anthropology rather than man’s theology”<sup>1</sup>*

Si bien la frase de Heschel se halla referida a la Torah, que es la palabra revelada de Dios al hombre, el concepto de Biblia cual texto antropológico puede hacerse extensivo a todos sus libros. La preocupación central de la Biblia es la existencia del hombre, su sentido y su relación con Dios. Tres son los textos bíblicos que en la forma más dramática pretenden bucear en los laberintos más

---

<sup>1</sup> Abraham Joshua Heschel, *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1955, p. 412.

ocultos de la pasión y el drama de la existencia: el Cantar de los Cantares, Job y el Eclesiastés.

Si bien la Torah y los libros proféticos se refieren al hombre y a su existencia, los mismos se hallan dirigidos a enseñarle a éste a honrar a Dios mediante sus acciones en la realidad terrenal. Tanto el libro de los Salmos como el de los Proverbios reflejan el sentir y pensar del ser religioso, que no cuestiona y, si lo hace, encuentra una inmediata respuesta en su fe, como hallamos en Jeremías 12:1-5, Habacuc 2:1-4, Salmos 92:7-16, entre otros.

Job y el Eclesiastés se formulan las preguntas últimas de la existencia y las respuestas expuestas son, o bien, formales o bien guardan dentro de sí la esencia de la pregunta formulada, dejando en ambas abierto el cuestionamiento acerca del sentido de la existencia.

El Cantar de los Cantares es la descripción de la pasión del amor humano, donde la presencia de Dios no se explicita ni una sola vez<sup>2</sup>. Fue incluido en el canon bíblico porque el más famoso de los sabios de su tiempo, Rabi Akiva, vio en aquellos cánticos el paradigma de la relación de amor entre Dios y el pueblo de Israel<sup>3</sup>, enseñando de tal modo que el amor a Dios planteado en el Deuteronomio<sup>4</sup> posee sus raíces en la pasión y amor humanos.

Estos tres libros tienen, más que ningún otro texto bíblico, como figura central al hombre y su problemática existencial y, en el caso de Job, también a Dios como partícipes del drama de la existencia humana<sup>5</sup>. No hay respuestas claras y unívocas en ellos, como en el libro de los Proverbios o en los Profetas, la duda persiste pese a las respuestas enunciadas que conllevan a la fe como último refugio de la desesperada inquerencia humana acerca del sentido de su ser y sufrir.

Ambos textos se hallan encuadrados en un marco de una fe estructurada. El libro de Job comienza con un relato en el que el protagonista no deja de bendecir a Dios, aun en el más horrendo de sus sufrimientos. Pero a partir del capítulo 3, el discurso de Job cambia, ya no hay una aceptación absoluta del dolor existencial, ni menos la banal hipótesis de que el dolor es un castigo por el error o el pecado cometido, expuesta por sus fieles amigos. Job desea una respuesta divina. Esa ansia es semejante a la de aquel que salió con vida de Auschwitz o la de los que nacieron en la generación siguiente a la *Shoa* y vieron aquellos ojos que reflejaban perenne angustia, pese a haber “hecho lo bueno” a los ojos de Dios. La respuesta simplista resulta pueril, puede satisfacer sólo a aquel que se detiene en su búsqueda sin animarse a ahondar. Pero aquellos que, como Job, pretenden llegar a Dios mismo alcanzarán, como lo logró él, una respuesta divina que sabe ser muy sutil.

<sup>2</sup> Sólo aparece el sufijo *yah* en 8:6 para enfatizar al sustantivo *shalevet*.

<sup>3</sup> M. Yadaim 4:5.

<sup>4</sup> Deut 6:5; 11:1.

<sup>5</sup> El título del libro de R. Gordis reafirma esta aseveración: *The Book of God and Man-A Study of Job*, Chicago, 1965. Acerca de la canonización del Cantar de los Cantares y su sentido de santidad véase “El texto sagrado”, de mi autoría, que se publicará en el Festschrift dedicado al Rev. Dr. Ricardo Pietrantonio al cumplir 70 años.

Job vuelve a tener una familia, sus hijas son las más bellas de la tierra, la paz vuelve a reinar en su hogar; tal es el capítulo final, que, junto con los primeros, conforma el marco de fe estructurada.

