

EL FUNDAMENTALISMO: LA NEGACIÓN DEL PRÓXIMO (DESDE LA LECTURA DE F. ROSENZWEIG)

OLGA BELMONTE GARCÍA¹

RESUMEN: El presente ensayo analiza el origen y las consecuencias del fundamentalismo, partiendo de la lectura de las obras y las cartas de Franz Rosenzweig. El término «fundamentalismo» no aparece en estos escritos, pero aun así, su estudio permite que nos acerquemos al análisis de este fenómeno. Rosenzweig analiza la relación de amor (entre los hombres y entre el hombre y Dios); también atiende especialmente al hombre concreto, al individuo: al reconocimiento del prójimo. La falta de amor y la negación del prójimo (su reducción) pueden comprenderse como el origen del fundamentalismo. Desde la filosofía de Rosenzweig, se propone una nueva forma de concebir la relación (con el hombre, con el mundo y con Dios), en la que el diálogo, el respeto a la diferencia y el amor al prójimo aparecen como centrales.

PALABRAS CLAVE: Amor, prójimo (próximo), religión, «-ismo» (fundamental-ismo).

ABSTRACT: The following essay analyzes the origin and consequences of fundamentalism, starting from the reading of Franz Rosenzweig's works and letters. Even though the term «fundamentalism» is not used in these writings, through their study we can approach to the analysis of this phenomenon. Rosenzweig analyzes the love relationship (between men and between man and God); he also pays special attention to the concrete man, to the individual: to the acknowledgement of the other people. The lack of love and the refusal of the other people (their reduction) can be understood as the origin of fundamentalism. Franz Rosenzweig's philosophy proposes a new way of conceiving the relationship (between men, between the man and the world and between the man and God), whose main aspects are dialogue, the respect of the difference and the love to the other people.

KEY WORDS: Love, neighbour (neighbouring), religion, «-ism» (fundamental-ism).

1. INTRODUCCIÓN

El filósofo judío Franz Rosenzweig nació en Kassel en 1886 y murió en Frankfurt, en 1929. Aunque durante unos años estudió medicina, pronto decidió dedicarse por entero a la Filosofía. La tesis doctoral, centrada en la noción

¹ Doctoranda de Filosofía. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales: Universidad Pontificia Comillas de Madrid. E-mail: olgabg2001@yahoo.es

de Estado en la filosofía de Hegel, señaló el camino por el que se abriría su propio pensamiento: de la crítica a la Filosofía Tradicional a la propuesta de un Nuevo Pensamiento.

Rosenzweig participó en la Primera Guerra Mundial, donde decidió escribir su obra principal: *La Estrella de la Redención*, situada, según él, en el ámbito futuro, en el Reino del amor. Los primeros esbozos de la obra aparecen en las cartas que envía a su familia y a sus amigos (1917-1919), unas cartas que son testimonio de una vida marcada por la defensa del amor, por encima de todas las barreras que separan al hombre del hombre.

El pensamiento de Rosenzweig está presente en sus obras, pero de forma más viva, en las cartas. Esto es lo que nos lleva a presentar sus ideas en diálogo con ambas fuentes. Él mismo confiesa que prefiere transmitir su filosofía a través de cartas. En ellas se puede mirar al otro, que aparece con nombre propio; en ellas aparece la escritura desnuda. Podemos decir, tomando las palabras de Reiner Wiehl², que la filosofía de Rosenzweig es, en su mayor parte, una «filosofía contada», dialogada.

Se puede hablar de dos métodos de reflexión filosófica: pensar y hablar. El filósofo tradicional piensa, y al hacerlo, necesita estar solo. El diálogo con el otro es aquí innecesario, es un mero pretexto para seguir diciendo lo que se quiere decir. Pero en el método del Nuevo Pensamiento, al hablar, el filósofo dialoga con el otro, con el hombre concreto, desconoce lo que será tras hablar con el otro. Hay que rescatar para el ámbito filosófico la importancia del diálogo, no como una ocasión para conocer lo que ya ha pensado el otro, sino como un modo de reflexión común.

El presente ensayo trata de ofrecer la filosofía dialogada de Rosenzweig, presente en las cartas, a la luz de su obra principal: *La Estrella de la Redención*. También nos acercaremos brevemente a la interpretación del autor del Sionismo y del Islam. Considero que en ambos casos el autor se separa de otras interpretaciones que podrían ser más moderadas; pero precisamente es en estos casos, en los que parece no haber un diálogo posible, donde deberíamos centrar nuestro esfuerzo y nuestra esperanza, para poder alumbrar nuevos caminos para la paz.

Esto es lo que me ha llevado a introducir en el texto algunas alusiones al pensamiento de Fatema Mernissi (Premio Príncipe de Asturias de las Letras en 2003, junto a Susan Sontag). De esta forma trato de abrir el diálogo (sólo en forma de sugerencia) hacia otras interpretaciones del Islam que permiten considerarlo compatible con la democracia. La autora (nacida en Fez, en 1940) estudió Ciencias Políticas y Sociología, actualmente es consultora de la UNESCO y profesora en la Universidad Mohamed V de Rabat.

² Reiner Wiehl es actualmente profesor emérito en la Universidad Ruprecht-Karls de Heidelberg.

Aunque Rosenzweig no utiliza el concepto de Fundamentalismo, esto no impide reconocer en su pensamiento el ámbito en el que merece ser analizado el concepto. El presente ensayo parte de la idea de que en la relación de amor, descrita por Rosenzweig, y en la crítica a las reducciones, se encuentran las bases de lo que podría ser el germen del Fundamentalismo. La relación amorosa entre los hombres se presenta como una apertura a lo próximo, a lo más cercano: el prójimo, que se convierte en objeto de nuestro amor. El Fundamentalismo surge cuando el hombre ama a lo que está más allá (y por encima) del prójimo, cuando se ama a un objeto equivocado, lo que Rosenzweig llama el «sobre-prójimo». Esta atención al sobreprójimo (al todo inalcanzable, a los ideales...), implica la negación del prójimo: la reducción de la parte (del individuo) al todo.

Éste sería el origen del Fundamentalismo, cuyo efecto es: la negación del otro, del prójimo. Rosenzweig se centra más en el análisis de la relación de amor que en el fracaso de tal relación, de ahí que su filosofía sea más bien optimista, e incluso ingenua en algunos momentos. Pero su análisis tan profundo del amor permite, más allá de él, analizar también las consecuencias de la ausencia de ese amor, que no son sólo la falta de atención al prójimo (la falta de amor), sino también la relación de odio con el prójimo, la negación, el asesinato del prójimo.

2. EL AMOR AL PRÓJIMO CUMPLIMIENTO DEL AMOR DE DIOS

Rosenzweig afirma que hay dos formas de hablar: desde el corazón (como hombre concreto) y desde el espíritu (como hombre en general). El que pronuncia un sermón (imparte una clase o da una conferencia...) debe hablar como hombre concreto y al hombre concreto (no al hombre en general). Pocos lo hacen, pues pocos confían en sí mismos o en la voz de su corazón. Quienes hablan desde el espíritu, se esconden tras la generalidad, la objetividad, el todo, desde el que no se dirigen realmente a nadie. En este caso se habla de «algo», pero no a alguien concreto, se ha olvidado la palabra dirigida, el decir-tú. Pero el ser humano es un «yo», por lo que sólo puede escuchar cuando alguien le dice «tú» y no cuando alguien le habla de un «el-ella-ello» a los que no conoce.

Rosenzweig sólo trata de buscar respuestas a las preguntas que plantea el hombre concreto, y no los sabios o la ciencia. Pero también en el sabio hay un hombre, un preguntador, un necesitado de respuesta. El sabio que no reconoce el hombre que hay en él no es más que un espectro. Hay que comprender el conocimiento y la enseñanza como un servicio (como un oficio). Las preguntas de los hombres son lo más urgente, es en este caso cuando hay

que buscar y ofrecer conjuntamente una respuesta. Lo propio del judío es la pregunta, que es, para Rosenzweig, el principio del aprendizaje.

El diálogo sólo puede darse cuando se está dispuesto tanto a hablar como a escuchar. Cuando se tiene confianza en el otro, en que se está al mismo nivel, entonces se llega al otro, al margen de que tenga o no razón. La confianza en la común falta de razón ayuda a que se mantenga la comunidad y se alcance de forma conjunta la común posesión de la razón.

Rosenzweig considera que «no deben ahogarse los instantes vivos con textos muertos»³. El hombre debe ser capaz de ir más allá de la barrera de las palabras impresas, para adentrarse en el ámbito de las palabras habladas: del diálogo, de la vida. Rosenzweig considera que hay dos tipos de explicaciones:

- las que limitan (frenan) el crecimiento del texto, hasta que éste toma la apariencia que quiere (y busca) quien explica, y
- las que dejan crecer el texto como una rama que se eleva desde el tronco.

Esto puede decirse de todos los textos (sagrados, históricos...), toda lectura abre nuevos caminos, interpretaciones del pasado que pueden ofrecer a su vez una nueva lectura del presente. Fatema Mernissi opina, en este sentido, que «el pasado es interesante porque permite siempre vivir un presente distinto»⁴. Pero hay muchas formas de leer el pasado: se puede tomar el pasado como una barrera que sesga, limita y ahoga el presente (en este caso, el instante vivo queda ahogado en el texto muerto); o se puede comprender el pasado como una fuente de experiencias y vivencias que enriquecen e iluminan el presente. Rosenzweig considera que la Biblia es diferente de cualquier otro libro. La mayoría de los libros sólo dan a conocer lo que en ellos se lee, pero la Biblia ofrece dos modos de lectura:

- se puede oír lo que ella dice, y
- se pueden escuchar atentamente en ella los latidos del corazón humano.

Desde aquí se entiende que la Biblia y el corazón dicen lo mismo, por eso y sólo por eso, la Biblia es Revelación. Rosenzweig concibe la Revelación como la relación que se establece entre el hombre y Dios. Cada religión pre-

³ FRANZ ROSENZWEIG, *Franz Rosenzweig. Gesammelte Schriften. 2 Band: Briefe und Tagebücher (1918-1929)*, Martinus Nijhoff Publishers, The Netherlands, 1979. Publicado por R. Rosenzweig y E. Rosenzweig-Scheinmann, en colaboración con B. Casper. Carta a Mawrik Kahn, fecha sin determinar (aproximadamente 1919), 651.

⁴ FATEMA MERNISSI, *El Poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*, Barcelona: Icaria Editorial, 2003.

senta esta relación de un modo determinado, por lo que el modo de comprender la Revelación será también diferente.

En *La Estrella de la Redención*, la relación entre el hombre y Dios se presenta como una relación de amor: Dios es el amante (Eros) y el hombre es el alma amada (Anteros). Dios es el origen del amor; el hombre únicamente responde al amor recibido. La Revelación tiene sus raíces en el pasado (de la Creación), pero vive en el presente, en el instante vivo. El amor de Dios al hombre nace nuevo en cada instante, se derrama en la vida del hombre, permitiendo así que Dios esté siempre presente. Rosenzweig concibe la Revelación como apertura, como patencia. El amor es la fuerza que habita en cada instante, transformando cada criatura, cada ser creado, en testimonio de la Revelación. De esta forma, la Revelación rescata a la realidad del pasado (de su ser creada) y la introduce en el presente vivo (de su ser amada).