Lo mismo ocurre con el Eclesiastés. Los versículos que hablan acerca de la justicia divina (Ec 2:26; 3:17; 8:5; 12:13) parecerían interpolados, pues son extraños al espíritu del texto<sup>6</sup>.

Los sabios del Talmud fueron muy sensibles a lo que develan estos textos y de tal modo lo manifiestan en múltiples citas, sin embargo, no ocultaron los textos del conocimiento popular y permitieron su canonización. En Avot de Rabi Natan (*nusja alef*, cap. 1, “*hevú metunim*”) se explica que en un principio Proverbios, El Cantar de los Cantares y Eclesiastés fueron ocultados porque contienen conceptos que no corresponden ser incluidos entre los hagiógrafos, hasta que vinieron los sabios de la Gran Asamblea y los explicaron. En B. Shabat 30, b, leemos<sup>7</sup>:

“Dijo el Rav Yehudah, el hijo del Rav Shmuel bar Sheilat, en nombre de Rav: quisieron los sabios ocultar el libro del Eclesiastés porque sus conceptos se contradicen, y ¿por qué no lo ocultaron? Porque su inicio son palabras de Torah y su final son palabras de Torah. Su inicio son palabras de Torah, como dice el versículo (1:3): ‘¿cuál es el provecho que alcanza el hombre de todo su arduo trabajo con que se afana debajo del sol?’ Explicaron en la casa de estudios del Rabí Yanai: debajo del sol es que no tiene (provecho), antes del sol lo tiene (Rashi explica: si ha de trabajar en el estudio de la Torah, que antecedió al sol, tendrá provecho). Su final es de palabras de Torah, como dice (12:13): ‘El fin de todo lo oído es este: A Dios has de temer y sus mandamientos habrás de cuidar, pues esto es todo el hombre’.

¿Qué (significa) ‘esto es todo el hombre’? Dijo el Rabí Eliezer: todo el mundo no fue creado sino para éste. Dijo Rabí Aba bar Kahana: equivale éste (el hombre) al mundo entero. Shimon ben Azai dice, y hay quien cita (el siguiente concepto diciendo:) Shimon ben Zoma dice: ‘no fue creado el mundo sino para juntarse con éste (con el hombre)’”.

Este párrafo talmúdico contiene dos aspectos que merecen una atención especial. El primero es la búsqueda del “marco” de Torah, o sea de fe simple y sencilla, al que aludimos anteriormente, en el Eclesiastés. El segundo es la reiterada afirmación, citando a distintos sabios, de que el mundo —deberíamos decir mejor: el cosmos— fue creado para el hombre. La existencia posee, en esta cosmovisión, una finalidad y objetivo máximos: la vida del hombre. Sin embargo, la tesis del Eclesiastés es exactamente la contraria: la vida del hombre y el cosmos no poseen ningún sentido en sí mismos, todo fue creado por Dios para Su propio honor. El hombre deja de ser “el socio de Dios

<sup>6</sup> Véase en la Introducción de Sh. L. Gordon al texto de Kohelet, p. XXI; Tel Aviv, Ed. Gordon, 5716.

<sup>7</sup> La traducción fue hecha por el autor del artículo. La misma es casi literal, ya que sólo se modificó la literalidad en algunos vocablos y expresiones con un propósito exegético para la mejor comprensión del texto. Los paréntesis contienen palabras agregadas para la comprensión del texto, o bien para citar exégesis al mismo, y esta forma es utilizada en todas las traducciones de este trabajo, que fueron hechas por su autor, salvo en aquellos casos en los cuales se especifica el origen de las mismas.

en la recreación del cosmos”<sup>8</sup> para ser un sin sentido en sí mismo y sólo conformar parte de todo lo existente que fue creado por Dios para Su propio honor. Los sabios trataron de crear un segundo marco, uno ideológico, cambiando la dura cosmovisión del Eclesiastés por otra en la cual la vida del hombre es relevante.