En la relación del hombre con Dios, el hombre recibe el amor como don divino. En las relaciones entre los hombres, amante y amado pueden intercambiarse, pero en la relación con Dios, el hombre siempre es el amado, por lo que no puede amar a Dios. La respuesta del hombre sólo puede ser dejarse amar y dar testimonio del amor recibido, amando al prójimo. En el amor entre los hombres, el amante cree estar en la cima de su amor, pero siempre descubre en el instante siguiente, que ama como nunca antes había amado. El amor es, en este sentido, crecimiento, desbordamiento.

En el amor el yo desaparece, resucita como amante. El amor lo baña todo, pero no porque sea omni-abarcante, sino porque recorre la realidad, la infinitud del tiempo, punto a punto, en cada gesto, en cada palabra. El camino hacia el todo se da a través de cada individuo. Este camino, en el que no se niega al individuo, se comprende como el paso del «como-yo-quiero» al «como-tú-quieres».

El amor de Dios, como el humano, está marcado por el «aún no»: el amante no ha amado todavía todo lo que es capaz de amar. El amor abarca a cada singular, no se orienta hacia una totalidad en general. El amor nunca se ha dado del todo, nunca alcanza el todo, de ahí que sea nuevo en cada instante, de ahí su crecimiento constante, su eterna victoria sobre la muerte.

Quien conoce el amor, conoce a la vez qué es el dolor y qué es el gozo. Quien ama no sufre la cercanía de la muerte, pues aprende del amor que no hay que huir más de la muerte. El hombre no se despierta a sí mismo, es el amor el que aleja la muerte y despierta a la vida. El amado deja de estar encerrado en sí mismo y se abre, gracias al amor recibido, hacia lo otro, hacia el mundo. Esta apertura permite que el hombre amado se convierta en amante. El objeto del amor debe ser el instante próximo, el prójimo que en cada momento está maduro para el amor. El objeto del amor auténtico no se elige, es lo próximo, el prójimo, que representa, en cada caso, el mundo entero para el amante.

La relación de amor entre el hombre y el mundo (entre el hombre y el prójimo) se comprende como el cumplimiento del amor de Dios. Éste es el ámbito de la Redención. El mundo está todavía inacabado, pero late en él la promesa de su acabamiento. La Redención llegará cuando el mundo entero quede embriagado de vida, bañado por el amor, concebido por el autor como un «hábito animante»⁵. El mañana, la eternidad, es algo que podría llegar en cada instante. El judío tiene la seguridad de que «finalmente» llegará el Reino. Este «finalmente» se comprende como algo que puede realizarse en cada instante. Lo que hace que el instante sea eterno es el hecho de que pueda ser el último.

Bajo la separación entre lo temporal y lo eterno yace la relación con el instante, en el que la eternidad se vuelve perceptible. Es en la relación con el instante próximo donde despunta lo eterno, no en la relación directa con el instante más lejano: el sobrepróximo. No hay lo eterno frente a lo temporal, sino que lo temporal permanece dentro de lo eterno, habita lo eterno. La temporalidad (la vida terrenal) se realiza en brazos de la eternidad.

El hombre no debe preocuparse por la muerte, sino por la vida. Por eso se nos ha dado (se nos ha regalado) ya la mirada de la muerte: para que no pensemos en el sobre-próximo, sino en el próximo, es decir, en el prójimo. El hecho de que el hombre pueda morir en el próximo momento, hace que su mirada quede limitada y agotada en el próximo instante, y el hombre debe mirar sólo al próximo: al prójimo. El hombre que niega al prójimo, cegado por la mirada y el anhelo insaciable del sobrepróximo, se instala en el momento exacto de la muerte, que es ya siempre un instante sobrepróximo. Hay que concebir cada instante próximo como una victoria sobre la muerte, como un principio que tomar (un punto de partida) y no como un sobrepróximo que lamentar (una meta inalcanzada).

Pero en ocasiones el amante trata de alcanzar, de amar lo más lejano, el todo inalcanzable. Es entonces cuando el amante no ama al prójimo, a lo próximo, sino al sobrepróximo. Rosenzweig ve en esta relación del individuo con el todo (con el prójimo inmaduro para el amor) el origen de la negación y de la humillación del prójimo. Quien ama al sobrepróximo cae en actos de amor vacíos o en la negación directa del prójimo. No hay que intentar alcanzar directamente el Reino, la Redención, el Milagro; hay que preparar la venida del Reino, pero amando lo más cercano, amando al prójimo. El Reino, la Redención, no llega anticipando sobrepróximos, sino amando lo próximo. Hay que orar en el tiempo oportuno, de la misma forma que hay que amar al prójimo maduro para el amor. El todo de la vida se centra en el hecho de que en cada instante se quiera siempre lo próximo (al prójimo), el principio, y se deje el final en manos de Dios.

⁵ FRANZ ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, traducción de Miguel García-Baró López, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997, 291.

Siempre quedará insatisfecho quien reduzca, humille o degrade al prójimo, para alcanzar lo que hay más allá de él (el sobreprójimo), pues realmente no lo hay, ya que lo sobreprójimo no nos pertenece. El hombre se miente a sí mismo con las esperas, y aun así espera, pero en realidad, en este caso, no hay ni temor ni espera.

3. MÁS ALLÁ DE LA FE: LA RELIGIÓN DEL AMOR

El alma debe permanecer libre, sin ataduras, no puede quedar encerrada en conceptos, en corrientes, lo que Rosenzweig denomina «-ismos». Hay que dejar atrás los -ismos, para poder reconciliar el pensamiento y la acción. Adherirse a un -ismo supone considerar como real lo que está más allá de lo real. La crítica de Rosenzweig al todo se centra en la idea de que la noción del todo, tal y como la concibe la Filosofía Tradicional, implica la negación de la parte: lo general niega lo concreto, el Estado niega al individuo (sobre todo en la filosofía de Hegel).