Cabe resaltar aquí que cuando el gran filósofo judío Rabí Moshe ben Maimón (Maimónides) abordó el tema del sentido de la existencia del hombre, llegó a la misma conclusión que el Eclesiastés. En la *Guía de los perplejos*, tercera parte capítulo 13, el sabio aborda dicho tema. El mismo lleva como título<sup>9</sup>: “Imposibilidad de hallar humanamente una causa final del universo; no lo es el hombre”. Siguiendo el pensamiento maimonideano, diremos que la explicación talmúdica es simplista, su intención es la de revestir al Eclesiastés de un ropaje idílico para presentar el texto a aquellos que por alguna razón no ahondan en el sentido de la existencia. El texto del Eclesiastés en su sentido literal se halla destinado al sabio, al que ahonda en la búsqueda del sentido de la existencia. Los sabios le adscribieron al texto un sentido que es exactamente opuesto al que arribó su autor, para mantener la popularidad del mismo y evitar su *guenizah* (ocultamiento). Pero el pensador avezado sabe que la existencia del hombre, del mismo modo que la de todo lo creado por Él, carece de un sentido cierto y valedero, amén de aquel de honrar a Dios, como reza en el libro de los Proverbios (16:4): “Todo lo ha hecho el Señor para sí mismo”.

Los sabios permitieron revelar esta concepción sólo mediante un indicio en el momento en que el hombre se halla embriagado de alegría y éxtasis, como lo es el instante de sus esponsales. Cuando la pareja se siente plétorica de vida, cual si todo lo creado lo hubiese sido para ellos, tal como en el relato bíblico de la creación, debe recitarse la oración: “Bendito eres Tú Señor, Dios nuestro, Rey del Universo, que lo creaste todo para Tu gloria”<sup>10</sup>.

La paradoja de la existencia humana es que el ser es “polvo y cenizas”, tal como lo expresó Abraham<sup>11</sup> mientras se dirigía a Dios mediante el diálogo y aun la polémica, por el otro.

El libro de los Salmos (8:4-10) resume la dualidad dramática del hombre en bellos términos poéticos:

“Al ver los cielos, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que has formado;  
(me pregunto:) ¿qué es el hombre para que tengas de él memoria,  
o el hijo del hombre para lo tengas presente?  
Lo has hecho poco menos que divino, lo coronaste de gloria y de honra.

<sup>8</sup> B. Shabat 10, a; 119, b.

<sup>9</sup> Se utilizó la traducción de la edición preparada por David Gonzalo Maeso, Madrid, Editora Nacional, 1984.

<sup>10</sup> B. Ketuvot 8, a. Rabeinu Menajem haMeiri explica *ad locum* que una de las posibilidades de interpretar esta bendición es para afirmar que la creación del hombre fue concebida esencialmente para honrar a Dios, y por ello se anticipa esta bendición a aquella que se refiere a la creación del ser humano: “Bendito eres Tú Señor, Dios nuestro, Rey del universo, creador del hombre”.

<sup>11</sup> Gn 18:27.

Le hiciste señorear sobre las obras de Tus manos,  
 todo lo has puesto bajo sus pies,  
 ovejas y bueyes todos, al igual que las bestias del campo.  
 Las aves de los cielos y los peces del mar.  
 ¡Señor! ¡Nuestro Señor! ¡Cuán magnificante es Tu nombre en toda la tierra!”

La grandeza y la insignificancia se entremezclan en la esencia de la existencia del individuo y toda su grandeza sólo tiene un sentido únicamente cuando sirve para honrar a Dios.

Los sabios del Talmud concluyen el análisis del contenido y la inclusión del Eclesiastés en el canon bíblico tratando de explicar una de las tantas contradicciones que hallaron en el mismo, tal como se citó anteriormente. Dice por un lado (Ec 8:15): “He de alabar la alegría” y por el otro (Ec 2:2): “¿para qué ha de servir la alegría?”. En el primer caso, explicaron los sabios, se refiere a la alegría que se siente al cumplir con un precepto (*mitzvah*)<sup>12</sup>; en el segundo, a una alegría que no tiene que ver con el cumplimiento de un precepto. De lo cual se infiere que: “la Omnipresencia Divina no se revela mediante la tristeza, ni la holgazanería, ni la risa (Rashi explica *ad locum*: ya que el que ríe no posee la seriedad requerida para el caso), ni la payasada (traducido de acuerdo a Rashi), ni a través de la charla, ni mediante cosas fútiles, sino mediante la alegría en el cumplimiento de la *mitzvah*”.

La *Guemara* pretende trocar la agobiante y depresiva descripción de la existencia humana, que emerge de la simple lectura del Eclesiastés, en otra en la que se puede hallar una dimensión de genuina alegría honrando a Dios. Es el éxtasis del individuo mientras honra a su Creador el que conlleva la alegría más genuina. De acuerdo con Maimónides<sup>13</sup>, “la profecía (máxima expresión de la espiritualidad humana) no reposa sobre el profeta a través de la tristeza o la holgazanería, sino a través de la alegría”. La misma idea se transformó en numen y base del movimiento jasídico que se gestó en la Ucrania del siglo XVIII.

En Job se inquiera algo distinto. Ya no se trata del sentido de la existencia, sino de la justicia divina y del sufrimiento del ser, de saber si el buen obrar tendrá su paga y la transgresión será punida, si es que hay un Juez y hay un juicio.

Más allá del marco inicial y final del relato al que se hizo referencia, se extiende a través de muchos capítulos y en hermoso estilo poético la argumentación del sufriente y la pretendida refutación de sus fieles amigos. Job argumenta que no pecó como para merecer semejante castigo, sus amigos le responden que todo aquel que sufre purga una pena por alguna transgresión cometida. Job clama por la presencia de Dios mismo para que le dé una respuesta a la razón de su drama. Los amigos de Job le eran muy fieles, no lo abandonaron en su dolor, buscaron una y mil formas de consolarlo y de darle argumentos como para que siga sosteniendo su vida en la fe en

<sup>12</sup> La traducción es de acuerdo con la interpretación maimonideana del texto en Yad, Sefer Zemanim, Hiljot Lulav 8:15.

<sup>13</sup> Yad, Hiljot Yesodei HaTorah 7:4.

que hay un Dios de Justicia. El Talmud<sup>14</sup> enseña que: “o se tiene amigos como los de Job o [es preferible] la muerte”. En el capítulo 38 se relata como Dios se revela a Job y responde a su clamor con una pregunta: “¿cómo pretende él, insignificante ser humano, escrutar las sendas del creador de los cielos y la tierra?” En el último capítulo se relata que la actitud de los amigos de Job provocó la ira de Dios (42:7-9).

El hombre que pretende explicar los inescrutables caminos de Dios peca. Para los amigos, Dios vendría a actuar como una inefable computadora que dispensa premios y castigos en perfecta respuesta a la actitud de cada individuo. Dios les dice que sostener esta concepción es erróneo y, por lo tanto, deben pedirle a Job que ofrende en su nombre sacrificios de expiación.

De este último aspecto comentado, deduce el Talmud<sup>15</sup>: “Si han de venir sufrimientos a una persona, enfermedades, o ha de enterrar a sus hijos, que no le diga, tal como le dijeron los amigos a Job (4:6): “... recuerda (medita inquiriéndote:) ¿quién es puro y se ha perdido (en su sufrimiento)?”.

El relato aparentemente no ofrece una respuesta. Job rehace su vida con su dolor.

Sin embargo, Martin Buber<sup>16</sup> halla una respuesta sutil en el relato: “Ninguna explicación se nos ha dado, las preguntas e inquisiciones no fueron respondidas, lo incorrecto no se transformó en justo, la malicia no trocose en piedad. No pasó nada, sino que retornó el hombre a escuchar la voz de Dios llamándolo nuevamente”.

Y aquello fue lo suficiente para Job. Lo últimamente necesario para todo ser humano.

La búsqueda de la verdad de la existencia, aunque inescrutable, siempre permaneció cual desafío y meta para el hombre. El judaísmo nunca negó ni prohibió dicha búsqueda, aunque la restringió en algunos casos<sup>17</sup> y aclaró de antemano la imposibilidad de alcanzar la verdad, que es sólo propiedad de Dios<sup>18</sup>.

La Biblia testimonia que junto a la Torah y a la profecía se hallaba la sapiencia que se refiere al conocimiento de las técnicas<sup>19</sup> por un lado y a la poesía y literatura, por el otro.