La noción de totalidad lleva implícita, en filosofías como la idealista, la reducción de las partes que la componen. La relación sólo es posible entre dos términos diferentes. Para que pueda darse la relación entre individuos (entre religiones, naciones...), debe haber diferencias entre ellos, pues de no haberlas quedarían reducidos unos a otros, conformando finalmente un todo homogéneo.

La Estrella de la Redención no es tanto judía como cristiana. En la obra de Rosenzweig no hay una conversión del judaísmo al cristianismo (pues de haberla el judaísmo quedaría reducido al cristianismo, siendo ya imposible la relación entre ellos). La conversión, entendida aquí como reducción, hace imposible la aproximación entre el judaísmo y el cristianismo. Hay que dejar que ambos sean lo que son: cristianismo y judaísmo.

El hombre concreto no puede quedar encerrado en un «-ismo» determinado: Rosenzweig era igualmente rechazado en su época por judíos y cristianos, pues poseía una interpretación particular del judaísmo y del cristianismo y de la relación entre ellos. El propio Rosenzweig se negaba a ser englobado tanto en corrientes filosóficas como en interpretaciones determinadas del judaísmo. En una de sus cartas, reconoce que quizá su odio al todo refleja la angustia de su alma, su miedo a ser poseída, configurada conforme a determinados conceptos⁶.

⁶ FRANZ ROSENZWEIG, *Franz Rosenzweig. Gesammelte Schriften. 2 Band: Briefe und Tagebücher (1918-1929)*, Martinus Nijhoff Publishers, The Netherlands, 1979. Publicado por R. Rosenzweig y E. Rosenzweig-Scheinmann, en colaboración con B. Casperp. Carta a su madre, Adele Rosenzweig (12 de noviembre de 1918), 617.

Rosenzweig tuvo dificultades para publicar *La Estrella de la Redención*. Esto le llevó a pensar en la posibilidad de crear un periódico neutral, sin una confesión determinada, en el que pudieran aparecer publicaciones de las tres religiones sin polémica. No consiguió realizar este proyecto, pero sí pudo fundar en Frankfurt la *Freies Jüdisches Lehrhaus*, centro intelectual del judaísmo alemán.

La *Lehrhaus* trataba de mantenerse al margen de polémicas, de no posicionarse ante ortodoxos, liberales o sionistas. La institución se centraba en los aspectos históricos, consciente de que en ellos están presentes las polémicas, pues todas estas posiciones son parte de la vida del judaísmo. En la *Lehrhaus* se conocían, se estudiaban las diversas posiciones, tratando de entenderlas, pero sin imponer ninguna de ellas. También estaba presente el mundo no judío: los pueblos en los que viven, en los que aman y sueñan, pueblos a los que los judíos pertenecen como judíos.

El hombre es más que judío o cristiano, o más que ambos. Rosenzweig trata de recordar siempre al hombre, al hijo de Adán, al pagano. En las cartas de Rosenzweig, la relación entre los hombres es más central que la relación del hombre con Dios. En una carta, el autor compara la religión con un bastón. Rosenzweig reconoce que siempre lo lleva, pero aclara que sólo lo necesita cuando el camino es difícil (podría andar sin bastón). Considera más dignas de confianza sus piernas que su bastón. Esto nos lleva a considerar que, para Rosenzweig, el hombre es más que su religión.

Rosenzweig tiene amigos tanto judíos como cristianos. Las cartas comprendidas entre 1918 y 1921 (período de elaboración y publicación de su obra principal) recogen uno de los momentos en los que la relación con sus amigos cristianos se ve empañada por la sombra del antisemitismo. En una de las cartas pide a su amigo Hans Ehrenberg (judío convertido al cristianismo) que trate de entender su concepción del judaísmo, aunque no la comparta. Para conocer y comprender a un amigo casado, hay que saber también que está casado, aunque no es necesario conocer con profundidad los rasgos de ese amor. De la misma forma, para comprenderle a él, a Rosenzweig, hay que saber que es judío y cómo entiende el judaísmo, aunque no se comparta esta concepción. Hasta ese momento, Rosenzweig dudó del carácter cristiano de Hans, pero reconoce que esto le separaba de él. Ahora comprende que la diferencia es la condición previa de la relación, de la comunidad: de la amistad.

En 1913 Rosenzweig tuvo una experiencia que él califica como derrumbamiento (hundimiento). Gracias a ella, descubrió que el camino por el que le llevaba su talento era un campo de ruinas en el que su tendencia hacia lo lejano le impedía atender a lo próximo. Rosenzweig se buscó a sí mismo entre los pedazos de su talento. Tras esta búsqueda, volvió a la vida cotidiana con una nueva herencia: los tesoros que encontró en sí mismo (más allá de lo que

procedía de fuera, de lo aprendido). Recuperó su talento, pero esta vez era él quien tenía el talento y no el talento el que le tenía a él.

Esta experiencia le permitió dejar de ser un historiador, para convertirse en filósofo. Desde entonces, no daba tanta importancia a la ciencia. Escribir libros ya no era el contenido de su vida, el conocimiento ya no era su meta, sólo era su servicio a los hombres, pero no a una «tendencia» (a un -ismo determinado). El talento es un regalo, un don; se convierte en peligroso cuando es lo que domina.

Podemos decir que el fundamentalismo surge cuando la propia teoría (la propia religión o la propia verdad) se convierte en aquello que domina. Una determinada teoría, la propia nación, la religión, son fundamento, pero no debe hacerse de ellas un -ismo al que adorar, un fundamentalismo.