De acuerdo con Robert Gordis<sup>20</sup>, la máxima expresión de la sapiencia en el antiguo Israel se refería al arte de la poesía y el canto, tanto el vocalizado como el instrumental<sup>21</sup>, y que sólo posteriormente, del mismo modo que en Grecia, se

<sup>14</sup> B. Bava Batra 16, b.

<sup>15</sup> B. Bava Metzia 58, b.

<sup>16</sup> HaDusiaj bein Elohim LeAdam Bamikra, en *Teuda ViYeud*, Jerusalem, Ed. HaSifria HaTzionit, 1959.

<sup>17</sup> Bereshit Rabah, Ed. Moshe Aryeh Mirkin, Yavneh, Tel Aviv, 1956. Nota al pie en la página 10 (Lamah nivra haolam)”, p. 51: “Rav Jama ben Rav Janina pataj...”, etc.

<sup>18</sup> Idem, p. 9, “Rabi Yitzjak pataj: ... vein Elohim ela Emet.

<sup>19</sup> De tal modo Bezalel y sus ayudantes, constructores del Mishkan (templo volante que usaron los Hijos de Israel en su travesía por el desierto) poseían un “corazón sabio” y un “espíritu de sapiencia”(Ex 28:3; 35:31). Para tejer (Ex 35:25), hacer trabajos de orfebrería y teñido de telas (Jer 10:9) o para navegar en los mares se requiere de la sapiencia.

<sup>20</sup> Kohelet, *The man and his world. A Study of Ecclesiastes*, New York, Schocken Books, 1968, p. 17 ss.

<sup>21</sup> En ello se asemejaría a la cultura del Langedoc, Provenza y Aquitania, que acuñaron la expresión de *gay saber*, la bella ciencia, para la poesía.

alcanzó el nivel de lo abstracto en la *Jojma* y la *Sophia*, que se manifiesta en los escritos de los filósofos y, en el judaísmo, en Proverbios, Eclesiastés y Job. De I Reyes 5:10-12, sabemos acerca de la importancia que se le otorgaba a la sapiencia en los tiempos de Salomón, y de Ezequiel 7:26 resulta claro que la destrucción del templo privó al pueblo de la Torah, la profecía y la sapiencia, considerando a ésta como elemento básico de la cultura y ser de Israel.

Si bien no hallamos un planteo como el de Job o el de Eclesiastés en la Torah o en los libros proféticos, tampoco se puede afirmar drásticamente que la búsqueda del sentido de la existencia en términos abstractos y filosóficos sólo comienza a manifestarse a partir del siglo III a.e.c., momento cuando, de acuerdo con la crítica bíblica, los textos sapienciales fueron compuestos. En los versículos de la Torah, de la misma manera que en los de los profetas, subyace la búsqueda, pero, al ser éstos libros dedicados al pueblo y no al individuo (como aclara Gordis en el texto citado, p.16), la misma permanece latente. En la época helenística, bajo la influencia de los grandes filósofos griegos, las preguntas acerca del sentido del ser cobraron una dimensión superlativa. En aquel entonces, en Israel, de entre los versículos y experiencia existencial pasada emergieron las obras que marcaron una época y trascendieron a su tiempo. Las raíces de Eclesiastés y de Job se hallan en los textos pretéritos y sus ramas se extienden a la literatura midráshica.

El Midrash<sup>22</sup> explica que el versículo: “Dijo el Señor: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”<sup>23</sup> debe ser interpretado en forma interrogativa. Dios se aconsejó con los ángeles servidores acerca de la creación del hombre. Sigue el Midrash relatando:

“Dijo el Rabi Simon: cuando el Señor se propuso a crear al primer ser humano se congregaron los ángeles en grupos y camarillas. Algunos declaran: que sea creado, otros: que no sea creado. A esto se refiere el versículo: ‘la misericordia y la verdad se encontraron, la justicia y la paz se besaron’<sup>24</sup>. La Misericordia dijo: que sea creado, ya que sabe obrar con misericordia; la Verdad dice: que no sea creado, ya que se halla lleno de mentiras; la Justicia dice: que sea creado ya que sabe hacer lo justo (o bien puede traducirse: que sabe ser caritativo, pues *tzedaka*, que deriva de *tzedek*, justicia, significa caridad), la Paz dice: que no sea creado pues se halla cólmado de discordias.