Rosenzweig considera que Rudolf Hallo ha quedado cegado por las teorías, sin reconocer que este tipo de clasificaciones sesgan la realidad. Rosenzweig le propone que deje a un lado los -ismos (que son sólo comienzo y fundamento), que no teorice sobre él, que no le reduzca a un concepto (al judaísmo) y que intente mirarle a la cara, que vea su rostro. Le pide finalmente que no generalice, sino que permanezca en el ámbito del «nosotros», en el que no caben los -ismos (aunque cada uno tenga el suyo propio). Más allá de las religiones y previo a la fe se sitúa el amor al prójimo, como lazo que sostiene la relación ente los hombres de los más diversos rostros.

Rosenzweig no confía en las teorías, pues no son más que posibilidades; sólo confía en los hechos, en la realidad. La realidad muestra la diferencia entre las creencias. Las raíces entre él y sus amigos están separadas (tienen religiones diferentes), pero sus coronas están entrelazadas, han crecido la una junto a la otra (les une la amistad). Cortar las raíces que les sostienen (negar sus propias religiones) supone, a la vez, secar la corona que les une, es decir, terminar con su amistad. Hay que reconocer las diferencias, pero hay que respetar las propias creencias y preservar los lazos que nos unen, más allá de ellas. Rosenzweig sitúa la relación con el hombre concreto por encima de la relación con el judaísmo o el cristianismo de cada individuo. Lo que une a los hombres no es la religión, sino el amor. Rosenzweig presenta las religiones de un modo que lleva a ir más allá de ellas, fundando así una nueva religión: la «religión del amor»⁷.

Allí donde Rosenzweig se une con Eugen, Rudolf, Hans... y el resto de sus amigos, han caído los muros, ningunas corroídas paredes separan ya al hombre del hombre. A pesar de las diferencias presentes entre los hombres, el amanecer acontece siempre en un cielo común. El mundo común, la comunidad, es algo de lo que ningún hombre se puede separar. El hombre sólo

⁷ Tomo esta expresión del Prof. Dr. Reiner Wiehl.

llega a sí mismo a través del prójimo: el «yo» sólo llega a ser yo tras el rodeo a través del «tú».

El hombre que niega al prójimo se convierte a sí mismo artificialmente en un hombre aislado, solo, inhabitado, cada vez que desconfía de su prójimo. Pero el hombre deja de estar solo cuando mira al otro. Rosenzweig anima a quien desconfía del prójimo: «¡Míranos!». Pero el cambio en el modo de mirar sólo puede lograrlo él mismo. Rosenzweig sólo puede animar a creer en esta igualdad, en el estar uno con otro. El hombre sólo puede estar presente para el prójimo si se atreve a mirarlo. Sólo en el amor se adentra el amante en el corazón del amado.

El hombre no puede decirse a sí mismo la verdad que le puede ayudar. Nadie puede tirar de sí mismo y rescatarse de la ciénaga en que se encuentra. Sólo el otro, el próximo a ti en la ciénaga, puede sacarte de ella. Éste es el prójimo del que habla la Biblia. Aunque uno mismo se encuentre hundido en la ciénaga, puede sacar a otro de ella, e incluso protegerle para que no llegue a hundirse. No se tiene un suelo propio bajo los pies. Cada ser humano se sostiene gracias a las manos próximas del otro, así como él mismo sostiene al otro. De estas relaciones recíprocas obtiene el hombre la fuerza para sostenerse y ayudar.

Rosenzweig sufre por la relación que mantiene con sus amigos. Considera que quien le rechaza no le sufre a él, sino que sufre a su judaísmo; quien se aleja de él, lo hace porque no tiene la fuerza suficiente para vencer su hostilidad hacia el judaísmo a través del amor al prójimo. Rosenzweig no ve en sus amigos cristianos a Cristo, sino que les ve a ellos mismos. Su experiencia de ellos no es experiencia de Cristo (experiencia de fe), sino experiencia de cristianos (experiencia de amor). La experiencia de la propia fe permanece intacta en Rosenzweig, invariable, como presente judío.

Rosenzweig distingue entre experiencia de fe y experiencia de amor. Tiene la esperanza de que sus amigos (a los que considera hermanos) sean capaces de superar la contradicción que viven entre las experiencias de fe y de amor. Esto le anima a trabajar en su obra, que justamente se llama: *La Estrella de la Redención*, pues se sitúa en el cielo del futuro, en el reino del amor, al que cabe esperar, en el que cabe confiar.

4. INTERPRETACIONES DE ROSENZWEIG

En este apartado se recogen algunas bases de la polémica que Rosenzweig mantuvo con el sionismo y la lectura que ofrece del Islam en su obra *La Estrella de la Redención*.

4.1. LA NOSTALGIA, ETERNA MORADA JUDÍA

Durante dos mil años de diáspora, el judaísmo mantuvo viva la esperanza de regresar a la Tierra Santa, en la que recibieron la revelación. El judío atravesó fronteras, siendo siempre el eterno extranjero, habitando únicamente la patria de su propia nostalgia: la nostalgia de su tierra natal, Sión.

Tras los años de diáspora, y como consecuencia de las atrocidades sufridas por los judíos durante el Holocausto, en 1948 se establece por primera vez el Estado de Israel. El sionismo es el movimiento que, dentro del judaísmo, defendía (y defiende) la necesidad de poseer un Estado propio. Autores como Rosenzweig consideraban, en cambio, que el Pueblo Judío debía permanecer siempre errante.

Ser judío significa, según Rosenzweig, ser *Golus* (diáspora). El autor se separa claramente de la corriente sionista, a la que criticará en muchas ocasiones. Rosenzweig sostiene que la vida judía es la forma en que puede hacerse llevadera la esencia judía. La casa no es un ídolo al que adorar o por el que sacrificarse, está ahí sólo para habitarla. El que habita un hogar es más que el hogar que habita. Los judíos no necesitan ningún *Ghetto* en el que vivir, sólo necesitan una casa. La judaicidad no reside en la tierra que se pisa, ni en la comida o la bebida con la que el judío se alimenta. Construir un *Ghetto* para los judíos, inventar una nostalgia futura por la lejanía del *Ghetto*, es construir barreras entre los judíos y los que no lo son.