¿Qué hizo el santo Bendito Él? Tomó la Verdad y la echó por tierra, como dice el versículo: ‘echó por tierra la verdad’<sup>25</sup>.

Dijeron los ángeles delante del Santo Bendito Él: Señor del universo, ¿acaso desprecias al grabado de tu sello<sup>26</sup>? (Dijo entonces Dios:) ¡Que se levante la Verdad de la tierra! Por ello dice (el versículo:) ‘La verdad brotará de la tierra’<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Bereshit Rabah 8.

<sup>23</sup> Gn 1:26.

<sup>24</sup> Sal 85:11.

<sup>25</sup> Dan 8:12.

<sup>26</sup> En el sello de Dios dice el vocablo *Emet* (= verdad), tal como aparece en: Shabat 55, a; Yoma 69, b; Sanhedrin 64, a.

<sup>27</sup> Sal 85:12.+

Rav Huna, el rabino de Tziporin dijo: ‘mientras discutían los ángeles servidores (de Dios) los unos con los otros y litigaban los unos con los otros, lo creó Dios (al hombre). Díjoles: ¿qué discuten? Ya fue creado el hombre’.

El ángel de la Verdad no se hallaba presente en el instante en que el hombre fue creado, la verdad de la esencia de su existencia le fue velada a éste.

Con el *midrash* arriba citado, comienza Abraham Joshua Heschel su último libro: *Kotzk. The Struggle for Integrity*<sup>28</sup>. Luego explica:

“Este *midrash* develó el secreto para todos: el trono del hombre se halla sobre el sepulcro de la Verdad. El hombre es un rey sólo porque la Verdad yace enterrada. ¡Ay de semejante señorío. Pero ¿a quién le importa?

De acuerdo al *midrash* existe el hombre por voluntad de la bondad, por voluntad de la piedad. En Medzibezh (en polaco: Miedzyborz, ciudad de Ucrania en la que se estableció en 1740 el Baal Shem Tov, creador del movimiento jasídico, permaneciendo en ella hasta su muerte, siendo allí enterrado) se sostenía (se refiere a las enseñanzas del Baal Shem Tov) que en la realidad existencial la Piedad se halla por encima de la Verdad. ¡Al diablo con la Verdad por un poco de misericordia! ... Kotzk (se refiere a las enseñanzas del Rabi Menajem Mendl, séptima generación de maestros jasídicos después del Baal Shem) sostenía lo contrario, que todo tiempo que el hombre es mentiroso (ya que no posee el conocimiento de la verdad), su piedad, su bondad es un espejismo, una ilusión. Kotzk sabía: la verdad yace realmente en la tierra, pero vive y se retuerce en su sepulcro. La verdad quiere resucitar, pero el hombre no la deja. Su palacio se halla cual mausoleo sobre la tumba y no deja a la Verdad erigir su cabeza.

Por siempre yace en cada alma una añoranza para allegarse a la Verdad, pero es una añoranza que se dejó de sentir. No solamente que no se siente, sino que ni le importa (al hombre) el que no se sienta.

Al rabi de Kotzk, sin embargo sí que le importaba”.

El rabi de Kotzk fue, tal vez, el último gran luchador judío por alcanzar una aproximación a la Verdad, tal como Job y el Eclesiastés. En dicha ciudad (Kock en la grafía polaca, provincia de Lublin) se reflejaban los destellos del Rabi, hasta que los nazis los transformaron en cenizas durante la *Shoa*. Cenizas que, junto a la verdad, siguen bullendo en sus sepulcros esperando que aparezca el nuevo maestro que se atreva a enfrentarlas.

Fecha de recepción: 12.10.03

Fecha de aceptación: 13.11.03

*El Dr. Abraham Skorka es Rector del Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer, ubicado en Buenos Aires, Argentina y rabino de la Comunidad Benei Tikva.*

<sup>28</sup> En *Yidish: Kotzk. In gerangl far emesdikayt*, Tel Aviv, Hamenora, 1973.



#### Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

#### About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.