El judaísmo es una comunidad de sangre, diferente del cristianismo, que es una comunidad de espíritu (que depende de la esperanza y de la voluntad). La comunidad de sangre no necesita, según el autor, una tierra, un determinado territorio, para formar una comunidad. Desde que nace, el judío pertenece ya a la comunidad, al pueblo judío. Poseer una tierra puede llevar a apreciar a ésta más que a la vida, puede llevar a sacrificar la propia vida por un suelo. Ser un pueblo es más que tener una tierra. El judío carece de un hogar permanente, pertenece a un pueblo marcado por el exilio. Rosenzweig considera que la añoranza es más fiel a la patria que la propia vida en ella. La tierra que pisa el judío es únicamente la morada de su nostalgia, pero no es su propio hogar; él es el eterno extranjero, pues la tierra es de Dios. La voluntad de ser pueblo se concentra, en el caso del judío, en la propia vida, en la comunidad de sangre y no en una tierra muerta.

El judaísmo no es una cuestión de sentimiento. Los judíos llevan el sentimiento en la sangre. En el cristianismo hay una experiencia individual, un sentimiento que no es necesario en el judaísmo. El judío tiene la experiencia de Dios desde que nace, tiene experiencia de Cristo cuando revive el pasado en cada acontecimiento. En el judaísmo no cabe el sentimentalismo. El problema del sionismo es, según el autor, que cae en el sentimentalismo.

4.2. LA VÍA DE ALLAH, FRENTE A LOS CAMINOS DE DIOS

Cada cultura, cada religión, cada ser humano, tiene su forma de configurar la verdad, de concebir tanto a Dios, como al hombre o al mundo, pero todas las figuras refieren últimamente a una misma verdad. Aunque se llame a Dios con diferentes nombres, los que le nombran se refieren a un mismo Dios. Aunque el judaísmo y el cristianismo representen dos formas distintas de configurar la eternidad, ambos trabajan por una obra común, acceden a la misma verdad, pero de distinta forma. Los órdenes del mundo dicen su «amén» a la verdad eterna.

Rosenzweig considera que la eternidad aparece configurada tanto en el cristianismo como en el judaísmo, pero no en el Islam. El Talmud y el Nuevo Testamento tienen su base en el Antiguo Testamento: el Talmud se deriva de manera lógica de él y el Nuevo Testamento se reconoce a sí mismo como su cumplimiento histórico. Pero el Corán carece de una base, es ya Revelación, milagro, no porque tenga carácter profético (pues no predice), sino por su carácter inexplicable: es divino porque carece de un origen humano. En el Islam no hay augurio o signo, no hay revelación de la providencia divina (plan salvífico), hay milagro.

La Revelación de Allah es un libro, no es «un acontecimiento vivo entre Dios y el Hombre»⁸. Allah no se regala a sí mismo, sino que regala algo libremente. La Revelación a Mahoma comienza con la palabra «¡lee!». La Revelación trae un libro. Pero el judaísmo entiende que la doctrina oral precede en tiempo y en santidad a la escrita y, en el caso del cristianismo, Jesús no dejó palabras escritas. El Islam se creó como «religión del libro», en la que Dios permanece alejado del hombre. En el cristianismo y en el judaísmo es Dios el que desciende y se entrega a cada hombre, a cada rostro.

Tanto en el judaísmo como en el cristianismo, Dios, Mundo y Hombre son fuerzas de las que mana la revelación. Pero el Islam toma estos conceptos del paganismo, la fe en la Revelación surge de forma inmediata (natural) del paganismo, no responde a la providencia divina. En el Islam el Dios Creador crea por una acción caprichosa. El carácter infinito del acto creador caprichoso radica en la total libertad de los momentos futuros, que en ningún caso dependen del momento presente. El Dios que crea por capricho exige el temor de sus fieles de igual forma cuando crea y cuando aniquila. Pero el Dios de la Revelación, presente en el cristianismo y en el judaísmo, mantiene separados el momento de la Creación y el del juicio futuro.

Rosenzweig presenta el Islam como una religión de segundo orden, frente al cristianismo y el judaísmo. El autor considera que el Islam comete, en

⁸ FRANZ ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, traducción de Miguel García-Baró López, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997, 211.

algún sentido, el mismo error que la Filosofía Tradicional: la reducción. A lo largo de su obra principal, Rosenzweig ofrece un análisis del Islam en el que recoge el modo en que esta religión comprende la relación entre los elementos (Dios, Hombre y Mundo).

En el Islam hay una «providencia especial» (dirigida a cada singular); en las religiones de fe (cristianismo y judaísmo), la providencia es universal en el ámbito de la creación (la providencia particular se da sólo en la Revelación). En el cristianismo y en el judaísmo, el amor divino abarca a los singulares (no es omniabarcante). Esto es lo que hace que realmente sea amor: Dios se arroja por entero a cada instante.

Allah no se da a sí mismo cada instante en la Revelación. La propiedad de Dios en el Corán es la misericordia (presente en el primer verso de las suras)⁹, que alcanza a todos los hombres y pueblos. La plenitud del amor divino permanece como se dio en el origen, no aumenta. Allah no puede decir a cada rostro, a cada ser humano, que ha sido elegido a pesar de sus pecados, para que asuma la responsabilidad por ellos (el individuo concreto queda reducido a la totalidad, a la humanidad).

El Dios misericordioso del Corán no puede mostrar predilección por un determinado pueblo (no hay un pueblo elegido). Todos los pueblos tienen un profeta que transmite las verdades de la fe. Allah se revela a través de profetas. Rosenzweig considera que el Islam tuvo que inventar profetas para poder mantener la enseñanza del Corán.

En el Islam, el amor de Dios se suscita a través de los méritos. Goethe traduce el término Islam como «estar entregado a Dios». Rosenzweig propone una nueva traducción: estar resignado a Dios, contentarse con Él. Pero este darse por satisfecho no genera paz, pues debe renovarse a cada instante. El Islam no es un estado del alma, sino una sucesión interminable de «cumplimientos de deberes»¹⁰. Pero no se trata de cumplimientos simbólicos que muestran el estado del alma o de medios para alcanzar ese estado; tales cumplimientos se valoran por sí mismos, poseen un carácter racional, por lo que pueden ser queridos de forma inmediata (no como signos o medios).

En el Islam hay una «ética del rendimiento»: la entrega a Dios se mide de acuerdo con el acto moral que se realiza para alcanzarlo. La entrega será mayor en la medida en que el acto sea más difícil. Pero para la fe, el acto moral singular no tiene valor en sí mismo; no se valora un acto aislado, sino la autenticidad de la fe del alma; se valora el alma misma, la fuerza de su esperanza.

⁹ Capítulos en los que se divide el Corán.

¹⁰ FRANZ ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, traducción de Miguel García-Baró López, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997, 217.

En el Islam, el hombre no recibe el amor divino en calma, sino que lucha por él a través de sus actos. En el Islam, no caben el Dios amante ni el alma amada. En el Islam, el hombre es el amante y Dios es el amado. Cae de este modo el sentido de la Revelación, que es la relación que se dirige de Dios al hombre. En el Islam, el hombre fuerza la Revelación con su menesterosidad, al despertar con ella la misericordia de Dios (es Dios quien responde a la solicitud del alma). Pero la misericordia no es amor. El Islam confunde al Dios Revelador con el Dios Creador, de la misma forma que confunde al alma amada con la criatura menesterosa.

Rosenzweig considera diferentes los caminos de Dios y la vía de Allah. Los caminos de Dios se refieren a la decisión de Dios sobre el acontecer humano. Pero la vía de Allah se refiere al camino de sus propios creyentes, a la expansión de su fe a través de la guerra de fe¹¹. La vía de Allah está marcada por la obediencia, por eso es distinta del amor al prójimo. Las líneas de transformación del mundo están ya marcadas en la vía de Allah, el acto del hombre se reduce a pura obediencia. En cambio, los mandamientos de Dios que se refieren al amor al prójimo se expresan con la fórmula «no debes», señalando los límites de lo que no es amor al prójimo. En el amor al prójimo, el acto mundanal es un acto de amor libre (y no obediencia a una ley).

La lectura cristiana de la historia trata de mostrar que es Dios quien gobierna la historia. En el Islam, en cambio, se rechaza la idea de un crecimiento del Reino que responda a una necesidad interior. La doctrina de los Imanes que propone el Islam defiende que cada siglo (desde Mahoma) tiene su líder espiritual (Imán) que guía la fe de su tiempo. No hay unidad entre las épocas. Cuando la doctrina de un Profeta ya no es válida, es el propio pueblo el que decide por consenso (en la *Ishmá*). Es una decisión consensuada y presente que contrasta con la idea de la «Iglesia infalible» y con la concepción rabínica de la doctrina oral (que ve en la revelación del Sinaí el origen de toda decisión presente, obtenida por un proceso lógico). Rosenzweig encuentra una analogía entre la doctrina de los Imanes y la concepción moderna del progreso y la figura del «gran hombre»¹².

En la noción de progreso hay crecimiento, pero en la forma de un progreso infinito (no de un eterno progreso). En la concepción del tiempo en el Islam, cada momento tiene la certeza de que le llegará su turno en la serie infinita; pero esto no es lo mismo que creer que la meta ideal puede alcan-

¹¹ Fatema Mernissi ofrece otra interpretación del modo de expansión propio del Islam. En *Un libro para la paz* (FATEMA MERNISSI, Barcelona: El Aleph Editores, 2004), la autora presenta el diálogo como la principal estrategia de los abásidas (siglo ix) en el proceso de expansión del Islam.

¹² FRANZ ROSENZWEIG, *La Estrella de la Redención*, traducción de Miguel García-Baró López, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997, 275.

zarse en el instante próximo. Quien cree en el Reino, anticipa la meta en cada instante; quien cree en el progreso no la anticipa, no trata de acelerar la llegada del Mesías, sino que convierte el futuro en un pasado infinito proyectado hacia delante.

Considero que las interpretaciones de Rosenzweig del sionismo y del Islam ofrecen una visión limitada de ambos. No todos los sionistas sitúan la tierra por encima del amor al prójimo, de la misma forma que no todos los musulmanes poseen esta concepción del Islam. Aun así, creo oportuno recoger en este contexto ambas interpretaciones.

Más allá de las propuestas o lecturas concretas de Rosenzweig, hay que valorar el carácter propio del filósofo: la constante defensa del diálogo, la atención al hombre concreto, la revalorización filosófica de nociones como la confianza y el amor al prójimo... Rosenzweig da a la Filosofía un nuevo talante, le abre un nuevo ámbito para la reflexión y ofrece al filósofo una nueva disposición, un nuevo modo de mirar.

5. REFLEXIÓN

Abordar el problema del fundamentalismo, en cualquiera de los ámbitos en los que puede estar presente, supone no sólo atender al posible origen del problema, sino también aventurar posibles caminos para alcanzar una solución. Como he dicho, no creo que la propuesta de Rosenzweig sea la más adecuada, a la hora de ofrecer respuestas concretas al problema, pero sí creo que su pensamiento puede establecer algunas de las bases que puedan conducir a esas respuestas. Rosenzweig orienta a la filosofía hacia la recuperación del sentido común y la atención a la vida cotidiana, se trata de una fuente común a todos que ofrece nuevos caminos a la reflexión y la experiencia.

Está claro que el «auténtico» *diálogo* es uno de los aspectos centrales del problema del fundamentalismo, una de las asignaturas pendientes de nuestro tiempo. No quiero decir con esto que no haya habido diálogo hasta ahora, pero creo que pocas veces se entabla un verdadero diálogo. Se tiende a dialogar con aquellos que piensan igual, para después ofrecer el resultado a quien se encuentra en una posición diferente. Pero el diálogo exige que haya posturas diferentes, entre las que tenga sentido buscar un acuerdo.

En el diálogo es importante tener en cuenta a quién se habla: el otro es alguien con nombre propio, con rostro, con una determinada lengua, religión o cultura, de la misma forma que quien habla es un hombre conformado con aquello que le es propio. Dialogar supone estar dispuesto tanto a escuchar como a hablar. Hay que reconocer en el otro, en el prójimo, a alguien igual que yo. Por encima de la religión, la lengua, la nacionalidad... por enci-

ma de todo está el hombre concreto, el rostro, la mirada del otro. Sólo reconociendo este punto de partida se podrá orientar el diálogo hacia un posible objetivo común, en el que las diferencias puedan mantenerse en equilibrio.

Considero que es importante el propósito de alcanzar el equilibrio en la diferencia. Quien establece un puente de diálogo con otra religión no es el que se convierte a ella, sino el que la conoce y la respeta, teniendo la propia. Una de las vías más positivas en la búsqueda de un posible puente entre las religiones (entre naciones, pueblos...) es la mesa de diálogo en la que se puedan abordar conjuntamente las dificultades. El problema de esta medida es que muchas veces las conversaciones, los posibles avances, no trascienden más allá del marco en el que se produce el diálogo. Sería mucho más efectivo que se creasen mesas de diálogo al alcance de los ciudadanos y con una clara repercusión en los programas educativos, en las que se trataran cuestiones concretas, en las que tuviera voz y cabida el nombre propio, la cotidianidad de la vida.

La identidad que se siente amenazada tiende a desarrollar conductas que defiendan lo propio, se radicalizan las identidades y las diferencias entre lo propio y lo ajeno. La globalización económica, por ejemplo, lleva a cabo una unión económica que implica la relación directa entre naciones, pueblos, religiones... Pero esta relación resulta problemática cuando no se alcanzan relaciones entre iguales, sino reducciones entre quienes poseen la fuerza, la riqueza y quienes carecen de ella.

Puede que no haya fronteras económicas, pero las hay en términos de lenguas, naciones, identidades, que pueden sentirse amenazadas, ignoradas. Surgen radicalizaciones que en ocasiones responden a una amenaza externa real, pero en ocasiones no. Aun así, hay muchos mecanismos y muchas formas de defender lo propio, desde el atentado hasta la pancarta, desde la guerra hasta la palabra. De nosotros depende el modo en que se establecen las relaciones entre los términos diferentes (ya sean religiones, naciones, lenguas); de nosotros depende que desemboquen en reducciones o que permitan relaciones en equilibrio; de nosotros depende que la respuesta a esa falta de equilibrio se escriba con la sangre o con la palabra.

Otro de los aspectos importantes en la reflexión sobre los fundamentalismos es el modo de acceso a los *textos* sagrados, o a las *fuentes* históricas. Muchos de los fundamentalismos encuentran su justificación en una determinada lectura del pasado que reconduce y sesga la lectura del presente. Hay que dejar que los textos, que el pasado, quede enriquecido con la luz del presente; de la misma forma que el presente puede alzar el vuelo gracias a las alas que le brinda el pasado. La vivencia del pasado no debe limitar o cegar la vivencia del presente o la esperanza en el futuro.

Con esta apreciación no quiero decir que todas las lecturas del pasado impliquen el peligro del fundamentalismo. No creo que el fundamentalismo

tenga siempre sus bases en la atención al pasado, también puede desembocar en fundamentalismo la excesiva atención al presente o al futuro. Fatema Mernissi aclara, en este sentido, que no hay que confundir el conservadurismo con el fundamentalismo.

Precisamente otra de las raíces de algunos fundamentalismos es el implacable anhelo de un futuro inalcanzable. Me refiero a lo que Rosenzweig llama «sobrepróximo». El hombre sólo puede (o debe) amar lo cercano, el prójimo que en ese momento le anuncia, con su rostro, a la humanidad entera. No debemos situar nuestras ideologías, el apego a una tierra, nuestra fe, todo lo que nos sostiene y nos da un fundamento, en la meta de nuestro querer. El fundamento es el suelo desde el que caminamos hacia el encuentro con el otro (la raíz); el fundamento no es el cielo al que debemos adorar, no podemos disfrazarlo de ídolo; el fundamento no debe ser el -ismo (el fundamental-ismo) que nos ciega con su brillo artificial, que nos impide ver la luz del rostro humano más cercano: la mirada del prójimo, la llamada del hermano.

BIBLIOGRAFÍA

- MERNISSI, FATEMA (2003): *El poder olvidado. Las mujeres ante un Islam en cambio*, Barcelona: Icaria Editorial.
- (2004): *Un libro para la paz*, Barcelona: El Aleph Editores.
- ROSENZWEIG, FRANZ (1979): *Franz Rosenzweig. Gesammelte Schriften. 2 Band: Briefe und Tagebücher (1918-1929)*, Martinus Nijhoff Publishers, The Netherlands. Publicado por R. Rosenzweig y E. Rosenzweig-Scheinmann, en colaboración con B. Casper.
- (1997): *La Estrella de la Redención*, traducción de Miguel García-Baró López, Salamanca: Ediciones Sígueme.

[Artículo aprobado para su publicación en septiembre de 2005]